



UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Presenta

Lic. Juan Carlos Acosta Domínguez

La tesis para optar por el título de maestro en filosofía

*Escepticismo y conocimiento trascendental en Kant, desde el
enfoque de B. Stroud*

Director:

Dr. Carlos Mendiola Mejía

Ciudad de México

2020

**Con todo mi amor y agradecimiento
para Lourdes D.C, Ángela C.V, querubín y Juan Carlos R.G.**

Benedic Domine nos et haec tua dona, quae de tua largitate sumus sumpturi

Agradecimientos

La tesis que a continuación presento en gran medida es una consecuencia del apoyo familiar e institucional que he recibido en los últimos años. Por ello considero necesario agradecer puntualmente —con nombres y apellidos— a cada una de las personas que directamente han aportado su generosa e incondicional ayuda para que este proyecto pudiera concluir satisfactoriamente.

En primer lugar le digo gracias a mi madre María de Lourdes Domínguez Castro, ya que gracias a ella no sólo he podido desarrollar mi carrera académica como filósofo, pues de ella también he recibido apoyo y amor absoluto, en toda la clase de momentos que me ha tocado vivir. Sobre todo, en aquellos en los que casi nada salía bien y la incertidumbre reinaba en cada esquina de mi ser, y tú mejor que nadie sabe cuáles fueron. Por ello mamá, sólo puedo decirte, en pocas palabras: que sin ti nada bueno hubiera pasado en mi vida, lo cual quiere decir que sin ti jamás hubiera podido ser filósofo. Asimismo, agradezco a mi abuela Ángela Castro Vázquez quien a lo largo de diecinueve años cuidó de mí con todo el amor incondicional que era capaz de dar. Ella es responsable en gran medida de lo que soy como persona y a pesar de que ya no está conmigo, ni un solo día la he dejado de recordar con inmenso amor.

Del mismo modo, tampoco puedo dejar de mencionar al padre que la vida me regaló repentinamente (Juan Carlos Reyes García) quien llegó a mi vida para volverla algo mejor. Nunca podré olvidar que de él precisamente aprendí que la vida es un lugar muy peligroso y engañoso del cual debía cuidarme. Pero también recordaré que fue precisamente él —junto con mi madre— quien me tomó de la mano y me enseñó cómo evitar toda esa clase de peligros de la mejor manera. Por último, queda recordar y agradecerle al “querubín” un lindo gorrión que por veinte años me acompañó y me regaló parte de los momentos más felices de mi vida con sus hermosos y cantos matutinos esos fines de semana en los que la casa estaba completamente sola. Sin todas las personas antes mencionadas simplemente queda por decir que mi vida sería un completo sinsentido.

En segundo lugar, tengo que agradecer abiertamente a Universidad Iberoamericana campus Ciudad de México, por permitirme continuar con mis estudios de posgrado, por medio de una beca institucional, así como una beca Conacyt por el alto nivel y reconocimiento académico que tiene su departamento de filosofía. Gracias a esta generosa y espléndida universidad tuve la oportunidad de conocer a mi querido y estimado director de tesis Dr. Carlos Mendiola Mejía quien es el mejor especialista en la obra de Kant e idealismo alemán que existe en este país, gracias a él he podido construir con el mayor rigor la presente tesis. Ya que tanto su generosidad y como conocimiento son dos elementos que están reflejados en cada uno de los capítulos que conforman mi trabajo de grado.

Y en segundo lugar tengo que mencionar al Dr. Alejandro Cavallassi a quien le agradezco haber leído y comentado de la mejor manera todo el *corpus* de mi tesis con el mayor rigor y amabilidad posible. Finalmente, doy las gracias profundamente al Conacyt por haber financiado mi estancia de dos años en la maestría, sin ninguna clase de contratiempo y siempre con la mayor disponibilidad para arreglar cualquier clase de problema en el menor tiempo posible.

Índice

Introducción	8-11
Capítulo I	
1.1 El proyecto cartesiano y los desafíos metodológicos que éste impone a la sensibilidad	12-16
1.2 Descartes y su propuesta onto-epistemológica	16-20
1.3 El surgimiento del “método” y la noción de ciencia en Descartes	20-26
1.4 Los desafíos epistémicos del escepticismo externista	26-34
1.5 El escenario escéptico del genio maligno y los desafíos epistémicos que representa	34-41
1.6 El escepticismo internista y las consecuencias de no poder distinguir el sueño de la vigilia en términos epistémicos	41-50
Capítulo II	
2.1 Kant frente los obstáculos epistémicos de los idealismos “problemáticos” desde la perspectiva de B. Stroud	51-54
2.2 Descripción y desarrollo del idealismo “problemático” en Kant	54-59
2.3 Surgimiento, configuración y crítica del idealismo trascendental como propuesta epistémica plenamente fundamentada	59-67
2.4 La psicología racional como mecanismo aplicado a la detección de las inconsistencias epistémicas de la filosofía cartesiana	68-71
2.5 Defensas y objeciones sobre si el objetivo central del idealismo trascendental es refutar única y exclusivamente toda clase de escepticismo	72-75
2.6 H. Allison y la defensa del idealismo trascendental como propuesta epistémica válida	75-81
2.7 P. Strawson y el señalamiento de las inconsistencias e incoherencias epistémicas del idealismo trascendental	81-90

2.8 El idealismo trascendental como teoría epistémica fallida y sin fundamento sólido ante los desafíos y cuestionamientos epistémicos según B. Stroud 90-97

2.9 La ausencia de una noción clara y definida de escepticismo en el planteamiento epistémico kantiano 97-99

2.10 La contraofensiva argumentativa del filósofo frente al escéptico y el surgimiento del “meta escepticismo” 99-101

Capítulo III

3.1 La necesaria sustitución del idealismo trascendental por los argumentos trascendentales como única estrategia anti escéptica 102-105

3.2 Strawson y su propuesta de los criterios de identificación de particulares y la necesidad de los esquemas espacio-temporales en todo planteamiento epistémico que tenga pretensiones antiescéticas 105-113

3.3 Reconstrucción y finalidad de los argumentos trascendentales en B. Stroud 113-124

3.4 Los problemas, las inconsistencias internas y las objeciones a los argumentos trascendentales como herramientas anti-escéticas 125-135

Conclusión 136-141

Bibliografía 142-145

Introducción

Uno de los problemas epistémicos más complejos que históricamente ha representado un desafío sumamente difícil de resolver para la filosofía siempre ha sido el escepticismo epistémico, así como las distintas modalidades en las que suele presentarse. Si bien en la antigüedad podemos encontrar exponentes de dicha clase de escepticismo como es el caso de Pirrón, no es posible adjudicarle a sus cuestionamientos una preocupación netamente epistemológica, pues su filosofía se adecuaba más al campo metafísico que epistémico.

Sin embargo, el inicio del tema que abordo en mi trabajo de tesis surge como tal en el periodo que abarca los siglos XVI y XVII. Ya que, es ahí donde comienzan a salir a la luz las inquietudes por analizar la estructura, surgimiento, fundamento, desarrollo y validez de lo que denominamos como conocimiento. Éste, por ende, se convierte en el centro de atención y estudio, por parte de dos filósofos de vital importancia como son, a saber: R. Descartes e I. Kant.

En consecuencia, el motivo por el cual he decidido abordar y construir el eje temático de mi tesis tomando como punto de partida *El escepticismo filosófico y su significación* de B. Stroud responde como tal al análisis que éste objetiva sobre la forma en que se ha abordado y entendido la naturaleza del escepticismo epistémico en filosofía. Así como los distintos sistemas filosóficos que han intentado emplearlo intencionalmente —con Descartes a la cabeza— como también aquellos que han querido nulificarlo o refutarlo comenzando con Kant y su propuesta del periodo crítico hasta los enfoques contemporáneos del siglo XX donde personajes como Strawson y Stroud cobran un papel significativo. La razón de ello radica en que éstos comienzan a estipular una serie de elementos y parámetros que influyen directamente en la construcción de una posible respuesta contra el escéptico, con consecuencias bastante polémicas que a la postre terminan por no ser del todo consistentes y efectivas como asumen los autores en sus respectivas obras.

No obstante, después de leer y sopesar críticamente el contenido del texto de Stroud me percaté de que el filósofo canadiense incurre en el error de ofrecer hasta cierto punto sólo un bosquejo histórico del problema y los autores. Por ende, lo que hacía falta para complementar lo iniciado por Stroud es un enfoque detallado que sobresalga como tal, por investigar con una mayor profundidad epistémica el tema y los autores mencionados. Y eso es precisamente lo que yo ofrezco con mi trabajo que lleva como título: *Escepticismo y conocimiento trascendental en Kant, desde el enfoque de B.Stroud*.

En mi tesis realizo una investigación minuciosa sobre toda la clase de factores que es preciso tener en cuenta para comprender la complejidad y naturaleza del desafío escéptico con el que el filósofo tiene que lidiar obligadamente. Asimismo, especifico que el escéptico y el tipo de escenarios escépticos que se consolidan como los enemigos centrales del epistemólogo toman forma a través del pensamiento cartesiano —tanto en su modalidad internista como externista—. Todos ellos aparecen y se fundamentan en las *Meditaciones metafísicas* concretamente como es por todos conocido; sin embargo, lo interesante para el filósofo es explorar a detalle la mejor forma de nulificar todos esos problemas escépticos de manera efectiva.

Por ello mismo exploro, por una parte, desde un ángulo estrictamente epistémico los puntos que debemos tener en mente para poder saber si es factible dar o no una solución coherente y sistemática al problema de la justificación de nuestro conocimiento desde los parámetros y propuestas que encontramos en autores emblemáticos como los Kant, Strawson y el mismo Stroud. Éstos como probaré responden abiertamente al escéptico desde la adopción de argumentos trascendentales, a los cuales consideran como las mejores herramientas anti-escépticas que el filósofo puede emplear para construir una respuesta con alto potencial justificatorio y refutatorio. Y por otra parte, en mi trabajo también intento señalar los aciertos pero sobre todo límites, inconsistencias epistémicas y fallos metodológico-conceptuales en los que dichos filósofos incurrieron al tratar de responder a los diversos y complejos desafíos que pone sobre la mesa el escepticismo epistémico.

En el primer capítulo presentaré la génesis de los diversos estadios de los desafíos escépticos que la filosofía cartesiana despliega ante todo intento de justificación epistémica. Como consecuencia de ello, diré en qué medida la teoría del conocimiento cartesiana para —Kant y Stroud— fracasa por incurrir en parámetros y explicaciones inferencialistas. Durante el segundo capítulo corresponderá —siguiendo la lectura stroudsiana del escepticismo— analizar la manera en que Kant poco a poco, va estructurando su propia respuesta ante el reto teórico y metodológico que representa el desafío escéptico, que pone en vilo la existencia del mundo externo, así como la posibilidad misma de conocerlo. Todo ello, con el fin de mostrar cuáles son los errores en los que incurrieron los postulados cartesianos —específicamente aquellos que competen al escepticismo internista—, y al mismo tiempo investigaré la efectividad de la filosofía trascendental kantiana frente a dicha clase de postura escéptica.

Para ello, compararé los enfoques como los que ofrecen H. Allison, Stroud y Strawson para entender por qué los dos últimos llegan a la conclusión de que el idealismo trascendental debe ser descartado como una propuesta epistémica viable. Debido a que adolece de un nivel óptimo de justificación, coherencia interna y potencial refutatorio mínimo para lidiar con los distintos desafíos que el escepticismo impone al filósofo.

Ello me permitirá como tal justificar por qué —como sostienen las interpretaciones de Stroud y Strawson principalmente— resulta más conveniente quedarse con la argumentación trascendental que encontramos en Kant, en tanto que ésta posee un mayor potencial resolutivo en términos epistémicos. Al mismo tiempo, en dicho capítulo aparecerán las principales objeciones de los filósofos que actualmente ponen en entredicho el supuesto “alto nivel de efectividad” que un argumento trascendental posee *prima facie* frente al escepticismo, así como todo lo que atañe directamente a la naturaleza, aplicabilidad, coherencia y existencia del conocimiento *a priori* en dicho proceso. Otro punto que voy a abordar en dicho apartado será la forma en que Kant, Strawson y Stroud logran responder al problema de la continuidad ontológica de los objetos externos que tanto preocupa al escéptico.

Para finalmente en el tercer capítulo, enfocarme particularmente en el hecho de que si bien todo argumento trascendental en primera instancia destaca esencialmente, por aportar todas aquellas reglas de construcción y aplicación esenciales que es necesario presuponer en todo proceso epistémico-deductivo que pretenda esclarecer la forma en que surge y se desarrolla nuestra experiencia y conocimiento. No obstante como se verá, éste no queda exento de presentar problemas internos y de recibir cuestionamientos epistémicos fuertes. En segundo lugar, diré por qué no es posible soslayar que toda argumentación trascendental *per se* es limitada, sino se tiene en cuenta que los alcances y defectos —tanto internos como metodológicos— que la aquejan a ésta tienen que ver con el condicionamiento que impone el esquema conceptual que necesariamente se debe presuponer como su fundamento operativo.

