

Perspectivas nietzscheanas. Notas sobre la naturaleza de la *cosa en sí* en Kant y en Schopenhauer

FEDERICO PETROLATI*

Resumen: Si bien la esencia de la confrontación de Nietzsche con el pensamiento crítico – confrontación que constituye el fondo más que el tema del presente trabajo – se realiza a través del filtro que representa el llamado neokantismo fisiológico, en relación con la necesidad de una comprensión más exacta de la ontognoseológica nietzscheana, adelantar una lectura sinóptica de los diferentes planteamientos teóricos de Kant y Schopenhauer parece ser por sí misma una operación particularmente productiva.

Palabras clave: Nietzsche. Schopenhauer. Kant. Wirklichkeit. Realität. Neokantismo. Lógico. Analógico.

Abstract: Sebbene l'essenziale del confronto di Nietzsche con il pensiero critico – confronto che costituisce lo sfondo, ben più che il tema, del presente contributo – si realizzi attraverso il filtro rappresentato dal cosiddetto neokantismo fisiologico, in relazione alla necessità di una più esatta comprensione dell'ontognoseologia nietzscheana, avanzare una lettura sinottica delle distinte impostazioni teoriche di Kant e di Schopenhauer appare già di per sé una operazione particolarmente produttiva.

Parole chiave: Nietzsche. Schopenhauer. Kant. Wirklichkeit. Realität. Neokantismo. Logico. Analogico.

«Demasiado fácilmente nosotros intercambiamos la cosa en sí de Kant con la verdadera esencia de las cosas según los budistas: por un lado, la realidad concreta expresa una total *apariencia* (*Schein*); por otro lado, ésta muestra una *apariencia* (*Erscheinung*) perfectamente adecuada a la verdad. Apariencia en cuanto no ser (*Schein als Nichtsein*) y apariencia del ser (*Erscheinung des Seienden*) se confunden una con la otra. En el vacío se ponen todas las supersticiones posibles»

F. Nietzsche¹

Fecha de recepción: 7 marzo 2006. Fecha de aceptación: 24 octubre 2006.

* Dipartimento di Filosofia e Comunicazione, Università di Cassino, Via Zamosch s/n, 03043 Cassino (Italia) y Departamento de Metafísica y Teoría del Conocimiento, Universidad de Valencia, Avda. Blasco Ibañez 30, 46010 Valencia (España). E-mail: federico.petrolati@tiscali.it. Es también autor de: «Nichilismo e redenzione. Itinerari per pensare la contemporaneità», *il cannocchiale*, Roma, 2006 (2), pp. 135-167; «Gnoseologia e ontologia del fenomeno. La riflessione nietzscheana tra *Su verità e menzogna in senso extramurale* e *Philosophenbuch* (I)», *Información Filosófica*, Roma, 2007 (1), pp. 23-49; «Antropología, ontología e ideología (reaccionaria). En los orígenes del pathos decisionista de Arnold Gehlen», en *La filosofía en los futuro de los discursos antropológicos*, Themata, Sevilla, 2007 (en publicación).
1 Cf. F. Nietzsche: *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1967, III4 (Nachgelassene Fragmente, Sommer 1872 bis Ende 1874), 19 [148].

1. Observaciones preliminares

Existe una relación tan estrecha entre Nietzsche y Kant, que puede considerarse que gran parte del esfuerzo crítico y teórico nietzscheano está orientado a la resolución de la crisis de lo trascendental, resultando así un intento de proyecto moderno de kantismo. La acertada observación de Luigi Cataldi Madonna² viene a corroborar lo ya sostenido por Hans Vaihinger³ primero, y por Karl Schlechta y Anni Anders después, en su reconstrucción de las fuentes del pensamiento nietzscheano: *Friedrich Nietzsche. Von den verbogenen Anfängen seines Philosophierens*⁴ – remitiendo además a la importante interpretación de la relación Nietzsche–Kant aportada por Gilles Deleuze en *Nietzsche et la philosophie*. Por otra parte, y más específicamente, dicha observación muestra el campo de investigación en el que se inscribe la presente contribución.

El problema, que aquí sólo alcanzaremos a plantear, concierne directamente al examen de algunos de los aspectos propios de la relación «Ontología – Analítica (trascendental)» en Kant; así como a la crítica schopenhaueriana sobre este punto. Mientras que el fin indirecto – y en perspectiva – de esta operación será el de aportar nuevos datos que favorezcan el esclarecimiento de los elementos constitutivos de la particular postura neokantiana de Nietzsche. Para ello, trataremos en primer lugar de verificar la consistencia real del trascendentalismo kantiano en cuanto *unidad dramática* o *dualistic philosophy*⁵, o sea en cuanto portavoz de una originaria condición de «no coincidencia» o discrepancia que divide, o más bien, pone en recíproca tensión *pensamiento* y *ser*⁶. «Dramatismo» en el cual, *in nuce*, se recoge la compleja trama de las posiciones filosófico-científicas del post y neokantismo y que, refiriéndose a Charles Renouvier, Antimo Negri presenta así: «En el descubrimiento y en la indicación del doble papel del objeto de conocimiento, de su ser dentro y frente al sujeto, se resume el drama especulativo crítico-idealista, un drama que se resuelve sólomente en cuanto se decide, bien por la absoluta subjetivación del objeto, o bien por su absoluta objetivación: en Kant, el drama no se resuelve, pues la lectura de la *Kritik der reinen Vernunft* permite una u otra interpretación»⁷.

En clave «nietzscheana», la referencia previa al paradigma trascendental kantiano, comporta una decidida acentuación del papel jugado por la instancia «analógica» (el *Als Ob*, el *como si*) dentro del cuadro conceptual promovido por la primera de las tres críticas de Kant. Donde, en el plano del discurso extracategorial de la *Realidad* en cuanto *Wirklichkeit*, Kant, equiparando – problemáticamente

-
- 2 Cf. L. Cataldi Madonna: «Nietzsche e Pascal», *il cannocchiale*, n. 1/2, 1982, pp. 52-66, en concreto p. 66. Del mismo autor véase también *Il razionalismo di Nietzsche: filologia e teoria della conoscenza negli scritti giovanili*, ESI, Napoli, 1983.
 - 3 Éste, en el apéndice de la obra *Die Philosophie der Als Ob*, de hecho sostenía que es precisamente el origen kantiano – neokantiano – de la doctrina de Nietzsche lo que ha sido completamente infravalorado (Cf. H. Vaihinger: *Die Philosophie der Als Ob*, Leipzig, Meiner 1922, VII ed., p. 722). Para obtener una visión más completa sobre esta cuestión véase D. M. Fazio: *Nietzsche e il criticismo*, Urbino, Quattro Venti, 1991; así como M. Ferraris (ed.): *Nietzsche*, Roma-Bari, Laterza, 1999, obra donde se presta particular atención a la «correcta ubicación historiográfica de Nietzsche, que sería *grosso modo* la de un neokantiano menor» (cf. p. 30).
 - 4 K. Schlechta y A. Anders: *Friedrich Nietzsche. Von den verbogenen Anfängen seines Philosophierens*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann, 1962.
 - 5 Cf. K. J. Ansell-Pearson: «Nietzsche's overcoming of Kant and metaphysics: from tragedy to nihilism», *Nietzsche-Studien*, n. 16, 1987, pp. 310-339, en concreto p. 315.
 - 6 Cf. E. Cassirer: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Berlin, B. Cassirer, 1906-1920; tr. cast. de W. Roces: *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1979, III ed., vol. III, p. 37.
 - 7 Cf. A. Negri: «Il neocriticismo», en AA.VV.: *Grande antologia filosofica*, Milano, Marzorati, 1971, vol. XXII, p. 81.

– el *Objeto* (el Fenómeno) a la *Cosa en sí*, parece anclar su propio sistema representacional a una *instancia ontológica* (fenomenológicamente más originaria) *con carácter*, justamente, *analógico*.

En este trabajo nos limitaremos a indicar en qué sentido – filosóficamente determinante – dicha componente analógica debería considerarse, por un lado, presente y *de la misma manera* operativa en la base de la teoría del conocimiento de matriz nietzscheana; y por otro lado del todo ausente en el sistema filosófico schopenhaueriano, caracterizable como un sistema sí representacional pero no analógico. Instancia analógica que dirige en Kant, *así como* en Nietzsche, la reducción trascendental del mundo (*Welt*) a un positivo sistema de relaciones, y que deslegitima cualquier de-sustancialización nihilística de ese mundo.