Pues, por medio del esquema conceptual el argumento trascendental, en primer lugar justifica su proceder y en segundo lugar dota de sentido a las pretensiones epistémicas del filósofo, al momento de enfrentar directamente los distintos problemas que el escepticismo en sus diversas formulaciones le presenta. Del mismo modo, comprobaré hasta qué punto llega la funcionalidad y practicidad que realmente pueden aportarle al filósofo las estrategias epistémicas que parten de argumentos trascendentales. Es decir, me ocuparé de examinar y fijar una postura respecto al grado de utilidad que representan dichos argumentos para construir y contrarrestar en términos objetivos, la firme postura que defiende el escéptico de que no podemos tener suficientes elementos para afirmar que poseemos conocimiento pleno y justificado en ningún caso posible.

Capítulo I

1.1 El proyecto cartesiano y los desafíos metodológicos que éste impone a la sensibilidad

En la historia de la filosofía el periodo en el que surge la necesidad y al mismo tiempo la preocupación por abordar la naturaleza del conocimiento, así como los límites y capacidades de la razón es la modernidad. En dicho periodo, comienzan a salir a la luz una serie de inquietudes por analizar la estructura y el conjunto de elementos que propician el surgimiento, desarrollo y validez de lo que denominamos como conocimiento. Éste se convierte en el centro de atención y estudio por parte de dos filósofos de vital importancia como son, a saber: R. Descartes e I. Kant. Éstos y sus principales planteamientos epistémicos serán analizados a lo largo de este trabajo desde la perspectiva del filósofo B. Stroud y su obra *El escepticismo filosófico y su significación*, con el fin de señalar sus límites, aciertos y fallos metodológicos al tratar de responder a los desafíos que pone sobre la mesa el escepticismo epistémico.

El análisis que lleva a cabo B. Stroud tiene gran relevancia, ya que centra su atención en la importancia y en las implicaciones que tienen los cuestionamientos escépticos más complejos dentro del campo de la epistemología cartesiana. Éstos para nuestro autor, surgen debido a la necesidad de poner a prueba los elementos que comúnmente se aportan con el fin de justificar de manera solvente todas las pretensiones de conocimiento empírico. Nuestro autor, asimismo, desea estudiar el trasfondo metodológico, lógico-semántico y epistémico que el escepticismo expresa en cada una de sus distintas formulaciones. Stroud al respecto, dice lo siguiente:

En este sentido también, y quizá ante todo, es que estoy interesado en la significación del escepticismo filosófico. Aún cuando la tesis no signifique nada, o no signifique lo que aparentemente significa, ¿el estudio del escepticismo acerca del mundo que nos rodea puede no obstante revelarnos algo profundo o importante acerca del conocimiento humano o de la naturaleza humana o del impulso a entornos filosóficamente? Estoy bastante seguro de que la respuesta es “SÍ” aunque no he llegado ¡tan lejos como quisiera para mostrar por qué es así.¹

¹ [Stroud. 1991.11]

Para llevar a cabo su empresa filosófica, Stroud en un primer momento centra su atención en Descartes, ya que éste pone en relación sus planteamientos epistemológicos con toda una serie de desafíos escépticos con los que toda pretensión, justificación y validación epistémica debe lidiar. Éstos se caracterizan por ser problemas metodológicos y estructurales que no se pueden pasar por alto cuando se pretende justificar el conocimiento del mundo externo, dicho problema —desde la perspectiva de Stroud— exige un análisis minucioso de los postulados escépticos cartesianos. Stroud sobre el tema, sostiene que:

¿Cómo se desarrolla esta evaluación, y qué tanto es comparable con el tipo de revisión de nuestro conocimiento que no es familiar y que todos sabemos cómo realizar en la vida diaria? Esta cuestión, en una forma u otra, estará presente en el resto de este libro. Es la cuestión de qué es exactamente lo que significa el problema de nuestro conocimiento del mundo externo y de cómo surge con su carácter filosófico en particular. El origen del problema ha de hallarse en alguna parte dentro u oculto tras el tipo de pensamiento en el que Descartes se ocupa.²

La importancia e influencia de Descartes dentro del campo de la epistemología se debe a que en su obra *Meditaciones metafísicas*, da inicio con una serie de ejercicios reflexivos a través de los cuales pone en vilo todo tipo de conocimiento dado previamente, por considerar a éste como la causa que propicia el surgimiento de errores en toda empresa epistémica. En consecuencia, el análisis cartesiano tiene como fin abordar y cuestionar profundamente la raíz de todo el conjunto de creencias que un individuo ha recibido a lo largo de su vida. Todo ello, con el propósito de encontrar un punto firme y claro desde el cual reconstruir y unificar un sistema fuerte de conocimiento desde sus cimientos. El filósofo francés, en su primera meditación dice:

Hace algún tiempo advertí que, desde mi niñez había recibido como verdaderas opiniones falsas, y que lo que desde entonces sostuve en principios tan poco sólidos no podía ser sino harto dudoso e incierto; siendo esto así, debía emprender seriamente, una vez en la vida, la tarea de deshacerme de todas las opiniones adoptadas hasta entonces en mis creencias y comenzar todo de nuevo desde los fundamentos, si es que quería establecer algo firme y constante en las ciencias.³

² [Ibid. Pág. 17]

³ [Descartes. 2011.57]

Por una parte, Descartes para lograr su propósito introduce una nueva metodología de investigación filosófica, la cual es empleada —en un primer momento— con el fin de poner en duda el fundamento de todo el conocimiento en general, y en segunda instancia para reconstruir de fondo un sistema de conocimiento que sea capaz de unificar a las ciencias. Es por ello, que surge la necesidad de analizar únicamente la base sobre la que descansan todos los contenidos que conforman el conocimiento que hemos adquirido de manera previa. Sin embargo, una tarea de tales características implica un gran reto, en tanto que es evidente, que no es posible revisar una por una las creencias y opiniones que cada individuo ha adoptado a lo largo de su vida. Descartes al respecto dice:

Y para esto no es necesario que examine a cada una en particular, lo cual supondría un trabajo infinito, sino que, puesto que la ruina de los fundamentos implica necesariamente la del resto del edificio, atacaré primero los principios sobre los cuales todas mis antiguas opiniones descansan.⁴

Por ello, el proyecto cartesiano desde la perspectiva interpretativa de B. Williams, pretende llevar a cabo una investigación profunda y radical sobre la forma en la que se puede acceder y tener certeza de los elementos necesarios que permiten el surgimiento de conocimiento verdadero, justificado, claro y evidente. Para Williams, Descartes realiza su empresa filosófica por medio de la duda metódica, la cual aparece como el instrumento que permite acceder y analizar los puntos medulares sobre los cuales se edifican todas las creencias, ideas y conocimientos en general. B. Williams en este punto, sostiene que:

Este proyecto toma la forma de emprender exactamente la misma tarea que la de cualquier otro investigador, esto es, la de *interpretar la verdad*, pero la de emprender tal tarea, a diferencia de otros investigadores desde el mismo comienzo. Descartes considera el método de la duda como el instrumento correcto para hacer esto; más aún, considera obvio que se trata del instrumento correcto.⁵

La abstención de juicio y la puesta en duda de toda la serie de elementos recibidos con anterioridad como —creencias, sensaciones, emociones, ideas, prejuicios, ideales, etc.— para el filósofo francés son factores que se caracterizan por tener su origen en la sensibilidad.

⁴ [Descartes. 2011. Pag. 58]

⁵ [Williams. 1996. 42]

Ésta para Descartes representa el principal obstáculo a vencer en la búsqueda de criterios firmes y sólidos para justificar nuestro conocimiento, ya que la dimensión sensible de la realidad es por sí misma falible y confusa, en tanto que genera ilusiones y errores perceptivos en los individuos. En la primera de sus *Meditaciones*, Descartes hace énfasis en que: “Todo lo que hasta hoy he recibido como lo más verdadero y seguro, lo he tomado de los sentidos o por los sentidos; ahora bien, a veces he experimentado que esos mismos sentidos me engañaban y es prudente no fiarse nunca de quienes alguna vez han engañado.” [Descartes. 2011. Pág. 58]. Stroud, a lo largo de su estudio se percató que la sensibilidad dentro de los planteamientos cartesianos se comienza a perfilar como el centro de los problemas tanto metodológicos como teóricos que impactan directamente al campo de la epistemología. Esto se debe a que las conclusiones del análisis llevado a cabo el filósofo francés, muestran que dicha facultad es incapaz de proporcionar criterios que permitan distinguir de manera clara qué pretensión de conocimiento está plenamente justificado y cuál no lo está.

El análisis del filósofo norteamericano, detecta que Descartes se ve forzado a concluir que bajo la lógica impuesta por la percepción sensible es imposible afianzar una serie de criterios firmes, así como una metodología de corte científico sería lo que permita justificar y acrecentar nuestras pretensiones de conocimiento de manera objetiva. Es por ello, que para Stroud, la sensibilidad termina generando un gran problema grave debido a que obliga al individuo a quedarse en el plano subjetivo donde todo queda reducido a experiencias emotivas y psicológicas.

La importancia de encontrar parámetros objetivos, firmes y claros dentro de una investigación filosófica es un punto que Descartes se propone lograr, ya que de esa forma las pretensiones de conocimiento podrán sobrepasar toda una serie de elementos de naturaleza subjetiva, como son a saber: creencias y opciones. Éstas como identifica la filosofía cartesiana aspiran a describir —en todo momento— el mundo en términos objetivos, pero pocas veces logran hacerlo de manera adecuada, pues son incapaces de llegar a un punto tan alto. Esto se debe a que, si no existe una depuración exhaustiva del entendimiento y de la forma de justificar las pretensiones de conocimiento nunca se podrá rebasar por completo toda la serie de obstáculos que impone el ámbito subjetivo y sensible.

La subjetividad siempre será el punto de partida de una empresa epistémica, pero ésta no puede quedar sumergida y estancada en sus parámetros.

En suma, la investigación de Stroud, respecto a la primera meditación cartesiana, puntualiza que en ella lo que se encuentra es una “definición negativa de la sensibilidad”, la cual se caracteriza por mostrar la ausencia de elementos y criterios sólidos para poder llamar y justificar algo como conocimiento. Stroud al respecto, sostiene lo siguiente: Llamo negativa a la evaluación porque hacia el final de su primera meditación descubre que no tienen ninguna razón válida para creer que nada acerca del mundo que le rodea y por lo tanto que no puede saber nada del mundo externo. [Stroud. 1991. Pág. 17] Asimismo, el problema que representa la sensibilidad se bifurca y se vuelve a hacer presente con mayor fuerza, ya que ésta por sí sola —como lo esboza de manera tajante Descartes— no puede garantizar bajo ningún medio que el mundo externo exista ni que pueda conocerse. Todo ello, desemboca en el surgimiento de dos posturas fuertes —escepticismo internista y externista— que se enfocan en cuestionar el conocimiento del mundo externo a nivel individual y general, como se verá en los apartados siguientes.

1.2 Descartes y su propuesta onto-epistemológica

Para entender de manera clara la dimensión y la profundidad del problema planteado en este trabajo, es necesario abordar en primera instancia cuáles fueron las principales características tanto metodológicas como intelectuales que caracterizaron a la modernidad en el campo epistémico. En dicho, periodo como lo indica el enfoque interpretativo de Laura Benítez, se hace presente un “giro metodológico” que permite el tránsito de una visión y concepción “onto-metafísica” del mundo a una “vía de reflexión epistemológica”. Ésta consiste básicamente en averiguar y explicar, cómo es que se lleva a cabo la unificación de criterios y conceptos, que permiten abordar el problema del conocimiento y su justificación en todas sus acepciones.

Asimismo, dicha propuesta tiene cuatro puntos que permiten dilucidar de mejor forma el panorama intelectual de la época de los siglos XVII y XVIII y con ello comprender de qué manera surgen las principales influencias que en primera instancia y de manera directa, aparecen en la teoría del conocimiento de Descartes. Laura Benítez, al respecto sostiene que en el campo de la epistemología moderna están presentes los siguientes puntos:

1. Un cambio en la concepción ontológica que podemos llamar “reductivo” ya que, de la multiplicidad sustancial pasamos a la homogeneidad de la sustancia.
2. Este cambio quedará también reflejado en la concepción de un sujeto que, independiente del mundo externo, es capaz de reflejarlo, engarzarlo, estructurarlo, etc.
3. Un cambio en la perspectiva epistemológica que abandona la necesidad de “salvar las apariencias” para lanzarse a la búsqueda de la evidencia ya empírica, ya racional.
4. Un cambio en la metodología que implica una actitud crítica o “razonablemente escéptica” frente a los datos del sentido común, tanto como frente a las elaboraciones meramente especulativas de la razón.⁶

Los puntos anteriormente mencionados, aparecen reflejados de manera directa en los planteamientos tanto epistémicos como metafísicos de Descartes. Éste, consolida la vía de reflexión epistemológica dentro del periodo temprano de la modernidad ya que el principal objetivo que persigue su proyecto consiste en buscar principios firmes y claros de todo lo que es considerado conocimiento. Esto implica dejar de lado y eliminar todo tipo de elementos probables y dudosos como son opiniones y creencias sin justificación recibidas con anterioridad, las cuales no pueden ser analizadas una por una, pues eso resultaría imposible.