En relación al *Auseinandersetzung* Nietzsche-Kant, resultaría útil aquí resaltar el carácter opo-sitivo del esfuerzo filosófico kantiano⁸ respecto a todas aquellas posiciones epistemológicas que, como en el caso de Leibniz, parten de la no diferenciación *cualitativa* de las dos fuentes del conocimiento: la sensibilidad y el intelecto, dando así vida a un *sistema intelectual del mundo*. En base a estas posiciones, y a causa de la supresión de la autonomía, *in primis*, del momento estético-pasivo (de la receptividad), asistimos a un progresivo *adelgazamiento ontológico* de la fenomenicidad del ente. Kant, en contraposición, sostiene que es precisamente propio de lo *real* manifestarse en el marco de lo *sensiblemente existente*: lo *real* no es otra cosa que esto último. Para éste, sustancialmente, *no existen más que fenómenos* y la salvaguardia y estabilización de lo Ontológico (de aquello que hay) se da en la *identificación de ontología y sensibilidad*⁹. Lo confirma el hecho de que lo sensible, en Kant, no es nunca determinable como un *quid* meramente *aparente* (*Schein*), visto que el *Erscheinung*, la aparición – el *algo* que se da en la «representación»–, sólo concierne al concreto darse por sí mismo del fenómeno (*Phänomenon*) a la Subjetividad, en el proceso de objetivación (*Vergegenständlichung*).

Dicho sea de paso, exactamente de este modo de entender el proceso de objetivación se encarga la posición ontognoseológica nietzscheana, si bien sometiendo – en la línea, *in primis*, de las tesis de F. A. Lange – la operación crítica kantiana a una radicalización de carácter fisiológico. Que por un lado, a diferencia de Kant, reconoce en el «cuerpo propio» (*Leib*) de la Subjetividad gnoseológica el término último de dicho proceso – *Leib*, que a juicio de Nietzsche, es interpretable sólo como una unidad evolucionísticamente lógica en cuanto *bio-lógica*; y por otro, de acuerdo con Kant, cuida de salvaguardar el fundamental y positivo carácter ontológico de la entera cuestión, como demuestra la presencia, entre los elementos fundadores de la posición filosófica nietzscheana, de una doctrina de la «*appareance généralisée*», que conduce a una también nietzscheana (y antinihilista) «*èternisation du phénomène*»¹⁰.

Como ya hemos dicho, trataremos en primer lugar de reconducir el pensamiento kantiano al terreno de la ontología, con el fin de aclarar la naturaleza atribuible a la tesis kantiana de la «no univocidad del objeto» o de la necesidad de someter el objeto a un proceso de duplicación en Fenómeno y Cosa en sí¹¹. En otras palabras, se tratará primero de hacer emerger el posible carác-

8 Kant dedica a este problema fundamental la *Observación sobre la anfibología de los conceptos de reflexión* (Cf. I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Riga, Hartknoch, 1787, II ed.; tr. cast. de Pedro Ribas: *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara, 1983, II ed., pp. 281-296 (A268-292/B324-349)).

9 Cf. M. Ferraris (ed.): *Nietzsche*, cit., pp. 231-232.

10 Cf. M. Haar: *Nietzsche et la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1993, pp. 76-77.

11 En referencia a una «no univocidad del objeto», cf. L. Scaravelli: *Scritti kantiani*, Firenze, La Nuova Italia, 1968, p. 150n, así como pp. 144n, 148, 152n y 155. Además, Cassirer trata la misma cuestión en los términos de una «complicación» – «condiciones» y «cosas» – que Kant impone a la investigación filosófica, cuya perfecta comprensión representa

ter (ontológicamente) *inconsistente* o, por utilizar un término propio de Nietzsche, *ficticio*, que Kant hace corresponder a dicha tesis. Carácter no casualmente aprovechado por Nietzsche, como demuestra el tan importante como poco citado fragmento póstumo 19 [125], en el cual, en referencia al trascendentalismo kantiano, Nietzsche sostiene que, incluso en el caso de que «se admitan todas sus proposiciones, todavía queda la plena *posibilidad* de que el mundo sea tal como se nos aparece». Es importante también señalar que este fragmento, proveniente del período 1869-1874¹², además de tener el mérito técnico de legitimar aún más la posibilidad de una productiva confrontación Nietzsche-Kant, pertenece al «grupo 19» cuyas tesis constituyen nada menos que una pieza fundamental para la plena comprensión de la *Stimmung* originaria de la posición ontognoseológica nietzscheana.

2. El límite y el doble kantianos

En cuanto a lo ontológico, es bien conocida la tesis kantiana contenida en *El fundamento de la distinción de todos los objetos en general en Fenómenos y Númenos*: «[El] arrogante nombre de una Ontología, que pretende suministrar en una doctrina sistemática conocimientos sintéticos *a priori* de cosas en general (el principio de causalidad por ejemplo), tiene que dejar su sitio al modesto nombre de una mera Analítica del entendimiento puro»¹³. Tesis «abierta» visto que admite, por un lado, la posibilidad de diferenciar, de un modo sin duda pacífico, entre la ontología en el sentido prekantiano del término como ciencia de los objetos (*Dinge*) en general y el análisis *trascendental*, según el cual el nombre de «Ontología» no es adecuado más que en un sentido impropio¹⁴. Pero que, a la par, no decreta ni la imposibilidad ni la esterilidad teórica, como otros autores han observado¹⁵, de considerar concretamente la Analítica trascendental como la Ontología de Kant. Demostrando, así parece, la inenmendabilidad, incluso en el ámbito filosófico, de lo Ontológico.

En términos estrictamente gnoseológicos, es evidente que el discurso crítico sólo puede con-cernir al valor teorético propio de la fundamental operación kantiana de «sustitución»¹⁶ de la *Ding* – que sólo por efecto de la estructura trascendental cambia su propia naturaleza en *Ding an sich* – por parte del *Gegenstand*. Operación a la cual está directamente conectada la redefinición, por parte de Kant, del Intelecto (*Verstand*) mediante – y ésta es una observación directamente nietzscheana – la *demostración de sus límites*¹⁷. Pero tampoco esto se produce sin condiciones, la principal de ellas, la de no considerar el carácter esencialmente extracategorial, «*ab extra*», de la *Ding*; o, dicho de otro modo, la plena positividad ontológica (*en sí*) de esta última. Hecho que obliga al intérprete a hacerse cargo al mismo tiempo de un esencial *residuo realista* o «fondo ontológico» – objeto preciso del discurso analógico de Kant – intrínseco al trascendentalismo kantiano, como atestigua el hecho de «que nuestro intelecto [a juicio de Kant] no es, con sus

«la verdadera dificultad del pensamiento kantiano» (Cf. E. Cassirer: *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, cit., vol. III, p. 17).

12 Cf. F. Nietzsche: *Werke*, cit., III4 (Nachgelassene Fragmente, Sommer 1872 bis Ende 1874), 19 [125].

13 I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 266 (A247-248/B303-304).

14 Cf. G. Chiurazzi: *Modalità ed esistenza*, Torino, Trauber, 2001, p. 74, que así argumenta refiriéndose a J. Benoist: *Sur une prétendue ontologie kantienne: Kant et la néo-scholastique*.

15 Cf. M. Ferraris: *Il mondo esterno*, Milano, Bompiani, 2001, pp. 27-28.

16 Cf. E. Cassirer: *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, cit., vol. III, p. 21.

17 Cf. F. Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*; tr. cast. de Andrés Sánchez Pascual: *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 1997, XVI ed., pp. 147-148.

representaciones, causa de la existencia de los objetos (...) [Por tanto, que el intelecto] humano *no es un intelecto creador*»¹⁸.

2.1. La unidad – «dramática» en cuanto interiormente dividida – que el sistema trascendental kantiano demuestra ser, es el resultado de una proyección del pensamiento, tomado en toda su extensión, sobre un elemento que se debe considerar como un concepto *límite*. En el párrafo inicial de la *Introducción* de la *Crítica de la razón pura*, Kant señala explícitamente tal *límite*: *die Erfahrung*, la experiencia, cuya posibilidad es el objeto específico estudiado por la filosofía trascendental¹⁹. «La experiencia es – sostiene, de hecho, Kant – sin ninguna duda, el primer producto surgido de nuestro entendimiento al elaborar éste la materia bruta de las impresiones sensibles». Sin embargo, prosigue Kant, «nuestro entendimiento [*Verstand*] no se reduce al único terreno de la experiencia»²⁰, visto que ésta se apoya, en última instancia: «en la unidad sintética de los fenómenos, es decir, en una síntesis conceptual del objeto de los fenómenos en general. Sin esta síntesis la experiencia no sería siquiera conocimiento [sino] (...) una rapsodia de percepciones»²¹. La afirmación epistemológica base del pensamiento crítico, según la cual son las categorías las que hacen posible la experiencia²², implica automáticamente al elemento *más propio* del criticismo: el *a priori*, subrayando, al mismo tiempo, su origen eminentemente legal, categorial o subjetivo (es decir, aquello que a lo largo de este escrito denominaremos el plano «*de iure*» del discurso).