Por ello, el propósito de Descartes tiene como objetivo llevar a cabo una investigación, que analice de manera meticulosa y centre su atención en los elementos que propician el surgimiento de todo nuestro conocimiento. Para posteriormente crear una base sólida de criterios que permitan identificar de manera clara, qué se puede considerar como conocimiento plenamente justificado y qué simplemente es un despliegue doxográfico. Margaret Wilson al respecto, comenta que:

⁶ [Benítez. 2017.12-13]

La metáfora de los fundamentos se mantiene en la siguiente observación de que puesto que “si se minan los fundamentos, cualquier cosa que se construya encima de ellos automáticamente se viene abajo”, no es necesario que consideremos nuestras creencias una a una, lo que sería “una tarea infinita”. Más bien, dice Descartes, atacará directamente los principios en los que se basaba todo lo que creía anteriormente.⁷

La empresa filosófica cartesiana pretende lograr su cometido por medio del análisis detallado de dos factores cruciales, a saber: la influencia de la percepción sensible y la validez de nuestras creencias en toda generación de conocimiento. Estos temas son investigados por medio de una metodología de corte científico y sometidos a escenarios escépticos que muestran la validez y la justificación de los mismos, en el surgimiento de lo que denominamos conocimiento. En lo que concierne al primer punto de análisis, Descartes, acepta que la mayoría de nuestros contenidos mentales tienen su origen y están ligados en cierta medida a los insumos que suministra la sensibilidad.

Pero a su vez, éste niega de manera rotunda que dicha facultad sea capaz de aportar los parámetros idóneos para distinguir entre estados de sueño y vigilia. Por ello, el filósofo francés considera que todo lo que atañe a la dimensión y percepción sensible, se presenta como algo problemático que debe ser analizado de manera detallada en toda empresa epistémica. Una investigación de tales características, es lo que distingue a una reflexión epistemológica en la modernidad, como lo indica Laura Benítez, quien al respecto dice que:

Considero que la cartesiana consolida *la vía de reflexión epistemológica* que, en mi opinión, surge en la baja Edad Media y se desarrolla a lo largo del Renacimiento y recibe en Descartes una de sus formulaciones más acabadas. Es por esta razón que el estudio Considero que la filosofía cartesiana consolida la vía reflexión de la epistemología cartesiana se hace indispensable en dos vertientes: el problema general de la sensación y el lugar de la percepción sensible en el conocimiento del mundo natural.⁸

Por una parte, la aportación central del pensamiento cartesiano consistió en utilizar el binomio *res cogitans* y *res extensa* así como la duda metódica, como principales criterios metodológicos de toda empresa y justificación epistémica. Por consiguiente, Descartes, parte del supuesto de que todo aquello que tiene una naturaleza mental es simple, eterno e intelectual y por ello, opera con total independencia respecto de la materia extensa, la cual es

⁷ [Wilson. 1990. 23-4]

⁸ [Benítez. 2017. 13]

finita, cambiante y medible. Asimismo, el filósofo francés sienta las bases que permiten el surgimiento del sujeto moderno, que postula la existencia de una entidad inmaterial como es el “yo”, la cual se convierte en el eje rector de las facultades y operaciones cognitivas que tiene el agente epistémico. Ésta además, se distingue por utilizar ideas innatas y a la razón como sus principales herramientas. El “yo” como agente epistémico permite emprender una investigación sobre la naturaleza de los objetos del mundo externo, a los cuales este “yo” se encarga de interpretar y estructurar por medio de representaciones.

Para Descartes, la substancia pensante dentro de su planteamiento epistemológico, se convierte en el elemento con mayor peso e importancia, ya que ésta presenta dos características fundamentales que permiten dilucidar la realidad interna y externa del sujeto. Éstas son, a saber: acceso directo a las facultades y contenidos mentales que permiten conocer a los objetos externos, así como la distinción de los principales atributos que marcan la diferencia entre substancia extensa e intelectual, pues sólo por medio de la segunda se conoce a la primera. Laura Benítez en el primer apartado de *La modernidad cartesiana*, puntualiza que:

1. Por el acceso inmediato a sí mismo que el yo tiene lo cual implica, naturalmente, no sólo la conciencia, sino cierta transparencia epistemológica.
2. Porque el “yo” pensante o *res cogitans*, que es ontológicamente diferente de la *res extensa*, puesto que ninguna de las dos sustancias, según Descartes, comparte propiedades con la otra, no obstante, puede acceder a la estructura profunda del mundo, a su verdadera esencialidad, y conocer las leyes eternas que lo rigen universalmente, decretadas por Dios de una vez y para siempre.⁹

En suma, el proyecto cartesiano aporta un dualismo epistemológico que permitirá el surgimiento de una serie de problemas y condiciones que prepararán el terreno para que aparezcan una serie de cuestionamientos escépticos. Éstos pondrán en vilo la justificación de todo aquello que se denomine como conocimiento; sin embargo, como se verá a lo largo del presente trabajo, las distintas posturas escépticas que emanan del cartesianismo centran su atención en diversos aspectos y momentos de la justificación epistémica. En el caso del escepticismo internista —al que Kant se enfrentará abiertamente— se podrá apreciar la forma

⁹ [Ibid.19]

en que se duda de la existencia de criterios firmes y sólidos, que permitan discernir claramente los estados de sueño y los estados de vigilia.

Por otra parte, se encuentra el escepticismo externista —el más radical de todos—, que niega la posibilidad de poder conocer objetos externos, debido a que no existen pruebas y parámetros firmes que descarten la posibilidad de que los sujetos cognoscentes puedan estar inmersos en un “sueño perpetuo”. De la misma forma, este argumento escéptico no descarta que tanto nuestras mentes como la estructura de la realidad puedan ser alteradas o modificadas de manera intencional por un agente externo que pueda presentarse bajo la forma de un genio maligno o un Dios perverso. Es por ello que, dentro del campo de la epistemología el escepticismo se convierte en un elemento que debe ser estudiado y analizado a profundidad, ya que éste obliga al filósofo a plantearse diversos cuestionamientos —tanto teóricos como metodológicos— al momento de justificar algo como conocimiento de manera solvente.

1.3 El surgimiento del “método” y la noción de ciencia en Descartes

El proyecto cartesiano pretende llevar a cabo una depuración del conocimiento filosófico de corte metafísico, quitando en primera instancia toda la serie de elementos que se presenten como probables o dudosos, pues la meta del filósofo francés consiste en llevar a éste a un nivel similar al que poseían las ciencias duras de su tiempo. Asimismo, la ciencia¹⁰ para Descartes representa el único medio que tiene el sujeto cognoscente para estudiar al “espíritu”, el cual debe entenderse como aquella facultad cognitiva, racional e intelectual que tiene todo individuo.

¹⁰Descartes introduce el término *sciencia* en sus planteamientos filosóficos, con el fin de delimitar el campo de estudio al que se circunscribe, así como resaltar la forma en que opera. Ésta para Descartes es un conocimiento que se presenta y articula de manera lógica, sistemática, racional y metodológica, por ende totalmente contraria a la teología y a la metafísica. Aunado a ello, para el filósofo francés, únicamente es posible hablar de la “ciencia” como un conjunto total y acabado en el que se agrupan toda la serie de disciplinas científicas que existen, pues el hecho de estudiar la actividad científica de manera individual y separada desde la perspectiva de nuestro autor implica caer en un error teórico y metodológico. Esto se debe a que dicha acción implicaría fragmentar la unidad del conocimiento científico, y con ello la posibilidad de depurar al espíritu en cada una de sus investigaciones. Cfr. Descartes. *Reglas para la dirección del espíritu*. Cap. I. Pág. 3

Éste se rige y opera a través de ciertos principios de conocimiento, como son a saber: intuición y deducción. Descartes en el primer apartado de sus *Regulae* dice lo siguiente:

De aquí puede surgir ya la duda de por qué además de la *intuición* hemos añadido aquí otro modo de conocer que tiene lugar por *deducción*; por lo cual entendemos todo aquello que se sigue necesariamente de otras cosas conocidas con certeza.¹¹

Las facultades de conocimiento que el “espíritu” posee son, a saber: entendimiento, imaginación y memoria. Asimismo, el entendimiento representa el lugar donde se puede dictaminar el valor de verdad o falsedad de toda proposición que pretenda convertirse en conocimiento. Éste además se distingue por tener la capacidad de valerse de los principios de conocimiento como intuición deducción, los cuales utiliza como lo únicos medios a través de los cuales es capaz de generar y fundamentar el conocimiento científico que la empresa cartesiana pretende construir y aplicar como sello distintivo al campo filosófico. Cottingham, explica la noción de conocimiento científico en Descartes, diciendo que: “En las *Regulae* Descartes introduce el término latino *scientia* virtualmente como un término técnico para denotar el tipo de conocimiento que él está buscando. Toda *scientia*, afirma es un “conocimiento cierto y evidente”.¹²

La intuición¹³ para el filósofo francés es una facultad intelectual que le permite al entendimiento volver inteligibles los primeros principios los cuales refieren directamente al conjunto de verdades eternas que Dios ha creado y que se encargan de fundamentar y dar certeza a toda clase de conocimiento que pueda tener el sujeto. Ésta a su vez opera como un principio de conocimiento del “espíritu” que propiamente es autoreflexivo y autoconsciente a través del cual se realizan intuiciones intelectuales de naturalezas simples.

¹¹ [Descartes. 1959. 9]

¹² [Cottingham. 1995.47]

¹³ El concepto de intuición dentro de la filosofía de Descartes se caracteriza por proceder del término latino y no de alguna otra corriente filosófica anterior. Dicho palabra en su idioma original (*intuitio o intuituionis*) refería en primera instancia al acto de tener la vista fija en un punto específico. En el ámbito culto o intelectual se empleaban para resaltar el hecho de comprender y conocer un determinado conjunto de cosas simples de manera directa y sin llevar a cabo ninguna clase de razonamiento previo.

Todo ello, con el fin de lograr una metodología práctica que facilite al “espíritu” encontrar la verdad de manera más rápida.¹⁴ Descartes, define el concepto de intuición en las *Regulae* de la siguiente forma:

Entiendo por intuición, no el testimonio fluctuante de los sentidos ni el juicio falaz de una la imaginación incoherente sino una concepción del puro y atento espíritu, tan fácil y distinta, que no quede en absoluto duda alguna respecto de aquello que entendemos o, lo que es lo mismo: una concepción no dudosa de la mente pura y atenta que nace de la sola luz de la razón [...].¹⁵

Ésta representa el principio de conocimiento que permite comprender al entendimiento cierta clase de verdades autoevidentes que en primer lugar pueden referirse por una parte a las verdades eternas que Dios creó o por otra a las proposiciones —lógico-matemáticas y geométricas— más abstractas. Como p.ej. el hecho de que un triángulo sea identificado —siempre y en todo momento— por el “espíritu” como una figura geométrica que tiene tres lados o que la suma de $6+3=9$, todo ello como proposiciones que siempre son verdaderas. En consecuencia, la intuición¹⁶ desde las coordenadas cartesianas otorga claridad, certeza y una base sólida a todas las operaciones de conocimiento que se deriven de ella directa e indirectamente. Éstas esencialmente se volverán contenidos estrictamente racionales —por medio de la deducción— cuando ésta sea utilizada como herramienta metodológica por la matemática y todos los campos que se deriven de ella. J.P. Margot, al respecto apunta lo siguiente:

No obstante se tiende a olvidar que para que la deducción sea racional es necesario que parta de un objeto tan puro y simple que pueda ser conocido directa e indirectamente por intuición de tal manera que esta última es “aún más cierta que la deducción”, pues mientras que sus objetos son *naturalezas simples*, los de la deducción son *naturalezas compuestas* [...].¹⁷

¹⁴ Cfr. Cottingham. 1995. Pág. 49

¹⁵ [Descartes. 1959.9]

¹⁶ En este punto, lo que se puede apreciar es que para Descartes la intuición posibilita la existencia de una cierta clase de conocimiento que se dirige de manera directa a los objetos manteniendo y otorgándole al intelecto del individuo una independencia de la materia sensible. Cottingham, refuerza lo mencionado anteriormente, argumentando que: “[...] lo que Descartes piensa que es la intuición es el conocimiento intelectual del tipo más simple y más directo.” [Cottingham. 1995.47]

¹⁷ [Margot. 2003.35]

La deducción por su parte es otra de las facultades intelectuales que auxilian al entendimiento en todo aquello que tenga que ver con llevar a cabo operaciones epistémicas que impliquen el análisis de naturalezas compuestas¹⁸ que remitan o se deriven de la *res extensa*. Dicho principio de conocimiento tiene la peculiaridad de expresar sus contenidos siempre de forma matemática, pues da cuenta de aquellas cosas que poseen formas, tamaños, figuras, diámetros, longitudes, etc. Aunado a ello, la deducción se encarga de clarificar y exponer las conclusiones y los conocimientos que se derivan de la intuición de los primeros principios, así como de clasificar los elementos inteligibles que se encuentran presentes en la memoria, los cuales irrumpen en ésta de manera constante y sucesiva.

Es por ello, que se puede decir que la deducción enumera y ordena los contenidos intelectuales y epistémicos —desde los más simples hasta los más complejos— que posee la memoria evitando que ésta cometa errores. Otro punto importante de la deducción es que ésta se encarga de auxiliar a la memoria al momento de reconstruir toda clase de contenidos mentales, así como de recordar o aplicar los conocimientos adquiridos de manera racional y con coherencia lógica. Con ello, lo que logra Descartes, es trazar un camino a nivel teórico para el desarrollo de la ciencia, la cual ahora puede contar con un método que guíe sus investigaciones.

El proyecto cartesiano considera necesario implantar una nueva metodología de trabajo que marque una diferencia tajante con la filosofía aristotélico-tomista, de la cual pretende desligarse por completo.

¹⁸ Descartes plantea la existencia de tres clases de naturalezas a las que el espíritu se dirige a través de sus principios de conocimiento, éstas agrupan la totalidad del conocimiento y pueden ser: intelectuales, corpóreas y comunes. La primera de ellas aborda los contenidos intelectuales e inteligibles del sujeto, las segundas todo aquello que compete a la materia y las terceras son una combinación de las dos anteriores. J. Cottingham, sobre el tema apunta lo siguiente: Lo que resulta claro es que Descartes divide las “naturalezas” en tres clases principales. Primero, hay naturalezas “intelectuales” que la mente reconoce mediante una especie de luz innata sin ayuda de ninguna imagen corpórea, es el reconocimiento de la naturaleza lo que nos hace capaces de entender lo que es el conocimiento, o lo que serían la duda o la ignorancia o lo que es la volición. Segundo, hay “naturalezas corpóreas” como la forma, la extensión y el movimiento que se reconoce que “están presentes solamente en los cuerpos”. Y en tercer lugar hay naturalezas “comunes” como la duración y la existencia que (como su nombre lo indica) pueden ser adscritas ya sea a los objetos intelectuales o los corpóreos; las naturalezas también incluyen “noción comunes”, verdades lógicas elementales tales como “dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí”. Estas diversas “naturalezas” funcionan de acuerdo con Descartes como la piezas elementales con las cuales se construye sistemáticamente todo el conocimiento. [Cottingham. 1995.50-1]

Es por ello que Descartes implementa en su investigación un “método” con el cual pretende ayudar al “espíritu” y a sus facultades a diferenciar con claridad qué clase de contenidos pueden ser considerados como conocimiento claro y justificado por medio de una serie de reglas y principios. La regla número cuatro de las *Regulae* define el método como:

Ahora bien, entiendo por método reglas ciertas y fáciles gracias a las cuales el que las observe exactamente no tomará nunca lo falso por verdadero y llegará, sin gastar inútilmente esfuerzo alguno de la mente, sino siempre aumentando gradualmente la ciencia, al verdadero conocimiento de todo aquello de que sea capaz.¹⁹

Éste se encarga —desde la perspectiva cartesiana— de guiar al entendimiento respecto a la forma en que debe ser empleada la intuición y la deducción —principios rectores de toda investigación científica— necesitan ser aplicados en la búsqueda y fundamentación del conocimiento verdadero. Al respecto, Descartes comenta lo siguiente:

Mas si el método explica rectamente cómo se debe usar la intuición de la mente para no caer en el error contrario a la verdad, y cómo deben ser hechas las deducciones para llegar al conocimiento de todas las cosas, nada más requiere, a mí parecer para que sea completo, puesto que no puede obtenerse ciencia alguna, como ya se dijo sino es por intuición y deducción.²⁰

El método en Descartes opera basado en una serie de progresiones matemático-geométricas donde los elementos que conforman un determinado conjunto de proposiciones que pretenden ser consideradas como conocimiento, las cuales pueden ser estudiadas y diseccionadas desde las partes más sencillas —naturalezas simples— hasta las más complejas —naturalezas compuestas— por el entendimiento. Entre otras cosas, el método también resalta los componentes y el comportamiento lógico, racional y sistemático que se encargan de conferir sentido y coherencia a todo contenido epistémico.

En consecuencia, el método es una herramienta teórica y práctica que se apoya totalmente en la matemática y en la geometría, disciplinas que operan al margen de la experiencia sensible y en las que es posible encontrar un grado elevado de verdad, claridad, certeza y

¹⁹ [Descartes. 1959.11]

²⁰ [Ibid.1959.11]

fundamentación donde no hay lugar para el conocimiento probable, falso o dudoso. Descartes se expresa sobre dichas disciplinas, en sus *Regulae* diciendo que:

Ahora, pues, ya que hemos dicho poco antes que entre las disciplinas conocidas sólo la aritmética y la geometría están puras de todo vicio de falsedad o incertidumbre, para exponer con más cuidado la razón de esto, se debe notar que podemos llegar al conocimiento de las cosas, por dos caminos, a saber: por la experiencia o por la deducción.²¹

El método, prepara al entendimiento para conseguir y generar conocimiento científico; sin embargo, las restantes facultades de conocimiento, como son la memoria y la imaginación intervienen algunas veces de manera positiva y otras de manera negativa en el funcionamiento de dicha facultad. Descartes, explica este problema enfatizando lo siguiente: “Y ciertamente observamos en nosotros que el entendimiento sólo es capaz de conseguir la ciencia, pero puede ser ayudado o impedido por otras tres facultades: la imaginación, los sentidos y la memoria.”²². Para Descartes, esto se debe a la forma en que éstas llevan a cabo su actividad, por una parte, la memoria auxilia al entendimiento al momento de procesar, ordenar, estructurar y articular de manera racional y coherente aquello que es considerado como conocimiento. Empero, ésta constantemente se ve superada por la cantidad de información que debe administrar desencadenando una serie de fallos los cuales terminan generando errores y confunciones de todo tipo en el sujeto.

Por otra parte, la imaginación tiene la capacidad de alterar los contenidos intelectuales y mentales que tiene todo sujeto, llegando al punto de plantear la posibilidad de un “engaño total” que desacredite el valor de verdad de los contenidos epistémicos que dan sentido al mundo y a la realidad en todas sus acepciones. Dicha facultad, puede llevar a cabo esa clase de acciones en el sujeto porque tiene acceso a todos los contenidos mentales, perceptivos y epistémicos que el individuo usa para interpretar y estructurar todo lo que se presenta como externo a él, por ende, puede llevarlo a una suspensión de juicio radical a través de ejercicios imaginarios. En resumen, tanto la memoria como la imaginación terminan impactando negativamente en las operaciones del entendimiento permitiendo el surgimiento de

²¹ [Ibid. 1959.6]

²² [Ibid. 1959.27]

escenarios escépticos muy fuertes que amenazan con clausurar toda posibilidad de conocimiento como se verá más adelante en el siguiente apartado.

Finalmente, lo que Descartes consigue al delinear su nueva metodología de trabajo a través de principios de conocimiento sólidos que emanan directamente de las ciencias que gozan de mayor grado de exactitud y certeza, como son la matemática y la geometría es preparar el camino para que la filosofía de corte científico se desarrolle satisfactoriamente. El filósofo francés, concluye diciendo lo siguiente: “Los que buscan el recto camino de la verdad, no deben ocuparse de ningún objeto acerca del cual no puedan tener una certeza igual a la de las demostraciones aritméticas y geométricas.”²³. Asimismo, la forma de trabajo e investigación filosófica que Descartes aplica deriva principalmente en la construcción de una “duda metódica” que es capaz de indagar, cuestionar y llevar a todo el conjunto de conocimientos que el sujeto posee a enfrentar cuestionamientos escépticos que duden abiertamente de las bases, así como los argumentos que sostienen y dan sentido a éstos.

1.4 Los desafíos epistémicos del escepticismo externalista

Para Stroud, el resultado más palpable de concebir a la sensibilidad en “términos negativos” lleva a la filosofía cartesiana a desplegar su primer desafío epistémico por medio del escepticismo externalista, el cual se caracteriza principalmente por darle mayor fuerza a la suspensión de juicio que emana de la duda metódica. Asimismo, dentro de esta postura escéptica los problemas que los sentidos acarrearán —en el proceso de justificación y validación epistémica— de nuestro conocimiento se acentúan con mayor fuerza. Ya que, para Descartes, a pesar de que éstos funcionen de manera adecuada y en algunos casos aporten información básica sobre todo aquello que se presenta como externo al sujeto, siempre conducen al error. J. Cottingham en su análisis del escepticismo cartesiano sostiene que:

Vale la pena añadir que el veredicto final de Descartes sobre los sentidos será aún más negativo que éste, porque más tarde argumentará que incluso bajo condiciones óptimas cuando los sentidos realizan su tarea de manera apropiada y están en un perfecto orden de funcionamiento, continúan siendo en muchos casos un instrumento confuso y poco digno de confianza para establecer la naturaleza del mundo externo.²⁴

²³ [Ibid. 1959.7]

²⁴ [Cottingham. 1995.56]

Por ello, la sensibilidad para Descartes —como señalan Cottingham y Stroud— bajo ninguna circunstancia puede ser considerada como un parámetro fiable que justifique aquello que nos permite creer en la existencia de un mundo externo o en cualquier clase de conocimiento. Por ende, el filósofo francés aplica la duda metódica directamente sobre toda la serie de elementos que surgen de la sensibilidad y que se distinguen por ser dudosos y probables, ya que su objetivo es depurar el conocimiento de todo aquello que se presenta como incierto con el fin obtener conocimiento claro, evidente y bien fundamentado. Descartes, tiene la intención de limpiar el entendimiento de todo aquello que se manifiesta como problemático, por este motivo, decide ampliar el margen de maniobra de su duda metódica, a través de la postulación de dos escenarios escépticos.

Éstos tienen el fin de comprobar cuáles son aquellos elementos —firmes, claros y evidentes— de los que no posible dudar bajo ninguna circunstancia. Del mismo modo dichos ejercicios mentales tienen la peculiaridad de poner en peligro la posibilidad de obtener cualquier clase de conocimiento, ya sea de la existencia del mundo externo o de la realidad en todas sus acepciones. El filósofo francés, lleva a cabo todo esto por medio de la introducción de dos agentes externos —Dios y el genio maligno— que se presentan como entidades capaces de engañar y alterar de manera intencional toda la cadena de contenidos perceptuales e intelectuales del sujeto cognoscente, lo cual traería como consecuencia a una clausura definitiva de todo nuestro conocimiento.

Sin embargo, antes de adentrarnos en el análisis detallado de los desafíos escépticos —externistas e internistas— es necesario mencionar que éstos pertenecen como tal al llamado escepticismo filosófico. Éste como tal se distingue por poner sobre la mesa una serie de cuestionamientos que no forzosamente desembocan en una expansión de nuestro conocimiento, pues éstos reparan específicamente en ejercicios mentales e imaginarios donde se postula la existencia de entidades externas capaces de manipular y alterar los contenidos de nuestros productos mentales. Dicha clase de escepticismo se contrapone abiertamente con el escepticismo científico en el que se plantean dudas que en el fondo tienen como finalidad

acrecentar el volumen de conocimiento sobre una materia o disciplina en específico. A.

Tomasini, apunta la características del escepticismo filosófico diciendo que:

Empero hay una clase de escepticismo, emparentado con el anterior pero diferente, por difícil que sea de aprehender y describir la diferencia. Me refiero al escepticismo filosófico [...]. Su función es más bien negativa y puramente destructiva. En todo casi lo que parece ser la diferencia fundamental entre ambas formas de escepticismo radica en sus respectivas modalidades de utilidad y practicidad: hay una duda que de resolverse hace avanzar el conocimiento y hay una duda que deja todo exactamente igual.²⁵

En consecuencia, el primer escenario escéptico cartesiano se encarga de preguntarse qué pasaría si Dios por un momento —debido a sus atributos metafísicos— decidiera distorsionar la realidad a tal grado, que terminara propiciando que el mundo externo y los contenidos perceptivos e intelectuales del sujeto cognoscente se convirtieran en simples ilusiones. El filósofo francés, en su tercera meditación al respecto dice:

Pero a fin de poder suprimirlo del todo, debo examinar si hay un Dios, tan pronto se me presente la ocasión; y si encuentro que hay uno, debo también poder examinar si puede ser engañador; pues sin el conocimiento de esas dos verdades, no veo cómo podré estar yo seguro de cosa alguna”.²⁶

Descartes, realiza lo mencionado anteriormente porque piensa que la amenaza constante de estar inmersos en un “engaño perpetuo” por parte de un ser omnipotente debe ser eliminada por completo si lo que se pretende es alcanzar un grado de conocimiento claro, evidente y con sólidas bases. El punto central de este planteamiento señala que todo el conocimiento que poseen los sujetos —emociones, pasiones, sensaciones, sentimientos, creencias, opiniones e ideas— en su mayoría proviene directamente de los insumos que proporciona la sensibilidad, lo cual resulta sumamente problemático.

En la filosofía cartesiana, la existencia misma del mundo externo también queda en vilo, pues la realidad fáctica de éste, así como la de todos los objetos que en él se encuentran son cosas inciertas. Esto se debería a que todo lo que el sujeto conoce por medio de representaciones podrían ser simples ilusiones causadas intencionalmente por Dios, el cual mantendría a los individuos sumergidos en un simulacro donde cada estado perceptivo, mental y epistémico

²⁵ [Tomasini. 2001.58]

²⁶ [Descartes. 2011.80-1]

sería inducido por éste y por ende su valor siempre sería falso. Al respecto Williams agrega lo siguiente:

Bajo este examen, la duda se extiende, tanto como a Dios y al pasado, a cada juicio sobre objetos públicamente perceptibles, incluso el propio cuerpo de Descartes: en este estadio, éstos son ahora dudados globalmente. En este punto, donde alcanzamos, la más completa duda “hiperbólica”, tal y como Descartes la llamó, encontramos de nuevo un tipo de problema, que tiene que ver con el significado de una proposición que la duda nos invita a examinar ¿cuál es el contenido de la idea, compatible con que las demás cosas parezcan lo que parecen, de que podría no existir el mundo físico?²⁷

Para Descartes, Dios puede ser el artífice de un “engaño universal” por ende la sensibilidad y todo lo que se encuentre ligado a la *res extensa* se convierten en los elementos menos confiables, pues el individuo conoce por medio de canales sensibles. Es decir, que para la duda cartesiana cualquier clase de conocimiento que el sujeto haya adquirido por medio de sus sentidos podría ser completamente falso, ante lo cual sería imposible encontrar una proposición simple, clara, evidente y fundamentada que pueda contrarrestar cualquier clase de duda o escenario escéptico.