A un concepto general, objetivo, de experiencia Kant contrapone el de una experiencia *posible*, típicamente definida. Esto conduce a una doble y fundamental consecuencia: de acuerdo con el hecho de que la experiencia debe su posibilidad a reglas universales que deben definirse *impropias*, se tendrá auténtica experiencia sólo hasta el punto donde el conocimiento puede extender su dominio. Y no más allá, ya que, kantianamente, *conocimiento* (*Erkenntnis*) equivale a aquel tipo de *saber* (*Wissen*) dotado de los caracteres de universalidad y necesidad que es la *ciencia* (*Wissenschaft*)²³. Por ello, como puntualiza Kant en el § 22: «Pensar un objeto y *conocer* un objeto son, pues, cosas distintas»²⁴, visto que yo «Puedo (...) *pensar* lo que quiera, siempre que no me contradiga»²⁵ – y éste es el origen del noúmeno (pensamiento vacío o simple *ens rationis*)–, sin que por ello lo «pensado» *sea algo* «conocido». Siguiendo el trazado de la argumentación kantiana se llega a descubrir una complejidad de carácter fenomenológico de la experiencia como concepto límite, según la cual la asunción del «límite» comporta una necesaria y consiguiente duplicación de la objetividad, que, en este caso específico, se da en la no congruencia entre objeto del pensamiento y objeto del conocimiento. En referencia a tal duplicación cabría observar que, en el conjunto de la pensabilidad del ente, aquello que divide lo que inmediatamente pertenecerá a la ciencia (Física) y, por tanto, al conocimiento (*Analítica trascendental*, Intelecto [*Verstand*]), de lo que quedará necesariamente fuera de ella – acabando por pertenecer así a un ámbito extracientífico, Meta-físico en sentido estricto, es decir, a la esfera racional (*Dialéctica trascendental*, Razón [*Vernunft*])–, es el

18 Cf. L. Scaravelli: *Scritti kantiani*, cit., pp. 195-196.

19 Cf. V. Mathieu (ed.): *Glossario*, en I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (tr. it. di G. Gentile e G. Lombardo-Radice, riveduta da V. Mathieu: *Crítica della ragion pura*, Roma-Bari, Laterza, 1993, VII ed., p. 588).

20 I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 41 (A1/B1).

21 Cf. I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 195 (A156/B195).

22 Cf. M. Ferraris: *Il mondo esterno*, cit., p. 54.

23 I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 46 (A4/B8).

24 I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 163 (B146).

25 I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 25 n (BXXVII).

hecho de que: «El conocimiento incluye dos elementos: en primer lugar el concepto mediante el cual es pensado un objeto en general (la categoría); en segundo lugar la intuición por medio de la cual dicho objeto es dado»²⁶. En Kant, el objeto del conocimiento es exclusivamente el *objeto real*; y el estatuto de *realidad*, o por utilizar una terminología más estrictamente kantiana, de *posibilidad real*²⁷, que proporciona las bases (por el trámite de un proceso de definición que lo extrae del más amplio contexto sólo *ideal* de la ‘objetividad del pensamiento») al «objeto del conocimiento», es el resultado de una operación en la cual el objeto pensado es remitido a una prueba de compatibilidad que concierne a su posible traducibilidad en términos espaciales y temporales. La *Estética trascendental*, por tanto, es la que tiene la «última»²⁸ palabra sobre la realidad o no del objeto. «Toda intuición posible para nosotros – puntualiza Kant–, es sensible (cf. estética). Consiguientemente, el pensar, mediante un concepto puro del entendimiento, un objeto en general sólo podemos convertirlo en conocimiento en la medida en que refiramos este concepto a objetos de los sentidos»²⁹.

2.2. En total correspondencia con la «no univocidad del objeto» – y corrigiendo, si bien sólo en parte³⁰, el carácter dicotómico de la precedente *Disertación* de 1770–, en la *Crítica de la razón pura* Kant distingue entre aquello que es real en cuanto *wirklich* – la dimensión de la realidad como *Wirklichkeit*–, y aquello que, en cambio, es real en el sentido de *real* – la dimensión de la realidad como *Realität*.

La *Realität* es inherente a la «categoría de la cualidad » y, por tanto, es una realidad (lógica) para el juicio, correspondiente a la afirmación. Se debe distinguir, entonces, de la realidad efectiva expresada por Kant como *Wirklichkeit*, aunque no pueda nunca ser separada de ésta. Por su parte, la *Wirklichkeit* indica, según Kant, aquello que de forma extracategorial *existe de hecho*. El término se refiere entonces a la existencia y no a la realidad como categoría de la *cualidad*³¹; y la existencia, a su vez, siempre según Kant, «no es un predicado, es decir, no amplía el contenido del concepto, pero es (...) ‘absoluta posición de la cosa’» en la experiencia³². Una observación decisiva en este sentido se recoge en el *Prólogo de la segunda* edición de la *Crítica de la razón pura*, donde Kant escribe: «Pero en ello mismo [en la deducción de nuestra facultad de conocer a priori] reside la prueba indirecta de la verdad del resultado de aquella primera operación de nuestro conocimiento racional *a priori*, a saber, que éste sólo se refiere a fenómenos y que deja, en cambio, la cosa en sí como no conocida por nosotros, a pesar de ser real por sí misma»³³. O sea que: «(...) daß sie

26 I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 163 (B146-147).

27 Cf. G. Chiurazzi: *Modalità ed esistenza*, cit., p. 77.

28 Queda aquí implícito el agudísimo problema acerca de la naturaleza de la *imaginación* como «tercer» elemento gnoseológico kantiano (Cf. I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 127 (A94-95/B126-127)). A este propósito véase el reciente trabajo de Massimo Ferrari: *Categorie e a priori*, il Mulino, Bologna, 2003, *La svolta kantiana*, pp. 15-55.

29 I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 163 (B146/147).

30 Cf. L. Scaravelli: *Scritti kantiani*, cit., pp. 193-194, donde se puntualiza que en la *Disertación*, Kant distinguía «netamente el mundo sensible y la sensibilidad por un lado, del mundo inteligible y del intelecto por otro». Y que: «Dos cosas se debe recalcar en estas palabras kantianas: 1) Que Kant [en la *Disertación*] acepta desde la tradición, la división entre representación que está en nosotros, y objeto, que no está en nosotros. Y por más que la *Crítica de la razón pura* erosione esta situación, Kant mantiene también en sus obras críticas este modo precrítico de presentar el problema. 2) Que Kant no duda aquí de que entre representación y objeto hay acuerdo; sólo se pregunta cuál es *el fundamento, la base*, que garantiza, a esta relación, una rigurosa validez».

31 Cf. V. Mathieu (ed.): *Glossario*, cit., p. 602.

32 Cf. V. Mathieu (ed.): *Glossario*, cit., p. 588.

33 I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 22 (BXX).

nämlich nur auf Erscheinungen gehe, die Sache an sich selbst dagegen zwar als für sich *wirklich*, aber von uns unerkant, liege lasse»³⁴.

Además de un claro valor teórico, a este decidido énfasis de Kant sobre el carácter «wirklich» de la *Ding an sich* es necesario reconocerle también un importante valor historiográfico. En los meses inmediatamente posteriores a la publicación de la primera edición de la *Crítica de la razón pura* (1781), en respuesta a las observaciones de Garve y Feder, expresadas en las *Göttinger Gelehrte Anzeige* – en las cuales se equiparaba el idealismo de la *Crítica* al de Berkeley³⁵–, Kant escribe el *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia* (1783) sin que, todavía, esta manera *tout court* idealista de leer la *Crítica* haya sido definitivamente conjurada. Lo demuestra la publicación de la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (1787) donde, como ya observaba Giovanni Gentile, «para escapar de la espiral del idealismo y fundamentar la afirmación de la cosa en sí»³⁶ Kant aporta conspícuas modificaciones al texto³⁷ – empezando por una exposición más rigurosa de los contenidos de la *Introducción*–, entre las que se encuentra la significativa anexión a la *Sección Tercera del Libro segundo (Analítica de los principios)* de la *Refutación del idealismo*.