En el apartado 1.1 se mencionó que el propósito central de la epistemología cartesiana consiste en depurar el entendimiento de todo elemento que sea sospechoso de incurrir en falacias y errores. Por ende, para Descartes los únicos campos de conocimiento que cumplen los requisitos de racionalidad, claridad y fundamentación son la matemática y la geometría, pues sólo éstos conducen al descubrimiento de la verdad. El filósofo francés al respecto, comenta que: “Los que buscan el recto camino de la verdad, no deben ocuparse de ningún objeto acerca del cual no puedan tener una certeza igual a la de las demostraciones aritméticas y geométricas.”²⁸. Tanto la matemática como la geometría, para nuestro filósofo, son ejemplos perfectos que deben ser aplicados e imitados dentro de la nueva filosofía que pretende construir.

²⁷ [Williams. 1996.70-1]

²⁸ [Descartes. 1959. 7]

La confianza que Descartes deposita en dichas disciplinas, así como la superioridad que les confiere a éstas radica en la independencia total que poseen de la experiencia y de todo elemento sensible para poder generar conocimiento. El filósofo francés ve en el encadenamiento geométrico-matemático la vía predilecta para que el sujeto estructure y justifique sus conocimientos de manera absolutamente racional. En el primer apartado de las *Reglas para la dirección del espíritu*, Descartes reafirma su concepción nomológica y científica del mundo diciendo que:

De lo cual se colige evidentemente por qué la aritmética y la geometría son muchos más ciertas que las demás disciplinas, a saber: porque sólo ellas versan acerca de un objeto tan puro y simple que no hace falta admitir absolutamente nada que la experiencia haya hecho incierto, sino que consisten totalmente en un conjunto de consecuencias que son deducidas por razonamiento.²⁹

Ciertamente bajo los parámetros cartesianos, claramente se puede apreciar que la matemática y la geometría³⁰ son una especie de “saberes privilegiados” inmunes a cualquier clase de ataque o cuestionamiento; sin embargo ante la “amenaza” de una posible modificación total y absoluta de la realidad indudablemente las cosas toman otro sentido. Esto puede suscitarse debido al probable engaño provocado por Dios, el cual llegaría hasta el punto de desvirtuar y alterar el contenido mismo de las proposiciones matemático-geométricas más básicas y evidentes, que para el filósofo francés representan la clase de conocimientos donde no hay ningún tipo de error.

Ahora, la duda que genera la posible participación directa de Dios en la forma en la que conoce el sujeto, da pie como lo indica el punto 8 del análisis de Cottingham a cuestionar el supuesto “blindaje” que tiene la matemática —así como todos sus contenidos y derivados— diciendo que: “Aunque, ahora surge una duda todavía más preocupante, ¿no podría Dios, dado que es omnipotente, hacer que yo me equivoque cada vez que sumo dos más tres o al

²⁹ [Ibid. 1959.7]

³⁰ Descartes definiendo las múltiples aplicaciones que tiene el conocimiento matemático argumentado que: Y si se piensa detenidamente se nota al fin que sólo aquellas cosas en que se estudia el orden y la medida se refieren a la matemática, no importando que tal medida haya de buscarse en números, figuras, astros sonidos o cualquier otro objeto; y por lo tanto que debe haber una ciencia general, que explique todo aquello que puede preguntarse acerca del orden y la medida no adscrito a ninguna materia especial, y que esa ciencia no con vocablo caprichosamente adoptado, sino antiguo y aceptado por el uso, es llamada matemática universal, porque en ella se contiene todo aquello por lo que otras ciencias se llaman partes de la matemática. [Descartes. 1959. Pág. 14]

contar los lados del cuadrado?”³¹. Como indica Cottingham, uno de los puntos más débiles de la filosofía cartesiana radica en otorgarle a las matemáticas una especie de “papel privilegiado” aún en los escenarios más complejos y adversos que amenazan abiertamente toda clase de conocimiento. El motivo de todo ello radica, en que si Dios puede cambiar la realidad —hasta en el más mínimo detalle— con el fin de mantener engañados a los sujetos cognoscentes, no queda claro por qué los contenidos de las proposiciones matemáticas y geométricas estarían exentas de sufrir la más leve modificación.

Dicha tesis genera serios problemas, ya que no es posible entender por qué al parecer dentro de la filosofía cartesiana la lógica —concebida como la disciplina que fundamenta a la matemática y a la geometría— está por encima de Dios. Por ello, a pesar de que éste intencionalmente sea capaz de modificar la totalidad de la existencia y todas las partes que conforman la realidad, nunca se explica si la lógica es tan imprescindible que ni Dios puede atentar contra ella de ninguna forma. Entonces, cabría preguntarse si la lógica matemática para Descartes es el principio básico de todo conocimiento ¿hasta Dios queda sometido a ella y a los contenidos más evidentes que de ella emanan?. Una respuesta tentativa — tomando en cuenta las obras cartesianas analizadas hasta el momento— mostraría que efectivamente es así, pero de asumir dicha respuesta entonces se podría afirmar que hay cosas a la par de Dios o en algunos casos por encima de él, lo cual es demasiado problemático de argumentar y aún más de demostrar.

Aunado a ello, el filósofo francés nunca dice cuáles serían los argumentos para sostener que tanto las matemáticas como la geometría no pueden ser modificadas de manera parcial o total en sus contenidos. Por ende, al no tener una respuesta clara de lo mencionado anteriormente se puede plantear la posibilidad de que las disciplinas que son consideradas por Descartes como el ejemplo paradigmático de “claridad y certeza” también son propensas a caer en el error.

³¹ [Cottingham.1995.56]

En palabras de Cottingham, partiendo de las circunstancias en las que Descartes nos pone, no existiría ningún impedimento para cuestionarse por qué las matemáticas, así como la geometría no podrían ser radicalmente alteradas hasta en sus postulados y definiciones más básicas, llevando al sujeto a sumergirse en un engaño y escepticismo total del cual no se podría escapar. El filósofo inglés sobre el tema apunta lo siguiente: “¿no es posible que pudiera estar obligado a “equivocarme cada vez que sumo dos más tres o cuando cuento los lados de un cuadrado, o aún en un asunto más simple, si esto es imaginable?”.³²

El hecho de que las disciplinas —predilectas y puntos clave de la investigación cartesiana— no pudieran conservar el valor de verdad esencial de cada una de sus proposiciones más básicas, traería como conclusión que en el campo de la matemática y de la geometría también habría la posibilidad de encontrar “conocimiento” cambiante, probable y erróneo. Todo ello, daría paso a un escepticismo tan fuerte y radical que le impediría al sujeto encontrar el más mínimo conocimiento o principio cierto, firme y evidente del cual no se pueda dudar bajo ninguna circunstancia como pretende esencialmente el proyecto cartesiano.

Sin embargo, el filósofo francés poco a poco comienza a devolverle a Dios el lugar privilegiado que la escolástica aristotélico-tomista le confirió. Al mismo tiempo, Descartes va desligando a éste de ser el responsable de un posible “engaño intencional y universal” que atente contra la posible inexistencia del mundo externo, así como contra los contenidos mentales, intelectuales y perceptivos del sujeto. Dicha empresa da inicio cuando nuestro autor sopesa el efecto y las consecuencias negativas —en términos metafísicos y ético-morales— que la duda metódica tiene sobre Dios en su intento por buscar algo —firme y evidente— de lo que sea imposible dudar.

Por una parte, Descartes piensa que Dios no podría distorsionar la realidad totalmente y mucho menos presentar al mundo externo como una simple ilusión ante las facultades perceptivas e intelectuales del sujeto cognoscente, en tanto que eso implicaría que Dios

³² [Ibid. 1995.59]

también es capaz de realizar el mal. Esto significaría que si Dios realiza un acto que sea contrario a su naturaleza automáticamente éste dejaría de ser metafísicamente perfecto, pues perdería su perfección al adoptar el mal, el cual es sinónimo de potencialidad y por ende de imperfección. Por lo tanto, Descartes pretende demostrar que Dios nunca atenta contra su naturaleza ni contra la realidad de los sujetos cognoscentes, asimismo, nuestro filósofo desea demostrar que los contenidos intelectuales y cognitivos de los seres humanos son fiables y no son simples ficciones o elementos intencionalmente alterados carentes de valor epistémico, en tanto que éstos provienen de Dios.

Para ello, pone como ejemplo el origen de la idea de perfección como prueba de la existencia de Dios, pues el filósofo francés considera que ésta no podría ser concebida por el ser humano bajo ninguna circunstancia por sí mismo —debido a su naturaleza imperfecta y propensa al error constante—. Por lo tanto, la idea misma de Dios y toda la serie de atributos que le dan sentido a su naturaleza son cosas que los sujetos pueden conocer, concebir, comprender y pensar, ya que Dios es el artífice de todos los contenidos mentales que los individuos tienen. Con esto para Descartes se asegura que los sujetos tienen como garante epistémico a Dios una entidad cuya esencia es la existencia, por ende, éste se encarga de darle sentido y conferirle realidad a la totalidad de la existencia, así como a la vida mental y los contenidos epistémicos de los sujetos. Descartes en su *Discurso del método* señala lo siguiente:

Pero no podía suceder otro tanto con la idea de un ser más perfecto que mi ser, pues era cosa manifiestamente imposible que tal idea procediese de la nada y como no hay la menor repugnancia en pensar que lo más perfecto sea consecuencia y dependencia de lo menos perfecto que en pensar que de nada provenga algo, no podía tampoco proceder de mí mismo; de suerte que solo quedaba que hubiese sido puesta en mí por una naturaleza verdaderamente más perfecta que yo, y poseedora inclusive de todas las perfecciones de que yo pudiera tener idea; esto es para explicarlo en una palabra, por Dios.³³

Asimismo, la epistemología cartesiana descansa principalmente sobre una teoría innatista de la cual depende toda la serie de contenidos intelectuales que los sujetos poseen y utilizan para conocer el mundo externo y a sí mismos. Esto quiere decir que, para Descartes todas las ideas, conceptos y conocimientos que se obtienen a través del método y que por ende el sujeto

³³ [Descartes. 1985.124]

conoce e intuye de manera clara y distinta provienen directamente de Dios, quien aporta el respaldo onto-epistémico que valida y justifica toda actividad cognoscente. Descartes fundamenta sus ideas de la manera siguiente:

Pues en primer lugar, esa misma regla que he tomado, a saber, que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas, esa misma regla recibe su certeza sólo de que Dios es o existe, y de que es un ser perfecto, y de que todo lo que está en nosotros proviene de ÉL; de donde se sigue que, siendo nuestras ideas o nociones cuando son claras y distintas, cosas reales y procedentes de Dios, no pueden por menos de ser también, en ese respecto verdadera.³⁴

1.5 El escenario escéptico del genio maligno y los desafíos epistémicos que representa

El segundo escenario escéptico que propone la filosofía cartesiana involucra la injerencia de una entidad externa a la que denomina como genio maligno. Con ello lo que pretende hacer nuestro filósofo, como puntualiza Stroud, es aplicar de nuevo la duda metódica sobre otro factor que puede incidir directamente en la clausura de toda posibilidad de conocimiento. El filósofo francés, en la primera de sus *Meditaciones* formula dicho problema de la siguiente forma:

Supondré, entonces, que no hay un verdadero Dios que sea soberana fuente de verdad, sino un cierto genio maligno, no menos pícaro y engañador que poderoso, que ha empleado toda su industria en engañarme. Pensaré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos, y todas las cosas exteriores que vemos no son más que ilusiones y engaños de las que se sirve para sorprender mi credulidad. Me consideraré a mí mismo sin manos, sin ojos, sin carne, sin sangre, sin sentido alguno pero creyendo falsamente tener todas esas cosas.³⁵

Los desafíos de la epistemología cartesiana tienen como propósito dudar y llevar hasta las últimas consecuencias en lo que respecta a todo intento de justificación y depuración de nuestro conocimiento, ya que de esa forma se podrá encontrar algo firme, claro y plenamente justificado de lo que no se pueda dudar bajo ninguna circunstancia. Es por ello, que el filósofo francés, se percata de que a pesar de haber encontrado una solución a los supuestos engaños y distorsiones que llevaron al sujeto a poner en vilo la fiabilidad de Dios como garante onto-epistémico de la realidad y del mundo. No obstante aún queda latente la posibilidad de una

³⁴ [Ibid.127]

³⁵ [Descartes. 2011.63]

posible injerencia externa por parte de otra entidad que atente abiertamente contra el estatuto ontológico del mundo externo, así como contra los estados mentales y epistémicos del sujeto todo ello, por ende, para Descartes debe ser eliminado por completo.

Por ello, nuestro filósofo aplica de nuevo el ejercicio de la duda metódica y postula un escenario donde existe una entidad externa que Descartes llama “genio maligno” el cual se presenta como un ser omnisciente y casi omnipotente que puede provocar una alteración radical de la realidad y un engaño permanente en el sujeto. Este genio maligno, además tendría la capacidad frustrar o distorsionar cualquier clase de investigación que intente clarificar y justificar el valor de verdad de toda pretensión de conocimiento. B. Williams respecto al escenario del genio maligno en Descartes, dice:

Tal ficción se nos proporciona por medio de un experimento mental que puede ser aplicado de forma más general: si hubiera un agente infinitamente poderoso que estuviera engañándome hasta el punto más difícilmente concebible, ¿sería falso este tipo de creencia o experiencia? El modelo es el de un agente que actúa a propósito y de forma sistemática con la intención de frustrar la investigación humana y el deseo de verdad. [...] El modelo del genio maligno es el de un juego contra la naturaleza jugado por dos personas, contra un oponente indefinidamente bien informado y que dispone de todas las fuentes posibles.³⁶

En consecuencia, el genio maligno³⁷ como escenario escéptico tiene como principal característica el ser un producto que emana directamente de la voluntad del mismo sujeto. Éste, por una parte, se manifiesta como un ejercicio mental como menciona Williams, por medio del cual el sujeto mismo pretende dudar de todos sus contenidos mentales y epistémicos hasta el límite para poder saber si éstos están plenamente justificados para ser

³⁶ [Williams. 1996. 71]

³⁷La polémica que existe entre Gouhier y Gueroult gira en torno a si la función que desempeña Dios es simplemente la de un engañador universal o también se puede adjudicar el papel de genio maligno. Por una parte, H. Gouhier sostiene que el escenario donde se postula a Dios como el causante de un engaño total tiene en sí un fin metafísico que pretende demostrar solamente la existencia de éste y la certeza de que no puede engañarme bajo ninguna circunstancia. Mientras que el escenario del genio maligno tiene una función metodológica donde lo más importante es esclarecer la naturaleza del espíritu del sujeto epistémico. Cfr. Gouhier. *La pensée métaphysique de Descartes*. 1978. Por otra parte, se encuentra la postura de M. Gueroult piensa lo contrario pues para éste, Dios como manipulador de la realidad y el mundo externo simplemente se presenta como un ejercicio psicológico que permite comprobar la naturaleza del espíritu del sujeto. Asimismo, para Gueroult, el escenario escéptico del genio maligno tiene una función metafísica a través de la cual se puede poner en vilo el fundamento de todo el conocimiento. Cfr. Gueroult. *Nouvelles réflexions sur la preuve ontologique de Descartes*. 1955

aceptados y empleados satisfactoriamente. Por otra parte, dicho ejercicio mental sirve para poder encontrar el fundamento contundente que permita al sujeto derribar cualquier clase de duda escéptica o en su defecto contrarrestar la actividad de cualquier clase de “entidad externa” que pueda clausurar toda posibilidad de conocimiento.

Aunado a ello, el planteamiento escéptico del genio maligno en Descartes pretende primordialmente averiguar cuál es la naturaleza que propiamente distingue y conforma al sujeto, así como constatar la justificación y el estatuto epistémico de sus contenidos intelectuales. J.P Margot sobre dicho tema opina que:

Pero al forjar la ficción de un *genius malignus* cuya *malitia* se ve provisionalmente reforzada por la omnipotencia divina, Descartes percibe también que la cuestión de la verdad y del error pone necesariamente en tela de juicio la naturaleza de mi espíritu y de su origen.³⁸

El problema de esclarecer qué elementos constituyen esencialmente la naturaleza de todo sujeto cognoscente, será el punto a resolver en este ejercicio escéptico-metodológico. Para Descartes, como es sabido los sujetos son creados por Dios como entidades en las que convergen de manera simultánea dos substancias, las cuales son, a saber: la substancia pensante y la substancia extensa. Dentro de la filosofía cartesiana, tanto la *res cogitans* como la *res extensa* son completamente distintas y en ningún momento interactúan directamente una con la otra, pues la primera únicamente engloba y determina a los contenidos mentales e inteligibles como son ideas, conceptos, pensamientos y creencias etc., que son en esencia inmateriales.

Mientras que la segunda constituye todo aquello que refiere a los cuerpos y a la materia sensible, la cual siempre se presenta como aquello que es extenso, medible y cuantificable en términos geométrico-matemáticos. Tanto cuerpo como materia tienen como principal característica el hecho de ser elementos contingentes y cambiantes. Ahora, todo lo mencionado anteriormente se conecta de manera directa con el presente escenario escéptico,

³⁸ [Margot. 2003.114]

en tanto que éste lleva al sujeto a dudar radicalmente de la realidad fáctica de todo el conjunto de elementos que conforman su existencia y su realidad externa e interna.

En consecuencia, la postulación del genio maligno tiene como finalidad realizar una depuración total del “conocimiento” que tiene el sujeto por medio de un análisis exhaustivo de todos los contenidos que posee, dejando abierta la posibilidad de que todos ellos sean falsos o manipulados por dicha entidad externa. Esto es un punto medular en los planteamientos epistémicos cartesianos como lo indica el enfoque interpretativo de Gouhier, el cual asume que Descartes, utiliza el argumento del genio maligno como una herramienta puramente “metodológica”. Ya que de esa forma es posible llevar a cabo la investigación de los principales componentes y cualidades del “espíritu” así como de aquella clase de conocimiento de la cual sea imposible dudar bajo las circunstancias más complejas y adversas.

Otro aspecto capital de dicha investigación radica en que la postulación del genio maligno se caracteriza por ser una entidad sin referente empírico en el mundo, es decir, que emana directamente de la voluntad del sujeto y sus inquietudes de conocimiento e intelectuales. Por ende, es posible eliminar por completo las reprimendas y compromisos religiosos, metafísicos y morales que impiden que el sujeto realice su investigación epistémica sin ninguna clase de obstáculo. Gouhier al respecto en su libro *La pensée metaphysique de Descartes* dice:

El genio maligno es un mito metodológico, obra de la voluntad y de la imaginación aplicada a darle el último toque a un dispositivo experimental; el servicio que se le pide es incluso el de eliminar lo que era de orden metafísico en las hipótesis sobre el origen de mi ser con el fin de evitar el riesgo de revisar las negaciones de las cuales fueron el pretexto.³⁹

El genio maligno como entidad externa que interviene en la vida mental y física del sujeto, potencialmente es mucho más peligroso que Dios, pues a diferencia de una entidad metafísica, éste no posee ataduras o pretensiones metafísicas y ético-morales como aquél. Por ello, el *génie malin* es capaz de concretar un engaño de tal magnitud que impediría al sujeto

³⁹ [Gouhier. 1978.120]

bajo cualquier circunstancia discernir y justificar el estatuto epistémico de su realidad mental y física, ya que todo ello puede ser falso o completamente inexistente. Asimismo, bajo dicha lógica el genio maligno podría ser el artificio de todos y cada uno de los contenidos mentales, epistémicos y sensitivos que el sujeto emplea en todo momento para poder generar conocimiento.

Éstos serían inducidos intencionalmente por parte del genio maligno para conseguir que los sujetos creen, piensen y conozcan únicamente lo que él desea. En consecuencia, todo sujeto podría vivir inmerso en un sueño o en una realidad “artificial” donde cada cerebro podría ser manipulado o programado con determinados contenidos perceptivos, sensitivos e intelectuales. Esto irremediamente conduciría a un engaño absoluto que afectaría a todo sujeto y del cual no habría escape. Como se puede apreciar el genio maligno ejecuta toda la serie de artimañas y actividades en contra del sujeto, que Dios no podría realizar bajo ninguna circunstancia ni escenario, y es eso precisamente lo que distingue a éste de aquél en lo que respecta a todo tipo de escepticismo de corte externalista, J.P. Margot al respecto comenta:

El genio maligno es una idea ficticia, es un ser mítico, un falso Dios, una especie de ídolo pagano. No es el *optimum Deum, fontem veritatis*, sino un personaje fabuloso, un *genium aliquem malignum* que sólo existe en mi cabeza o mejor, que carente de toda pretensión existencial y sin referencia al ser posible, sólo existe como *ficción metodológica*; su existencia es la de un servicio epistemológico que la hipótesis del Dios engañador no puede prestar.⁴⁰

No obstante, a pesar del panorama tan adverso que plantea el escenario escéptico del genio maligno, Descartes se pregunta qué es aquello que el sujeto puede llegar a conocer de manera clara y fundamentada. Hasta el momento como se ha expuesto, todo lo que el sujeto sabe es que su naturaleza se encuentra compuesta por dos sustancias una extensa y otra pensante; sin embargo, lo que concierne directamente a la primera no ofrece parámetros claros para generar conocimiento.

Esto se debe a que los insumos que proporciona la sensibilidad se distinguen por ser contingentes, cambiantes y aparentes por tal motivo éstos terminan induciendo y provocando

⁴⁰ [Margot. 2003.121]

errores perceptivos en los individuos ya sea por la naturaleza imperfecta de todo ser humano o por la participación de entidades externas como —Dios o el genio maligno— que modifican intencionalmente la realidad y el mundo externo. Para Descartes, la sensibilidad es un elemento que genera graves problemas en toda empresa de conocimiento, por lo que recurrir a ella con el fin de resolver los desafíos del escepticismo externalista carece de sentido.

En consecuencia, para resolver el problema tan complejo que genera esta clase de escepticismo en primer lugar, nuestro filósofo centra su atención sobre el análisis de la actividad intelectual del sujeto. Éste como se ha podido apreciar está constituido por una substancia pensante que se manifiesta a través del espíritu o facultad cognoscitiva, la cual se encarga de ejecutar y realizar toda clase de operaciones epistémicas.

A pesar de las posibles distorsiones y alteraciones que pueda ejecutar el genio maligno en contra del sujeto, éste tiene la capacidad de percatarse de que su espíritu esencialmente es una *res cogitans* que construye la idea de un “yo” a través de la cual toma conciencia de toda la serie de actos mentales, reflexivos y epistémicos que son propios de toda actividad intelectual. Por lo tanto, el sujeto puede contrarrestar los embates escépticos del genio maligno que amenazan a toda pretensión de conocimiento, exponiendo el hecho de que una entidad sea consciente de que piensa y ejecuta actos mentales, automáticamente puede deducir que es algo que existe *ipso facto*.

La proposición “pensar implica existir” es por lo tanto la única certeza que puede ser empleada por todo sujeto como conocimiento válido y totalmente fundamentado para neutralizar los engaños y distorsiones del genio maligno —en todo momento y bajo cualquier circunstancia—. Descartes en sus *Meditaciones* expone su tesis central de la siguiente forma:

Pero hay un no sé qué engañador muy poderoso y astuto que emplea toda su industria en engañarme siempre. Más si me engaña, no hay duda entonces de que soy; y puede engañarme cuanto quiera que jamás podrá hacer que no sea nada mientras yo piense ser algo. De modo que, tras haberlo pensado bien y haber examinado todo cuidadosamente, hay que concluir en fin, y tener por constante que esta proposición: *yo soy, yo existo*,

es necesariamente verdadera todas las veces que la pronuncio o la concibo en mi espíritu.⁴¹

La proposición *cogito ergo sum* sería capaz de otorgar un blindaje epistémico tan fuerte y certero a todos los sujetos, que no importaría que éstos se encuentren inmersos en el más complejo e intrincado engaño orquestado, ya sea por el genio maligno o por cualquier escenario escéptico que pueda postularse. Ya que al final del día para el filósofo francés, en efecto los sujetos podrían vivir engañados eternamente, pero siempre tendrían la certidumbre de que en tanto que sean capaces de pensar y llevar a cabo actos reflexivos a través de los cuales duden y pongan en vilo la totalidad de la existencia o la realidad misma podrán saber que existen. El filósofo francés, reafirma su planteamiento diciendo que:

¿No hay nada de esto tan verdadero como cierto es que yo soy, que yo existo, incluso aunque siempre durmiese y que quien me hubiese dado el ser se sirviese de todas sus fuerzas para engañarme? ¿no puede tampoco ninguno de estos atributos distinguirse de mi pensamiento o que podamos decir está separado de mí mismo? Puesto que de suyo es tan evidente que soy yo quien duda, quien entiende y quien desea que no es menester añadir nada para explicarlo.⁴²

Asimismo, para Descartes una vez que el sujeto es consciente del estatuto onto-epistémico que lo determina en todo momento las incontables amenazas y obstáculos que emanan de la actividad del genio maligno se cancelan por completo. Esto se debe a que, el sujeto cartesiano posee la contundente certeza de que pensar implica en todo caso y circunstancia existir, lo cual le permite contrarrestar y eliminar los cuestionamientos más fuertes que emanen de cualquier postura escéptica. J.P Margot, refuerza lo mencionado anteriormente, señalando lo siguiente:

El genio maligno nace del exceso de la voluntad respecto al entendimiento, pero el genio maligno tiene una vida corta, pues tiene la vida de un artificio metodológico, el cual desaparece con su posibilidad misma una vez que ha prestado su servicio; es decir cuando una primera verdad ha sido encontrada: el *cogito* que es la única verdad que resiste a la falsificación integral.⁴³

⁴¹ [Descartes. 2011.66-7]

⁴² [Ibid. 2011.71]

⁴³ [Margot. 2003.121-2]

El supuesto poder ilimitado que el genio maligno solía tener sobre los sujetos cognoscentes se disipa por completo cuando, el individuo es consciente de las implicaciones y las consecuencias que se desprenden de sus ejercicios reflexivos dentro del desafío escéptico en el que encuentra inmerso. Éste permite al sujeto entender que a pesar de los desafíos, dudas y obstáculos que se presenten en el campo epistémico, siempre estará presente su actividad racional e intelectual. Ésta no puede ser nulificada por el genio maligno, ya que ahora el sujeto cuenta con una base sólida de conocimiento, a través de la cual puede disipar y desarticular las dudas, así como los artificios que dicho ser emplea en su contra asumiendo que toda *res cogitans* manifiesta el ser y la esencia de su espíritu en el mundo existiendo. Descartes, concluye sosteniendo que:

Otro es pensar, y aquí sí encuentro que el pensamiento es un atributo que me pertenece: es el único que no puede separarse de mí *Yo soy, yo existo*, esto es cierto pero ¿cuánto tiempo?. Pues todo el tiempo que dure mi pensar; pues podría hacerse incluso que, si ceso de pensar, cesase al mismo tiempo de ser o existir. Ahora no admito nada que no sea necesariamente verdadero; ya no soy, entonces, hablando con precisión, más que una cosa que piensa, es decir, un espíritu, un entendimiento o una razón, términos cuya significación anteriormente me era desconocida.⁴⁴

1.6 El escepticismo internista y las consecuencias de no poder distinguir el sueño de la vigilia en términos epistémicos

El escepticismo internista representa el segundo problema más fuerte y polémico con el que toda epistemología debe lidiar si pretende justificar de manera solvente la forma en que el individuo puede llegar a tener conocimiento de sus estados mentales y cognitivos, así como de los objetos del mundo externo a los cuales dirige sus facultades de conocimiento.