Por lo que concierne en cambio al aspecto más estrictamente teórico de la atribución por parte de Kant de una realidad «*Wirklichkeit*» a la *Cosa en sí* – si bien siempre considerando el alto grado de problematicidad de esta cuestión, como testimonian muchas *Reflexionen* y el mismo *Opus postumum* – parece posible, en relación a la naturaleza del proceso de objetivación de matriz kantiana, dar por válido el siguiente esquema³⁸:

a)	Ding an sich	Es una <i>x</i> (sólo lógicamente) indeterminada, que más que un objeto indica la ausencia de cualquier relación (insistimos, sólo) <i>lógica</i> entre un objeto y un sujeto	Plano cosal
b)	Objekt	Es el <i>Erscheinung</i> , el Fenómeno, aunque sólo definido espacio-temporalmente, <i>entonces</i> aún no sintetizado y, por tanto, todavía no conocido. Intuición <i>ciega</i> . Es el mero existente (Estética trasc.)	
c')	Gegenstand-Phänomenon	es el <i>Objekt</i> definido incluso bajo el perfil categorial, a cuya naturaleza se debe su posible experimentabilidad (Analítica trasc. = Experiencia = Ciencia)	Plano objetual
c)	Gegenstand	c'') Gegenstand-Noúmenon : es un concepto (objeto categorial) <i>vacío</i> – pero no privado de relaciones – pues no tiene <i>Objekt</i> . A ello debe su imposible experimentabilidad (Dialéctica trasc.)	

34 I. Kant: *Werkausgabe*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1956, III, 27 (cursiva nuestra).

35 Cf. V. Mathieu (ed.): *Nota biografica*, en I. Kant: *Critica della ragion pura*, cit., p. XXXIX.

36 Cf. G. Gentile: *Prefazione a questa traduzione*, en V. Mathieu (ed.): *Prefazioni alle precedenti edizioni*, en I. Kant: *Critica della ragion pura*, cit., p. L.

37 Un puntual elenco de ellas se encuentran igualmente en G. Gentile: *Prefazione a questa traduzione*, cit., p. XLIX.

38 Retomamos aquí libremente la exposición tripartita que del proceso de objetivación kantiano ofrece Gaetano Chiurazzi. Todavía, el carácter ontológico bajo el cual presentamos la cuestión produce sin duda una distancia respecto a la postura eminentemente lógica del autor y, consecuentemente, también una discrepancia en el plano del significado (Cf. G. Chiurazzi: *Modalità ed esistenza*, cit., pp. 77-79)

Sobre la base de lo expuesto hasta ahora se obtendría que: *Ding an sich* = *wirklich*; *Objekt* = *wirklich*; *Gegenstand-Phänomenon* = *wirklich/real*; *Gegenstand-Noúmenon* = *real*. Como *quid* absolutamente presente, *en carne y hueso*, si bien en el límite de la experiencia – y por ello lógicamente (o sea, experimentalmente) no confirmable–, a la *Ding an sich*, igual que al *Objekt*, compete la inenmendable positividad ontológica de la *Wirklichkeit*. Esto conduce a una primera e importante consecuencia: sólo el plano lógico de la *Realität* permite en Kant una «cuestión ontológica» (una puesta en duda de la ontología); y la presencia, en este plano exclusivamente lógico, del (en todo caso) inexistente – por ser sólo «*real*»–, noúmeno es el factor causal de ella. A nivel de la sensibilidad, por el contrario, aquello que se presenta – repetimos – es aquello que existe. Esto significa que en Kant, el hecho de encontrar un «Plano objetivo» o categorial distinto de un «Plano cosal» se debe a la operación de subsunción de lo Ontológico («de facto»³⁹) a lo Gnoseológico («de iure»); del *qué* («*daß*») al *cómo* («*wie*»), o sea, del objeto a su concepto, como bien testimonia el contenido de la *Deducción de los conceptos puros del entendimiento*, que es el núcleo del criticismo kantiano⁴⁰.

Y que, al mismo tiempo, a esta operación pueda sólo corresponder una finalidad trascendental y no una des-realización de la consistencia ontológica del fenómeno – como al contrario requeriría una posición idealista radical – lo demuestra el hecho de que, kantianamente, «cosa en sí, noúmeno, fenómeno, *Gegenstand* y *Objekt* no puedan ser interpretados como objetos distintos entre sí»⁴¹. En este sentido Vittorio Mathieu, refiriéndose precisamente a un pasaje del *Opus postumum* (XXII, 26) – «La diferencia entre cosa en sí y fenómeno no es objetiva, sino sólo subjetiva. La cosa en sí (*ens per se*) no es otro objeto, sino otra relación (*respectus*) de la representación del mismo objeto»–, subraya que: «fenómenos y cosa en sí no son [para Kant] realidades diversas sino una misma realidad considerada, por un lado, en referencia a nuestro modo de conocerla, y por otro, sin considerar esta referencia»⁴². Tesis cuya exactitud está directamente avalada por la teoría del error kantiana, según la cual la reducción a mera apariencia del *Erscheinung* (tomado en su forma más compleja: *Gegenstand-Phänomenon*) no puede nunca tener un fundamento ontológico-objetivo, limitándose a ser una falsa, por autocontradictoria, inferencia de carácter lógico-subjetivo⁴³.

39 Definimos el plano «*de facto*» del discurso, al mismo tiempo, como opuesto y complementario del ya visto plano «*de iure*»; mientras que en páginas sucesivas aclararemos también su afinidad con la dimensión analógica del discurso kantiano.

40 De hecho, el fundamental § 17 – *El principio de la unidad sintética de apercepción es el principio supremo de todo uso del entendimiento*–, que debe leerse junto al § 15, recita: «El principio supremo de la posibilidad de toda intuición en relación con la sensibilidad era, de acuerdo con la estética trascendental que toda la diversidad de la intuición se hallaba sujeta a las condiciones formales del espacio y del tiempo. El principio supremo de la misma posibilidad, en relación con el entendimiento, consiste en que toda la diversidad de la intuición se halla sujeta a las condiciones de la originaria unidad sintética de apercepción. En tanto que *dadas*, todas las diversas representaciones de la intuición se hallan sujetas al primero de estos dos principios; en tanto que necesariamente *combinables* en una conciencia, se hallan bajo el segundo. En efecto, si se prescinde de la combinación, nada puede ser pensado o conocido a través de las representaciones dadas, ya que no conllevarían entonces al acto común de apercepción ‘Yo pienso’ ni se unificarían, por ello mismo, en una autoconciencia» (I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., pp. 156-157 (B136-138)).

41 Cf. G. Chiurazzi: *Modalità ed esistenza*, cit., p. 77.

42 Cf. V. Mathieu (ed.): *Glossario*, cit., p. 584.

43 Cf. I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 89 (B70-71), donde se lee: «Los predicados del fenómeno pueden atribuirse al mismo objeto en relación con nuestros sentidos, por ejemplo, el color rojo o el olor pueden asignarse a la rosa. Pero la apariencia jamás puede ser atribuida, en cuanto predicado, al objeto, y ello precisamente porque tal apariencia añade al objeto *en sí* algo que sólo le pertenece en relación con el sentido o, de forma general, con el sujeto. Así ocurre, por ejemplo, con las dos asas primitivamente atribuidas a Saturno (...) Si atribuyo en cambio la rojez a la rosa *en sí*, las asas a Saturno o bien la extensión a todos los objetos exteriores *en sí*, sin atender a una determinada relación de esos objetos con el sujeto y sin limitar a ella mi juicio, entonces es cuando surge la apariencia».

2.3. Una vez correctamente enmarcada en el carácter «complejo» – *de iure/de facto* – de la posición filosófica de Kant, la recién citada *identidad* originaria de *cosa* y *objeto* indicaría que lo que se autoafirma a nivel intuitivo-subjetivo (o sea en el plano *de iure* o categorial) – es decir, el *Objekt* – es posteriormente elevado al plano de la realidad por medio de una confirmación (experimental) por parte del sistema lógico-subjetivo (éste es el origen del *Gegenstand*). Mientras que lo que, por el contrario, caracteriza al plano *de facto* – a causa de una limitación (Nietzsche, significativamente, hablará de una «incapacidad»⁴⁴) de la misma subjetividad – es la imposibilidad de penetrar y experimentar la naturaleza del *algo* – la *Ding* – que sin embargo se anuncia, aquí, como real: *wirklich*; la imposibilidad, entonces, de una confirmación *de iure* de la *Cosa*, si bien dentro de un contexto kantianamente caracterizado por la efectiva necesidad de afirmar la *Ding* como – tesis fundamental – *quid* idéntico, homogéneo al *Gegenstand*.