Descartes, plantea el presente problema de la siguiente forma en sus *Meditaciones*:

No obstante, debo considerar que tengo costumbre de dormir y de representarme en sueños las mismas cosas o a veces menos verosímiles que esos insensatos que están en vela [...]. Pero pensándolo cuidadosamente, recuerdo haber sido a menudo engañado mientras dormía por ilusiones similares. Y parándome en este pensamiento, veo tan manifiestamente que no hay indicios concluyentes ni pruebas suficientemente certeras por las cuales pueda distinguir claramente el estado de sueño del de vigilia, que me

⁴⁴ [Descartes. 2011. 69]

quedo totalmente atónito y tal es mi extrañeza, que casi es capaz de persuadirme de que estoy durmiendo.⁴⁵

Para el filósofo francés, la sensibilidad siempre ha tenido una connotación negativa, así como irrelevante cuando se le pretende aplicar o utilizar para dar cuenta satisfactoriamente sobre aquellos temas que competen al campo de la justificación epistémica. Esto se debe a que los errores y fallos perceptivos que dicha facultad genera por sí misma, impiden al sujeto discernir con claridad por qué toda la serie de insumos que la sensibilidad le proporciona para conocer e interactuar con el mundo, se presentan de manera tan confusa ante sus facultades cognoscitivas. El problema surge cuando éstos se hacen presentes durante los estados de vigilia de todo sujeto en forma de experiencias sensitivas, estados psicológicos y perceptivos, los cuales detonan el surgimiento de creencias, pensamientos, emociones y acciones todos ellos elementos que una vez unificados, generan cierta clase de conocimientos en los sujetos.

Asimismo, dichos elementos también se manifiestan y poseen el mismo grado de realidad cualitativamente y cuantitativamente —en mayor o menor medida— durante los estados de sueño que los individuos tienen diariamente. Es precisamente, en este punto donde Descartes, se percata de que toda la serie de contenidos mentales que configuran y estructuran la realidad del sujeto, como son a saber: sueños, ideas, recuerdos, pensamientos, creencias, opiniones, sensaciones, emociones y toda clase de sentimientos no pueden ser diferenciados claramente.

Por ende, nuestro filósofo pretende expresar dicha inquietud epistémica a través del escepticismo internista, el cual se encarga de abordar y señalar las consecuencias que se desprenden si no se tienen parámetros claros y bien fundamentados que permitan distinguir las particularidades de vida consciente y onírica de los sujetos. Stroud, respecto al argumento del sueño en Descartes, apunta lo siguiente:

Se da cuenta de que si todo lo que puede eventualmente aprender acerca de lo que está sucediendo en el mundo circundante llega a él a través de los sentidos, siendo que no puede determinar por medio de los sentidos si él está durmiendo o no, entonces todas las experiencias sensorias que está teniendo son compatibles con un simple sueño del mundo que le rodea mientras que en realidad este mundo es muy distinto a la forma en la que

⁴⁵ [Ibid. 59]

él considera que es. Esta es la razón por la que considera que debe hallar una forma de determinar que no está soñando.⁴⁶

Es por ello, que esta clase de postura escéptica permite investigar al sujeto cuáles son los elementos, atributos y características “nucleares” que debe identificar para reconocer qué es aquello que pertenece esencialmente a los estados de sueños y qué a los estados de vigilia. En consecuencia, lo que el escepticismo internista quiere resaltar es que, si no se cumple con lo mencionado anteriormente, surgiría un problema tan grave en términos epistémicos en el sujeto, una serie de dudas y cuestionamientos tan graves, que podrían llegar hasta el límite de plantear la posibilidad a éste de estar inmerso en un “sueño perpetuo”. A. Tomasini sintetiza y pone de relieve los principales puntos que se deben considerar para abordar el problema cartesiano del escepticismo internista de la siguiente manera:

El núcleo del argumento del sueño es la idea de que pensar que se tienen experiencias sensoriales es compatible con estar soñando. Aquí hay varias preguntas que habría que responder, como, por ejemplo:

- 1) ¿hace imposible nuestro conocimiento la posibilidad de que estemos soñando?
- 2) ¿es absolutamente indispensable para hablar de conocimiento saber que se no está soñando?
- 3) ¿es cierto que no podemos determinar (probar) que no estamos soñando?.⁴⁷

La posibilidad de que los sujetos cognoscentes se encuentren inmersos en un “sueño perpetuo” representa el principal obstáculo para toda clase de empresa epistémica, es decir, que en tanto no se descarte por completo dicho escenario escéptico la posibilidad de hablar de conocimiento queda cancelada. Para la filosofía cartesiana el “argumento del sueño” debe ser nulificado —en todo caso y circunstancia— y de esa forma, la sola posibilidad que nos orille a pensar que estamos dormidos, cada que pretendemos explicar el conocimiento que tenemos del mundo y de nosotros mismos, carezca de sustento lógico y por ende sea eliminada.⁴⁸

⁴⁶ [Stroud. 1991. 23]

⁴⁷ [Tomasini. 2001. 73]

⁴⁸ Cfr. Ibid. 63

Para ello, el primer paso a realizar consiste en comprender que la dimensión empírica y sensible de la realidad con la que el sujeto está más en contacto y familiarizado —en sus estados de vigilia— es a su vez la más propensa al error, por tal motivo es la que mayores dudas suscita en términos epistémicos. Descartes en su *Discurso del método*, al respecto dice:

Y puesto que hay hombres que yerran al razonar, aun acerca de los más simples asuntos de geometría, y cometen paralogismos, juzgué que yo estaba tan expuesto al error como otro cualquiera [...] y en fin considerando que todos los pensamientos que nos vienen estando despiertos pueden también ocurrírsenos durante el sueño, sin que ninguno entonces sea verdadero, resolví fingir que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños.⁴⁹

La duda escéptica del “sueño perpetuo” ataca principalmente la base más sólida y con la que el sujeto entra en contacto y genera conocimiento como es, a saber: la dimensión sensible. Descartes es consciente de que, en primera instancia, no hay parámetros claros que marquen una diferencia clara entre aquello que pertenece única y exclusivamente a un estado de vigilia y qué a un estado onírico. Todo ello se debe a que ambos estados mentales están constituidos y articulados por materiales que proceden directamente de percepciones sensibles.

Por tal motivo, el sujeto se encuentra inmerso en una situación aporética, ya que lo que experimenta despierto y en plenitud de sus facultades, también se hace presente cuando duerme y es precisamente ahí donde radica la parte más peligrosa y difícil de solucionar, porque toda experiencia puede reproducirse con el mismo nivel de vivacidad⁵⁰. Los contenidos mentales y perceptivos, poseen atributos cualitativos y cuantitativos que impactan con la misma fuerza las facultades perceptivas y cognitivas del sujeto. A. Tomasini centra su atención en dos puntos, que son primordiales si se desea resolver el escenario escéptico del “sueño perpetuo” es pertinente tener en cuenta que:

⁴⁹ [Descartes. 1985. 123]

⁵⁰Respecto a este punto B.Williams, puntualiza que: Pero como puedo soñar cualquier cosa que perciba, cualquier situación en la medida en que sus aparentes constituyentes están involucrados, podría ser un sueño; y como los sueños parecen ser totalmente convincentes, convicción de que, además persiste a menudo incluso si nos plantemos la pregunta de si estaremos soñando el hecho de que estemos y continuemos totalmente convencidos de que la presente no es una situación en la que estemos soñando no contribuye para nada de la certeza de que sea una de esas situaciones [...]. [Williams. 1996. 66]

Dos son las premisas fundamentales de Descartes en su argumentación y que es importante sacar a la luz:

- a) Si se está soñando que algo es el caso, que algo está sucediendo en el mundo, entonces no se sabe que ese algo está realmente sucediendo
- b) Podemos en principio soñar todo lo que percibimos durante la vigilia.⁵¹

Hay dos factores importantes, que podemos puntualizar y abordar para saber que no estamos soñando de manera perpetua y al mismo tiempo delinear, qué es lo que realmente pertenece a los estados de vigilia y sueño propiamente, para poder distinguirlos epistémicamente. Por una parte, los estados de vigilia se caracterizan por ser cuantitativamente distintos de los estados de sueño, en tanto que toda la serie de datos perceptivos y experiencias que se manifiestan ante el sujeto tiene un grado mayor de vivacidad y fuerza.

El punto central de un estado de vigilia consiste en poder recordar una cantidad mayor de datos que permiten a —la memoria y al entendimiento— retener más información sobre elementos que abarcan desde la dimensión sensible y emocional hasta el ámbito de lo inteligible y psicológico donde lo intelectual, cognitivo y autoconsciente interviene directamente en la vida del sujeto. Lo mencionado anteriormente es experimentado por éste de manera constante como consecuencia directa de su contacto *ipso facto* con el mundo y la realidad.

Dentro de los estados de vigilia el grado de autoconsciencia por parte del sujeto es mayor, lo cual le permite ser consciente de la forma y la intensidad con la que es afectado por todos aquellos elementos —sensibles, psicológicos, intelectuales e inteligibles— que detonan en él una necesidad de actuar de manera determinada ante cierta clase de situaciones. Éstos a su vez, desencadenan en todo sujeto la posibilidad de realizar acciones que se distinguen por ser intencionales, es decir, que en éstas siempre está presente la consciencia de qué es lo que se hace, por qué se hace y la finalidad que todo ello tendrá.

⁵¹ [Tomasini. 2001. 74]

Un ejemplo de esto, puede ser el conjunto de actividades que el individuo realiza cotidianamente las cuales van desde lo más básico y primordial para mantenerlo en óptimas condiciones como alimentarse, beber agua, ejercitarse, realizar necesidades fisiológicas, etc. Hasta aquellas en las que está presente una interacción constante con otros sujetos en términos sociales, políticos e ideológicos, en todas y cada una de las actividades mencionadas anteriormente, resalta el alto grado de conciencia y conocimiento que los sujetos solamente pueden obtener y emplear durante sus estados de vigilia.

El tercer punto, referente a los estados de vigilia, gira en torno a la posibilidad que existe de llevar a cabo una reconstrucción detallada, sistemática y autoconsciente de hechos, así como de experiencias pasadas, que permiten encadenar de manera racional la vida interna y externa del sujeto. Los elementos centrales que rigen la actividad mental de todo sujeto como son —pensamientos, emociones, sentimientos, creencias, ideas, conceptos, recuerdos, etc.— pueden ser explicados y situados espacio-temporalmente, lo cual se traduce en una noción clara que permite interpretar y dar cuenta en términos epistémicos sobre los cambios y las modificaciones que el sujeto —físicamente y mentalmente— ha tenido con el paso del tiempo.

Por último, el cuarto factor que distingue a los estados de vigilia enfatiza que dentro de éstos el sujeto tiene la posibilidad de obtener en cualquier momento toda una serie de nuevas experiencias o de recurrir —de manera consciente— a otras adquiridas previamente, ya que ambas posibilitan el surgimiento y desarrollo del conocimiento en su totalidad. Esto, se debe a que durante los estados de vigilia el entendimiento y la memoria trabajan conjuntamente, pues son facultades que propiamente están diseñadas para procesar los datos nuevos que aparecen ante las facultades del sujeto, con el fin de convertir todo ello en experiencias y conocimiento. Sin embargo, la actividad de la imaginación tiene una incidencia menor, ello se debe a que ésta se encarga de distorsionar las percepciones y las representaciones que obtiene el sujeto durante sus estados de vigilia de manera intencional para emplearlos en sus estados de sueño como explicaré más adelante.