A un nivel lógico de la cuestión se une aquí, necesariamente, un nivel analógico: hecho que descubre un doble papel, al mismo tiempo lógico y analógico, de la *Wirklichkeit*. Como en el caso de las ideas de la razón en el plano metafísico, el *Als Ob* es también plenamente válido en relación con la naturaleza de la *Ding an sich* en el plano ontológico. Existe una conexión, aunque sólo afirmable por vía analógica y nunca por vía lógica, que mantiene unidos *Ding an sich* y *Objekt* (y por tanto, también, el *Gegenstand*), por lo que es necesario afirmar que «los dos son absolutamente siempre copresentes, de forma que si falta el primero, no se da el segundo»⁴⁵. En definitiva, y dada su naturaleza sólo sensible, la *Wirklichkeit* es una afección (*afficiren*⁴⁶) que la sensibilidad sufre; y las sensaciones, para Kant, no surgen si la sensibilidad no está afectada de algún modo por una X desconocida (la *Ding*), cuya presencia es sin embargo indispensable⁴⁷. Y con referencia a una necesaria extensión al plano analógico (*de facto*) del concepto kantiano de afección – extensión que viene a ser obligatoria por la ambivalencia de la *Wirklichkeit* –, no es posible tener dudas: «En el plano empírico [la afección] es un fenómeno, accesible a nuestro estudio; [pero] en el plano trascendental se debe [también] considerar una afección del ‘sujeto trascendental’ por parte de la cosa en sí, por analogía con un proceso causal, a pesar de que la categoría de causa fuera del fenómeno, no sea aplicable»⁴⁸.

En este sentido, es posible entender el hecho de que en Kant el plano *de iure* o categorial en definitiva conduce – lo que respeta completamente la naturaleza «copérnico-newtoniana», física (*cosal*) en sentido estricto, de la *Weltanschauung* kantiana – al plano *de facto*: o sea, que la relativa positividad ontológica del *fenómeno* toma forma exclusivamente a partir de la absoluta positividad siempre ontológica de la *cosa*. Esto es exactamente lo que muestra la estructura de la *Wirklichkeit*: *realidad* única que vale lo mismo para el *Fenómeno* que para la *Cosa*, cuya división en un primer estado lógico-fenoménico diferenciado (por necesidad *sólo* lógica) de un segundo estado – en consecuencia – analógico-cosal, no concierne nunca a cómo están las cosas *de facto* (*wirklich*), sino que es de naturaleza sólo modal, o sea, lógica y se resume en la hipotética (ficticia) posibilidad de que la *cosa en sí*, «en el caso de que pudiéramos conocerla prescindiendo de la estructura, estética y lógica, de la subjetividad»⁴⁹, puede no corresponder al residuo gnoseológico accesible a nosotros

44 Cf. F. Nietzsche: *Der Wille zur Macht*; ed. it. bajo la dirección de M. Ferraris y P. Kobau: *La volontà di potenza*, Milano, Bompiani, 1995, fr. 516.

45 Cf. L. Scaravelli: *Scritti kantiani*, cit., pp. 150n y 154.

46 Cf. L. Scaravelli: *Scritti kantiani*, cit., p. 227.

47 Cf. L. Scaravelli: *Scritti kantiani*, cit., p. 220.

48 Cf. V. Mathieu (ed.): *Glossario*, cit., p. 586.

49 Cf. M. Ferraris: *Il mondo esterno*, cit, p. 46.

y representado por el *fenómeno*. Si en el plano *de iure* o objetual es por tanto necesario, de acuerdo con Kant, sostener que nuestro conocimiento es *toto coelo* distinto «del conocimiento del objeto en sí mismo»⁵⁰; en el plano cosal, dominio de lo analógico, es igualmente necesario tener bien anclada la diferenciación *de iure* dentro de la identidad *de facto* del *qué* y del *cómo*, de la cosa y de su fenomenización. De otro modo, se incurriría en la contradicción máxima entre *de iure* e *de facto*, o sea, en la absurda negación de la concrección del Mundo (contexto originario que sólo provee al paradigma del Ser) por parte de un *quid* existente – la subjetividad – que debe, justamente al hecho originario de ser realmente (*wirklich*) afectado por la cosa, su peculiar ser «real» (el *de iure* como *wirklich* y *real* al mismo tiempo). La inteligibilidad del pensamiento kantiano – hasta en su elemento más específico: lo legal – lleva en síntesis y en el plano ontológico a un paradigma realista. *De facto*, hay un sujeto que conoce y un objeto conocido: hay una mente y un mundo⁵¹. Sin que por ello pueda considerarse determinante que todo lo aquí afirmado termine, en Kant, por ser siempre excluido de aquello que *de iure* es susceptible de confirmación, acabando por tanto más allá del umbral de lo experimentable; pues el solo hecho de que, por principio, ello deba ser necesariamente considerado como «verdadero», en cuanto no pensable de otro modo, es ya de por sí un dato filosóficamente muy relevante.

Es obvio, además, que la firme acentuación del elemento ontológico con carácter analógico implícito en el trascendentalismo kantiano, proporciona también una segunda y positiva – es decir más estable – perspectiva a la demostración de la no relatividad del fenómeno. De hecho, partiendo – por así decir – de la cúspide de la *Vergegenständlichung* kantiana (es decir del «*Gegenstand-Noúmenon = real*»), es evidente que el discurso puede sólo avanzar por «vía negativa»; esto es: extrayendo la positiva existencia o consistencia del Fenómeno (*Existenz*, en Kant, equivale a *Wirklichkeit*⁵²) desde la contraria inconsistencia, en términos ontológicos, del Noúmeno⁵³. A cuya naturaleza ambigua – ser un objeto («*real*»), pero al mismo tiempo no ser un objeto (*wirklich*)–, que provoca el trabajo paralógico de la razón, se debe el error en el plano empírico. Lo que significa que, a nivel lógico, la afirmación de la consistencia ontológica positiva del fenómeno no puede más que corresponder al reconocimiento de la ilegitimidad del juicio que pretende aplicar al fenómeno el predicado de la «apariencia». En cambio, la misma cuestión se presenta de una forma distinta si se examina lo que, en la línea de la *Wirklichkeit* tomada en toda su extensión, sucede en la base de la estructura ontognoseológica kantiana, desde donde parece posible remontarse a los orígenes de la duplicación sólo lógica (entonces, *de facto*, inexistente o irreal) del mismo objeto, considerado ahora, al mismo tiempo, como externo e interno al sujeto. Proceso de remontaje o regreso que permitiría también comprender el hecho de que, para Kant, la *cosa en sí* – subrayamos: «*an sich*» – no sea, en última instancia, otra cosa que el término *ficticio* que hace

50 I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 84 (A44/B61).

51 Centrando la atención en el sistema proyectivo de lo lógico sobre lo analógico, parece resultar más inteligible también la *Crítica del cuarto paralogismo de la psicología trascendental*, donde se trata, significativamente, de la consistencia, es decir de la no apariencia, del «mundo externo»; crítica planteada por Kant a partir de la admisión, en un plano *de iure*, de una forma de dualismo conforme a la naturaleza del pensamiento crítico (Cf. I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., pp. 344-351 (A367-380/B406-413).

52 Cf. V. Mathieu (ed.): *Glossario*, cit., pp. 588 y 602.

53 En Kant, «el fenómeno no es relativo, sino absolutamente real» y «su perfecta y absoluta realidad está asegurada, y no revocada, por el Noúmeno. Sería falso e ilusorio el mundo si los fenómenos y los Noúmenos fuesen lo mismo, como en Leibniz; por eso Kant insiste mucho en la distinción entre fenómeno y Noúmeno» (Cf. M. Ferraris (ed.): *Nietzsche*, cit., p. 233).

posible la serie completa de las diferenciaciones modales⁵⁴; diferenciaciones que sólo presiden la constitución de un «Plano cosal» y un «Plano objetual», además de la subdivisión de este último en «Objekt» y «Gegenstand». En otros términos, lo analógico o *Als Ob* parece permitir el pleno remontaje desde el interior de aquella dimensión ontológica *funcional*⁵⁵ a la operatividad de nuestro aparato cognoscitivo (el plano *de iure*), arrojando así luz sobre la plena identidad de *fenómeno* y *cosa en sí* o, dicho de otro modo, de aparecer y ser. Kantianamente, el *fenómeno*, considerado correctamente a partir de la doble función de la *Wirklichkeit*, es ontológicamente estable y por tanto perfectamente consistente, no por ser confirmable (experimentable) de modo no contradictorio a nivel lógico, sino por ser analógicamente afirmable como idéntico a la *cosa en sí*. Porque, *de facto*, es realmente (*wirklich*), la *Ding*.

3. El aniquilamiento de la *Ding an sich* en el *Wille* por parte de Schopenhauer

Respetando los objetivos de este trabajo, más allá del hecho (en todo caso decisivo) de que precisamente Schopenhauer deba considerarse: «el pensador que primero abre a Nietzsche el horizonte de los problemas filosóficos» – y, por tanto, de que sea «su» Kant⁵⁶ el que prevalece en el fondo de la posición filosófica nietzscheana – la finalidad del presente análisis de las tesis schopenhauerianas es sobretudo indirecta o comparativa. Y es aquella de apuntar en perspectiva y a través de una confrontación entre Schopenhauer y Kant, los posibles motivos de naturaleza ontognoseológica que llevan al joven Nietzsche a poner radicalmente en duda un primer nivel de autocomprensión de su propio filosofar – madurado precisamente a través del asiduo y exclusivo estudio de la obra de Schopenhauer (otoño 1865 – agosto 1866), en concomitancia a un primer, aunque no superficial, contacto con la recién publicada *Historia del materialismo* de Friedrich Albert Lange⁵⁷ (agosto 1866). Crisis de una intensidad tal que, dicho sea de paso, legitimaría la tesis de Michel Haar: «Les éléments d’une critique radicale de Schopenhauer se mettent en place très tôt après la première lecture enthousiaste que fit le jeune Nietzsche à Leipzig en 1865»⁵⁸.

3.1. Desde la perspectiva proporcionada por el sistema de prohibiciones que constituye su paradigma o pensamiento crítico, Kant hace suya la reformulación leibniziana del adagio empírico: «*Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*», por medio del inciso «*excipe: nisi ipse intellectus*». Este es el punto de partida de Schopenhauer, cuya posición filosófica retoma la kantiana, si bien inseriéndola en un horizonte determinado por una radicalización del concepto de «representación»: que comporta una fisiologización (intelecto = cerebro⁵⁹) del inciso de Leibniz y que somete al mismo criticismo a una firme torsión en sentido subjetivista⁶⁰.

54 Cf. G. Chiurazzi: *Modalità ed esistenza*, cit., p. 81.

55 Cf. E. Cassirer: *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna*, cit., vol. II, p. 624.

56 Cf. D. M. Fazio: *Nietzsche e il criticismo*, cit., pp. 43-44.

57 F. A. Lange: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 2 voll., Leipzig, Reclam, 1866; tr. cast. de Vicente Colorado: *Historia del materialismo*, Madrid, Daniel Jorro, 1903, 2 voll.

58 Cf. M. Haar: *Par-delà le nihilisme*, Paris, PUF, 1998, p. 123.

59 Véase, por ejemplo, lo sostenido por Schopenhauer en el *Apéndice. Crítica de la filosofía kantiana* en A. Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung*; tr. cast. de Rafael-José Díaz Fernández y M.ª Montserrat Armas Concepción: *El mundo como voluntad y representación*, Madrid, Akal, 2005, p. 1089.

60 Georg Simmel traza un claro y sintético perfil de la schopenhaueriana «giro hacia el sujeto», en el segundo capítulo de su: *Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus*, Berlin, Duncker & Humblot, 1907; tr. cast. de José R. Pérez-Bancales: *Schopenhauer y Nietzsche*, Madrid, Francisco Beltrán, 1915.

Al Kant que, como ya se ha visto, confiere a los fenómenos plena legalidad – deslegitimando así incluso la contraposición platónica de *onta* y *phainomena*⁶¹ – Schopenhauer responde a través del recurso a la figura de «Platon el divino»⁶²: o sea, refiriéndose a un cierto modo – *trascendente* por opositivo – de plantear la relación Uno-Múltiple. Como queda patente en *Sobre la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, obra donde, a juicio del propio Schopenhauer, está definitivamente fijada «la estructura» de su sistema, la operación schopenhaueriana lleva a considerar por un lado, la necesidad de subrayar la ilusoriedad del conocimiento fenoménico, o sea, del mundo como representación; y, por otro, la necesidad de hacer de la voluntad, más allá de lo fenoménico, el auténtico fin de la búsqueda. En otros términos, esto significa que la principal de las tesis schopenhauerianas, «la voluntad *como* cosa en sí», no recoge otra cosa que una «plena trascendencia de la Ontología respecto a la gnoseología»⁶³, respecto a la cual se dan, en relación de profunda copertenencia, las tesis acerca de la total positividad del mundo en términos ontológicos y su igualmente total incognoscibilidad.

Esta situación en Schopenhauer se produce en la línea de la exclusión de la subjetividad *real* del *Wille* desde la aparente objetividad del plano fenoménico, *constituída* integralmente por el principio de razón (*principium individuationis*). Este es el sentido del denso § 23 de *El mundo como voluntad y representación* en el cual, confirmando la absoluta disimilitud o ulterioridad del *Wille* respecto de la espacio-temporalidad y de la causalidad, Schopenhauer afirma: «La *voluntad* como cosa en sí se halla (...) fuera del dominio del principio de razón en todas sus configuraciones y, en consecuencia, carece absolutamente de fundamento, aunque todos sus fenómenos están sometidos enteramente al principio de razón; está, además, libre de toda *pluralidad*, aunque sus fenómenos en el tiempo y en el espacio son incontables»⁶⁴. Por tanto, la completa heterogeneidad de la voluntad respecto del horizonte racional en Schopenhauer – que se repite en la consecuente tesis sobre la a-racionalidad de la *Ding an sich* que, *de facto*, es algo «*toto genere* distinto»⁶⁵ del fenómeno – indica la presencia de una fractura insuperable, por ser de naturaleza trascendente y no trascendental, entre el «Plano cosal» (sujeto = voluntad) y el «Plano objetual» (objeto = representación): entre *Ding an sich* y *Gegenstand*. Hecho ulteriormente atestiguado por el uso meramente terminológico de la *Ding an sich* kantiana – «como fórmula fija» – que el mismo Schopenhauer admite emplear y que indica – *contrariamente* a Kant – que: «Esta *cosa en sí* (...) como tal no es nunca objeto precisamente porque todo objeto viene a ser su mero fenómeno y ya no ella misma»⁶⁶. O, en la terminología del § 24, que a la cosa en sí: «La forma le es originariamente extraña, y la cosa en sí no puede nunca llegar a ser enteramente una con ella, jamás puede reducirse a la mera forma, como ésta es el principio de razón, nunca puede ser totalmente *indagada*»⁶⁷.

Toda la cuestión, considerando su carácter al mismo tiempo crítico y «científico», gira entorno a la naturaleza de la relación *Wirklichkeit-Realität*. En el inicio del Apéndice. *Crítica de la filosofía kantiana*, incluida en el primer volumen de *El mundo como voluntad y representación*, en relación a la posición filosófica de Kant, Schopenhauer afirma: «El mayor mérito de Kant *es* la

61 Cf. M. Ferraris: *Il mondo esterno*, cit., p. 46.

62 Una primera alusión polémica respecto a la doctrina platónica está contenida, como es bien conocido, en la *Introducción* de la *Crítica de la razón pura* (Cf. I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., pp. 46-47 (A3-6/B8-10)).

63 M. Ferraris (ed.): *Nietzsche*, cit., p. 228.

64 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 141.

65 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 131.

66 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 139.

67 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 150.

distinción entre fenómeno y cosa en sí, que se fundamenta en la demostración de que entre las cosas y nosotros siempre está el intelecto, por lo que no pueden conocerse de acuerdo con lo que puedan ser en sí mismas»⁶⁸. Schopenhauerianamente, el hecho fundamental que se recoge en la posición filosófica de Kant es que allí, por primera vez – y de un modo metodológicamente exacto – a la realidad como *Wirklichkeit* se le reconoce su más original constitución fenomenológica. La *Wirklichkeit* es esencialmente (en sí) *Doppelheit*: duplicidad, ambivalencia. Para Schopenhauer – de acuerdo, aunque sólo formalmente, con Kant – existe una única posibilidad de decir la realidad: duplicándola internamente en un *Plano objetual* y un *Plano cosal*. En referencia a lo que se debe entender por *Wirklichkeit*, Schopenhauer es muy explícito: «Causa y efecto son, por tanto, toda la esencia de la materia; su ser es su obrar (...) por eso, se denomina en alemán con sumo acierto al conjunto de todo lo material *Wirklichkeit* (realidad efectiva), palabra que significa mucho más que realidad, *Realität*»⁶⁹.

Con el término «*Wirklichkeit*» Kant, recordémoslo, indica la *realidad efectiva*, no la lógico-predicativa – residuo gnoseológico (categorial) de la primera–, para la cual utiliza el término «*Realität*». La diferenciación *Wirklichkeit/Realität* está, en Kant, en la base del proceso de objetivación por el cual, en el terreno ocupado por el *Objekt* (auténtico elemento «puente» entre el plano Ontológico-cosal y el Gnoseológico-objetual) – por tanto por medio de la aplicabilidad, *de facto*, de la *Wirklichkeit* al plano cosal (la *Ding an sich* es *wirklich*)–, se dan contemporáneamente los tres caracteres que componen la estructura ontognoseológico del sistema trascendental kantiano: a) la afirmación *de facto* de la perfecta consistencia ontológica y «*gestáltica*» (subrayamos «*gestáltica*»⁷⁰), en sí, de la *Cosa*; b) la positividad *de facto* de la recepción de la *Cosa*, en sus límites propios, por parte del aparato preceptivo-cognitivo de la subjetividad: el *Objekt*; c) la afirmación *de facto* del *Objekt* a través su confirmación (proceso de categorización) *de iure* en el *objeto-Gegenstand*. Esto demuestra que en Kant la *Ding an sich*, o más exactamente la incognoscibilidad (el «an sich») de la *cosa*, en última instancia, no es un *hecho* (un *quid*, un *que* efectivamente real), sino exclusivamente el resultado de una operación lógica y, por tanto, «ficticia» en cuanto subjetiva. Operación en la cual la supresión del valor de verdad de la experiencia directa del objeto – intuición: Estética trascendental – por parte del sujeto, es *funcional* a la necesidad de fundar una teoría del conocimiento – garantía siempre de una Ontología positiva, porque el fenómeno (*Erscheinung*) es *Objekt* y no apariencia (*Schein*) – dotada de los caracteres de necesidad y de universalidad.