En términos cualitativos, los estados de vigilia siempre se presentan ante el sujeto como experiencias completas, es decir, que poseen orden de aparición, secuencia lógica, estabilidad espacial y temporal, así como una correspondencia coherente con la realidad que permite comprender a los individuos, qué puede manifestarse en ella y qué es simple ficción. Por ende, éstas afectan al individuo en sus tres órdenes de conocimiento, como son a saber: sensible, psicológico e intelectual. Asimismo, otro punto a mencionar como característica fundamental de los estados de vigilia en su —modalidad cualitativa— es que permiten que todo sujeto pueda identificar que éstos tienen una secuencia —espacio-temporal— bien definida que no puede ser alterada de manera tan fácil en su estructura. Éstas además proporcionan a las facultades perceptivas, psicológicas, intelectuales y cognitivas del sujeto, una consistencia firme, así como una continuidad definida de los elementos y afecciones que reciben, procesan y categorizan del mundo exterior para darles sentido.

Aunado a ello, el hecho de que el sujeto tenga experiencias completas en sus estados de vigilia, posibilita al mismo tiempo, que éste asimile toda esa clase de contenidos de manera autoconsciente, y a partir de ello generar nuevo conocimiento tanto de su vida mental, así como del mundo y la realidad. Ello, le permite identificar cuáles son los elementos que pertenecen única y exclusivamente a sus estados de vigilia, como son a saber: la autoconsciencia total de sus facultades de conocimiento y estados perceptivos, la intencionalidad de sus acciones y la capacidad de generar y obtener nuevas experiencias tanto de su actividad —mental y física— como del mundo externo.

Por otra parte, los estados de oníricos que posee todo sujeto se distinguen principalmente — en términos cuantitativos— por no retener la gran mayoría de la información y experiencias de conocimiento que la memoria y el entendimiento utilizan para darle sentido, estructura y coherencia a la realidad interna del sujeto y del mundo exterior. Éstos hacen todo lo contrario, pues segmentan y combinan aleatoriamente los contenidos que el sujeto utiliza en su vida consciente —gracias a la intervención de la imaginación— ya que dicha facultad que se encarga de dominar y alterar la vida onírica de todo individuo. Aunado a ello, tanto la actividad de la memoria como del entendimiento quedan reducidas a su mínima expresión,

por ende, toda operación racional e intencional pasa a un segundo plano, cancelando cualquier rastro de actividad autoconsciente en el sujeto.

En consecuencia, no es posible hablar de intencionalidad alguna durante una experiencia onírica, puesto que ésta no existe como tal porque todas las funciones o actividades que impactan directamente al sujeto se encuentran operando al mínimo. Esto, trae como consecuencia, que toda la serie de acciones o escenarios que puedan presentarse durante los estados de sueño sea solamente ficciones que carecen de existencia operatoria y en algunos casos de referentes empíricos en el mundo, por lo cual el grado de afección que pueden generar en los sujetos es casi nulo.

También otro aspecto capital que se debe mencionar sobre los estados de sueño es que dentro de éstos es imposible —bajo cualquier circunstancia— experimentar cosas nuevas o adquirir cualquier clase de conocimiento, ya sea del propio individuo o del mundo externo que le rodea. Esto, se debe a que durante dichos estados únicamente se hacen presentes toda la serie de experiencias pasadas y contenidos mentales que ya han sido asimilados, reconocidos y categorizados por la memoria y el entendimiento. Ahora, el análisis de los estados de sueños —en términos cualitativos— comprueba que éstos no pueden aportarle al individuo experiencias completas sobre ninguna clase de objeto o estado mental, pues en toda circunstancia onírica no existe una concatenación de factores básicos como puede ser una secuencia —espacio-temporal estable y una interconexión coherente, lógica y racional de estados mentales y perceptivos que permita generar el conocimiento alguno. Stroud, al respecto reafirma lo siguiente:

Aún cuando admitiéramos que sea válido decir que cuando sueñas que algo es de cierta forma, al menos durante el momento que es así, no existe sin embargo una conexión real entre aquello que piensas crees acerca de algo y el hecho de que sea así. En el mejor de los casos tienes un pensamiento o una creencia que solo causalmente es verdadera pero que no es más que una coincidencia y no conocimiento.⁵²

Por ello, el elemento que siempre está presente en todo estado de sueño es la alteración y el constante devenir aleatorio de partes pertenecientes a contenidos mentales definidos y

⁵² [Stroud.1991. 25]

estructurados como son creencias, pensamientos, ideas, percepciones, opiniones, representaciones, sentimientos y emociones. Éstos son manipulados por la imaginación para crear escenarios y alteraciones en la vida onírica del sujeto, pero que de ningún modo afectan sus estados de vigilia.

Una vez expuestas las diferencias que existen entre los estados de sueño y vigilia, así como los elementos que el individuo debe identificar en cada uno de ellos para poder distinguirlos adecuadamente es posible resaltar un último punto concerniente a los estados de sueño. Como hemos visto todo lo que atañe a estados oníricos parece ser inservible para el campo de la epistemología; sin embargo, no es así, pues el argumento del sueño que plantea Descartes, confirma la utilidad y el nivel de certeza que pueden brindarle al sujeto las matemáticas y la geometría, aún en las condiciones más adversas.

El argumento del sueño permite confirmar —a pesar de su aparente irresolubilidad— la utilidad de diversos factores que son primordiales para el sujeto en el plano epistémico. El primero de ellos consiste, en la reafirmación del grado de certeza y certidumbre que el conocimiento geométrico-matemático mantiene en cada uno de sus contenidos, a pesar de que el sujeto se encuentre inmerso en un estado de sueño o vigilia permanente. Cottingham, al respecto comenta que:

A partir de lo que aparece en la “aritmética, la geometría y otras materias de este tipo que se refieren a las cosas más simples y generales, sin importar si existen en la naturaleza o no, contienen algo cierto e indubitable. Porque aunque esté dormido o despierto, dos más tres suman cinco y un cuadrado no tiene más que cuatro lados”.⁵³

En efecto, las matemáticas y la geometría no sufren alteración alguna dentro de los distintos escenarios ficticios que la imaginación produce en todo estado de sueño, ya que el sujeto a pesar de estar inmerso cualquiera de ellos puede identificar claramente que el valor de verdad que determina a cada operación matemática, así como la forma, simetría y estructura de cada figura geométrica que percibe se mantiene intacta. Asimismo, el sujeto puede efectuar

⁵³ [Cottingham. 1995. 54]

operaciones que no pierden su valor, ya que dentro de un sueño es imposible que 9×3 no de 27, que $100 - 70$ no de 30 o que un triángulo tenga más de tres lados.

En segundo lugar, el argumento del sueño demuestra que el sujeto puede tener la certeza de que no importa si está inmerso en un estado de sueño o de vigilia y que además está imposibilitado para diferenciarlos siempre puede hacer uso de sus facultades intelectuales, es decir, que permanece en todo momento como *res cogitans*. Esto se debe a que el sujeto cartesiano, a pesar de las barreras escépticas que se interponen constantemente en su actividad epistémica, lo que el sujeto siempre podrá saber con pleno fundamento, es que en ambos estados tiene consciencia de su actividad mental la cual no podrá cesar de operar.

Pero advertí luego que, queriendo yo pensar de esta suerte, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: yo “pienso, luego soy”, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmovérla, juzgué podía conmovérla, sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que andaba buscando.⁵⁴

En tercer lugar, el argumento del sueño finalmente reafirma que la base de toda actividad mental y epistémica que siempre está presente en el sujeto, tiene como fundamento la proposición *cogito ergo sum*. Ésta devela que la naturaleza intrínseca del sujeto consiste en pensar, por lo cual no importa que tan complejo sea el escenario que el escepticismo postule siempre se podrá tener la certeza de que aquella entidad que tenga la capacidad de pensar podrá deducir que es algo que existe. Descartes, enfatiza su tesis principal diciendo lo siguiente:

Pero en fin, heme aquí insensiblemente llegando donde quería, pues, ya que ahora conozco una cosa, a saber, que no concebimos propiamente lo cuerpos más que por el entendimiento que hay en nosotros y no por la imaginación o los sentidos, y que no los conocemos por lo que vemos o tocamos sino sólo por lo que concebimos a través del pensamiento, conozco evidentemente que nada me es más fácil de conocer que mi propio espíritu.⁵⁵

⁵⁴ [Descartes. 1985. 123-4]

⁵⁵ [Descartes. 2011.76-7]

CAPÍTULO II

2.1 Kant, frente a los obstáculos epistémicos de los idealismos “problemáticos” desde la perspectiva de B. Stroud

En el capítulo anterior presenté la génesis y el desarrollo de los diversos estadios, así como cada uno de los desafíos escépticos que la filosofía cartesiana despliega ante todo intento de justificación epistémica. Por tal motivo, ahora corresponde —siguiendo la lectura stroudsiana del escepticismo— analizar la manera en que Kant, poco a poco va estructurando su propia respuesta ante el reto teórico y metodológico que representa el desafío escéptico que pone en vilo la existencia del mundo externo, así como la posibilidad misma de conocerlo. Todo ello, con el fin de mostrar cuáles son los errores en los que incurrieron los postulados cartesianos —específicamente aquellos que competen al escepticismo internista— y al mismo tiempo medir la efectividad de la filosofía trascendental kantiana frente a dicha clase de postura escéptica. Stroud en el tercer apartado de su libro, nos introduce a la problemática diciendo:

Ya antes he esbozado la sencilla concepción de Descartes del escrutinio “externo”, objetivo que podemos hacer de todo lo que creemos o pensamos conocer acerca del mundo que nos rodea. No obstante, para Kant la relación que existe entre su proyecto y nuestro conocimiento cotidiano y científico es más indirecta y más compleja de lo que es lo es para Descartes. Ya antes hice alusión al hecho de que según la concepción de Descartes de esta relación no hay manera de eludir el escepticismo filosófico y por consiguiente no tenemos manera de ver cómo, o siquiera si, es posible nuestro conocimiento cotidiano. Kant estaría de acuerdo y justamente, por ello desarrolla una concepción distinta de lo que debe de hacer y de cómo ha de proceder una investigación filosófica de nuestro conocimiento.⁵⁶

Asimismo, Stroud considera que la filosofía kantiana del periodo crítico realmente se percató del motivo por el que las teorías del conocimiento precedentes fallaron al tratar de refutar satisfactoriamente al escepticismo internista, la causa principal de ello se debió a que éstas incurrieron en reduccionismos e inferencialismos epistémicos tanto racionalistas como empiristas⁵⁷. Éstos se caracterizaron por una parte por pretender acrecentar y justificar el

⁵⁶ [Stroud. 1991.106-7]

⁵⁷ El reduccionismo empirista que Stroud menciona en su libro *El escepticismo filosófico y su significación* por una parte sólo se enfoca en los postulados de Moore que en el presente trabajo no desarrollaré por cuestiones de extensión. Empero, es necesario mencionar que David Hume es el personaje principal que subyace a la crítica kantiana, pues el filósofo inglés construyó su teoría del conocimiento que apela a representaciones sensibles

conocimiento partiendo únicamente de conceptos e inferencias lógicas como lo hizo la metafísica racionalista —en especial la cartesiana— relegando en todo momento la participación de los insumos que la realidad sensible aporta en la generación y articulación de nuestro conocimiento. Por otra parte, estaban las posturas empiristas que negaban la existencia de conceptos o contenidos de naturaleza *a priori* en la mente como —Hume— quien reducía el origen del conocimiento a las representaciones sensibles, constataciones, observacionales y experiencias directas con los fenómenos del mundo.

En consecuencia, Stroud considera que el objetivo primordial del proyecto kantiano debe consistir en delinear una amplia respuesta que rechace al idealismo dogmático en todo sentido. Ello se debe que éste, se fundamenta en una teoría del conocimiento inferencialista y además, parte de la premisa central de que el mundo externo —y todos los objetos que contiene— podrían no existir, por ende sería imposible conocerlos, lo cual es sumamente peligroso para toda empresa epistémica. Stroud, a continuación, sostiene lo siguiente:

Ello significa que no debe inducirnos a negar, por ejemplo, que existe un mundo circundante independiente el cual conocemos. Es claro que si no existiera nada en el espacio, si todo lo que existe existiera sólo en mi mente, el escepticismo de Descartes perdería su carácter espinoso [...]. Pero para Kant este idealismo dogmático no hace más que negar la existencia del mundo mismo cuya relación con nosotros nos proponemos entender, y eso es absurdo.⁵⁸

Para Kant el conocimiento del mundo externo no puede darse en términos indirectos o inferenciales como lo hace Descartes, ya que ello clausuraría la posibilidad de poder justificar la existencia de todo aquello que es externo al sujeto. Aunado a ello el enfoque interpretativo de Stroud considera que para Kant, la filosofía cartesiana no puede dar cuenta del conocimiento del mundo externo de manera solvente en tanto que como quedó detallado en el apartado 1.3 del primer capítulo, la teoría del conocimiento cartesiana —de corte metafísico— apela a la deducción y a la inducción como principios a través de los cuales se puede inferir y explicar la forma en que el sujeto conoce tanto sus contenidos internos como

como los únicos insumos sensibles por medio de los cuales es posible generar conocimiento, tesis epistémica que Kant no acepta por incurrir en un reduccionismo empirista que impide a nuestro conocimiento desarrollarse satisfactoriamente.

⁵