Y respecto al principio de «causalidad» (psicológico, por ser categorial y por tanto subjetivo-*a priori*), hemos ya visto cómo Kant, de acuerdo a la necesidad de atribuir una doble extensión a la *Wirklichkeit* – que en cuanto *Objekt* (instancia causada, si bien el proceso causal sea sólo pensable analógicamente, por el *real* darse a la sensibilidad por parte de la *Ding*), *afecta* «*ab extra*» la sensibilidad–, no puede evitar incluirlo dentro de un marco determinado por un no eliminable realismo; lo que significa, en suma, que el sistema ontognoseológico kantiano se legitima exclusivamente a partir de la admisión de la efectiva operatividad de un elemento «*ab extra*». Sólo en relación a éste se mantiene la peculiar estructura del sistema, desmoronándose, por el contrario, en cuanto se le priva de él.

68 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 1085

69 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., pp. 36-37

70 Sobre la naturaleza, y los límites estructurales de este aspecto del pensamiento kantiano, cf. M. Ferraris: *Il mondo esterno*, cit., párrafo 2. *La fotografía*, p. 43.

3.2. Dicho esto, la reconsideración del problema de fondo de Kant por parte de Schopenhauer sigue exactamente esta última y negativa dirección, y el proceso de objetivación de matriz schopenhaueriana se desarrolla consecuentemente. El sentido de esta clara torsión impuesta por Schopenhauer al criticismo kantiano – en suma, un giro radical de la posición filosófica de Kant⁷¹ – se recoge, permaneciendo en el marco del *Apéndice. Crítica de la filosofía kantiana*, en la referencia al principio berkeleyano del «*esse est percipi*» (el más famoso ataque al «realismo externo», según J. R. Searle⁷²), adoptado con la «misma decisión» por Schopenhauer. «Sin embargo, es sorprendente – afirma de hecho Schopenhauer, puntualizando así el sentido del elogio a Kant ya visto – que [Kant] no dedujera esa existencia meramente relativa del fenómeno de esta verdad simple, cercana e innegable: ‘*ningún objeto sin sujeto*’, para mostrar así, y desde la raíz, que el objeto, por existir siempre sólo en relación con un sujeto, depende de éste, está condicionado por él y por eso es un simple fenómeno que no existe en sí de manera incondicionada»⁷³.

El sentido de esta toma de distancia respecto a Kant se refleja más claramente en la schopenhaueriana negación del proceso tripartito de objetivación de matriz kantiana. Mientras que la instancia teórica que preside tal operación de revocación es presentada por Schopenhauer en el contexto del § 4 de *El mundo como voluntad y representación*, donde – desarrollando el argumento acerca de la identidad de *Realidad (Wirklichkeit)* y *Causalidad*–, éste llega a afirmar, en absoluta oposición a Kant, la naturaleza sólo psico-lógica⁷⁴ de la *Wirklichkeit*. Y esto, en la línea de una redefinición del intelecto que, a la manera de Berkeley, Schopenhauer invita aquí a considerar no como (kantianamente) «La capacidad de *pensar* el objeto *de la* intuición»⁷⁵ – por lo que es necesario atenerse al hecho de que: «el entendimiento [para Kant] es discursivo y que sus representaciones son pensamientos, no intuiciones»⁷⁶ – sino, al contrario, como una facultad directamente intuitiva, y por tanto productora ella misma de la objetividad. La *Wirklichkeit* schopenhaueriana, dada su total correspondencia con la causalidad, tiene consistencia sólo categorial y está integralmente insertada en el principio de razón⁷⁷: por tanto, es una realidad sólo para el intelecto. Puntualizando, de hecho, en qué sentido debe entenderse la tesis: «El correlato subjetivo de la materia o de la causalidad, pues ambas son una sola cosa, es el entendimiento», Schopenhauer escribe: «Conocer la causalidad [la *Realtà = Wirklichkeit*] es su única [del intelecto] función, su único poder»; añadiendo: «Y, a lo inverso, toda causalidad, es decir, toda la materia y, por consiguiente, toda la realidad efectiva [Wirklichkeit] existe sólo para el entendimiento, por el entendimiento y en el entendimiento». Por ello, cerrando el discurso sobre la naturaleza del intelecto, Schopenhauer afirma: «La primera manifestación del entendimiento, la más simple, la que siempre existe, es la intuición del mundo

71 Esto es un modo de relacionarse con la obra de Kant, sugiere Valerio Verra, en el fondo común a todo el post-neokantismo (Cf. V. Verra: «Crítica e sviluppi del pensiero kantiano», en AA.VV.: *Grande antología filosófica*, cit., vol. XVII, pp. 613-845, en concreto pp. 613-618).

72 Cf. J. R. Searle: *Mind, Language and Society*, tr. cast. de Jesús Alborés: *Mente, lenguaje y sociedad: la filosofía en el mundo real*, Alianza, Madrid, 2001.

73 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., pp. 1101-1102

74 En esta tesis fundamental se deja traslucir también la profunda deuda de Schopenhauer respecto a las críticas a la «filosofía elemental» de K. L. Reinhold, promovidas por G. E. Schulze (varias veces aludido en el *Apéndice*) que se recogen en el *Aenesidemus*.

75 I. Kant: *Crítica de la razón pura*, cit., p. 93 (A51/B75) (la segunda cursiva nuestra).

76 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 1107.

77 El tema está ya presente en el inicio del § 1 de *El mundo como voluntad y representación*, y vuelto a tratar, sobre la base de la identificación del intelecto con la facultad etiológica, en el § 17 (Cf. A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 1115).

real [*wirklich*], y ésta es enteramente conocimiento de la causa por el efecto: por eso, toda intuición es intelectual»⁷⁸.

Partiendo de un plano que termina resultando equívoco a causa del uso de la equivalencia *Realtà* = *Wirklichkeit*, lo que Schopenhauer consigue es un vaciamiento desde el interior de la homónima instancia kantiana. Con el resultado de una anulación nihilista de la concreción no categorial – dicho de otro modo: de la *realidad* – del nexo causal que en Kant, aunque en modo *de iure* inconfirmable, impide *de facto* (analógicamente) plantear de modo trascendente la relación cosa-objeto. En Kant la *Ding* se da, como su causa, realmente («wirklich») en el *Objekt*, y de allí en el *Gegenstand*, que, por este motivo – o sea, por contener en sí el *Objekt*–, no es un simple nómeno o *ens rationis*, sino precisamente también un *Gegenstand-Phänomenon*.

La oscuridad que a juicio de Schopenhauer envuelve la ontognoseología kantiana, se debe a la presencia del *Objekt* en el *Gegenstand*; o sea, a la presencia en el *Gegenstand* de una representación originaria cuyo contenido es inemendable por no ser nunca «aparente», sino al contrario «wirklich»: o sea, en sí y para sí *real* y por tanto independiente del contexto categorial. Un verdadero elemento *a posteriori* en el núcleo mismo del *a priori*, el *Gegenstand-Phänomenon*, que hace del *Gegenstand* un auténtico objeto del intelecto. Por medio de una estricta repetición de los términos del proceso de objetivación kantiano, en el *Apéndice. Crítica de la filosofía kantiana*, Schopenhauer observa: «Kant distingue en realidad tres cosas: 1) la representación; 2) el objeto de la representación; 3) la cosa en sí». Esta distinción schopenhaueriana se corresponde con: el *Objekt*, el *Gegenstand(-Phänomenon)* y la *Ding an sich*, como resulta del paso que sigue: «La primera es asunto de la sensibilidad, que en Kant comprende, junto con la sensación, también las formas puras de la intuición, es decir, el espacio y el tiempo. La segunda, el objeto, es asunto del entendimiento, que lo añade *mentalmente* por medio de sus doce categorías. La tercera está más allá de toda cognoscibilidad (...) Ahora bien – prosigue Schopenhauer–, la distinción entre la representación [*Objekt*] y el objeto de la representación [*Gegenstand(-Phänomenon)*] es infundada (...) [Pues] lo cierto es que, si reflexionamos con más claridad, lo único que encontramos es la representación y la cosa en sí»⁷⁹.

Al centrarse en la instancia «wirklich», es evidente que la crítica schopenhaueriana se dirige desde el principio a la raíz de ésta, es decir, al «Plano cosal» ocupado por la *Ding an sich*. Pero esto, en Schopenhauer, dada la absoluta heterogeneidad de la propia *Ding an sich* respecto a la *Cosa en sí* kantiana, no puede concretarse más que indirectamente, o sea, a través de la crítica de la presencia, en Kant, de un elemento «wirklich» extendido en el plano, siempre representacional, de la objetividad. Esto significa que es en el *Objekt* – instancia precisamente intermedia entre *Ding an sich* y *Gegenstand* – donde se concretiza, a los ojos de Schopenhauer, el error que invade la posición filosófica de Kant, como testimonia el continuo retorno de la argumentación schopenhaueriana sobre la cuestión kantiana acerca de la naturaleza extrasubjetiva de la intuición y sobre sus importantes consecuencias teoréticas⁸⁰.

3.3. Exactamente en la operación schopenhaueriana de des-realización de la (kantiana) *Ding* en el *Wille* se concentra la diferencia entre Schopenhauer y Kant. Y el hecho de que también la crítica radical de Nietzsche sobre la ontognoseología de matriz schopenhaueriana se centre en esta diferencia – como por ejemplo muestra el pasaje puesto a exergo del presente escrito – debería, en pers-

78 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., § 4.

79 Cf. A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 1111.

80 Cf. A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 1107.

pectiva, resultar muy significativo, permitiendo a la vez afirmar que es a Kant a quien el proceso nietzscheano de objetivación – de *eternización del fenómeno* – remite. Y esto independientemente del hecho, verdadero y decisivo, de que Nietzsche proceda a una biologización del discurso crítico kantiano. De hecho, sólo de forma impropia el *Wille* schopenhaueriano se presta a la posibilidad de ser considerado como *Ding an sich*. Su integral trascendencia respecto al plano fenoménico, es decir al principio de razón – que caracteriza la *Voluntad* schopenhaueriana como única, indeterminada y absolutamente privada de forma, pues es desde siempre subsistente más allá de la actividad sintética (formalizante) del intelecto–, comporta que el *Wille* se presente absolutamente consistente bajo el perfil ontológico (que es lo que se recoge en la primera parte del *Libro segundo, La objetivación de la voluntad, de El mundo como voluntad y representación*); pero, al mismo tiempo, radicalmente como un *ni-ente* desde el punto de vista gnoseológico⁸¹: elemento completamente extraño al plano de la percepción. Desde este punto (es decir desde el hecho de que en el fenómeno, schopenhauerianamente entendido, nunca se da la posibilidad de tomar la *Cosa* que en él se concretiza – puesto que, para Schopenhauer, la *Ding* equivale al elemento a-cosal de la fuerza⁸²) se deduce la consiguiente tesis acerca de la inexistencia «del fenómeno y de sus leyes»⁸³.

Como consecuencia directa de la naturaleza sólo ontológica del *Wille*, el fenómeno en Schopenhauer se muestra inconsistente únicamente bajo el perfil ontológico, por ser una instancia *opuesta* a la *Cosa en sí*. Dado que, por el contrario, desde un punto de vista lógico – y partiendo del principio de razón – su «realidad» sólo puede resultar cierta⁸⁴. En Schopenhauer el fenómeno es el producto de la aplicación, (psico-)lógica, del principio de razón; y, por tanto, se caracteriza únicamente por ser un elemento *sólo* gnoseológico, que en ningún caso puede garantizar una Ontología positiva. Justo al contrario de lo que ocurre en Kant. En relación a la naturaleza del *Wille*, la operación schopenhaueriana de supresión del carácter objetivo de la *Ding* – es decir de la revocación de la correspondencia de la *Cosa* con un esquema gestáltico y perceptológico⁸⁵ – está en la base de la reducción (nihilista) a mera «apariciencia» (*Schein*) del *Gegenstand-Phänomenon*; o bien, como dice Nietzsche, del «denominado mundo mecánico (o ‘material’)». Que, significativamente, lleva al mismo Nietzsche a un total rechazo de la «representación» (en el sentido de Berkeley y de Schopenhauer)⁸⁶.

Bajo el perfil del proceso de objetivación la posición postkantiana de Schopenhauer, que se desarrolla entorno a la crítica del *Objekt*, puede ser explicada esquemáticamente de este modo. En Kant, el *Objekt* – como instancia intermedia entre *Ding an sich* y *Gegenstand* – indica la objetiva presencia, en el plano de la *Experiencia*, de la *Cosa* que afecta desde el exterior la sensibilidad. Presencia que al mismo tiempo indica, visto que la intuición viene siempre dada, que el intelecto humano tiene naturaleza sólo discursiva y que – hecho absolutamente fundamental–, dándole la vuelta a la tesis schopenhaueriana, la forma parece estar originariamente implícita en la *Ding an sich*. De manera que observando el problema desde la perspectiva kantiana, se impone aquí la necesidad de «considerar [analógicamente] la cosa en sí como un objeto en sí [que se ‘da’ en el *Objekt*] y de entenderla como la causa de las sensaciones»⁸⁷. Este sería el resultado de la operación

81 Cf. M. Ferraris (ed.): *Nietzsche*, cit., p. 228.

82 Cf. A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 146.

83 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., p. 1092.

84 A. Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*, cit., pp. 42-43.

85 Cf. M. Ferraris (ed.): *Nietzsche*, cit., p. 215.

86 Cf. F. Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*; tr. cast. de Andrés Sánchez Pascual: *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 1975, II ed., p. 61.

87 D. M. Fazio: *Nietzsche e il criticismo*, cit., p. 52.

de atribución de una idéntica naturaleza «wirklich», realmente objetiva, tanto a la *Ding an sich* como al *Objekt*.

La reducción schopenhaueriana del proceso de objetivación a los elementos de la *Ding* y del *Gegenstand* – con la eliminación del *Objekt*, o sea de la kantiana *Realidad = Wirklichkeit*–, provoca automáticamente, en el plano fenoménico («objetual»), la pérdida de la instancia *wirklich* en el *Gegenstand*. Es decir, la supresión del *Gegenstand-Phänomenon*, visto que es justamente la instancia *wirklich* la que diferencia esto último separándolo netamente del *Gegenstand-Noúmenon*. El «fenómeno» schopenhaueriano se revela, en definitiva, un *Gegenstand* «aparente» por ser, igual que el *Gegenstand-Noúmenon* kantiano, sólo «real» y privado por tanto de consistencia ontológica. Un mero producto del (categorial) principio de causalidad o puro *ens rationis*, resultado de la equivalencia schopenhaueriana, en el plano sólo lógico de la *Vorstellung*, entre Intelecto y Realidad. De aquí proviene la radicalización schopenhaueriana del carácter teorético de la «representación», de cuya base – y a partir de un intelecto que debe identificarse con la naturaleza sólo *real* del principio de razón – necesariamente deriva una objetividad a su vez *real* sólo bajo la acepción «real» del término. La desaparición del *Objekt* divide el elemento de continuidad que en Kant mantiene unidos, *de facto*, cosa y objeto: *Ding*, *Objekt* y *Gegenstand*. Con lo cual, la ontognoseología schopenhaueriana asume la forma de una estructura con carácter trascendente que, en base a la perfecta coextensión del nivel gnoseológico (Intelecto) y del «Plano objetual» (Fenómeno), a la fuerza en el «Plano cosal» conlleva la exclusión del campo perceptivo – es decir del horizonte de la experiencia – de la *Ding*. En Kant la *Ding* es «wirklich», en cuanto Objeto *de facto* inseparable del plano subjetivo del saber (incluso si se quisiera limitar esto último, como en el caso del *Objekt*, al único nivel de la ceguera de la intuición). Mientras que el *Wille* schopenhaueriano, como «cosa en sí», es precisamente ese elemento que se sitúa más allá de la experiencia kantianamente entendida: es decir de la *Realität* así como de la *Wirklichkeit*. Esto conduce también a la comprensión de cómo, en Schopenhauer, el concepto fundamental de «causa» es únicamente el producto de una operación de *reductio ad unum* de la originaria duplicidad de la causalidad kantiana (al mismo tiempo lógicamente subjetiva y analógicamente objetiva), o sea del aniquilamiento del «*ab extra*» o «Plano cosal», y por tanto de la total dimensión del *Als Ob*: de lo analógico.

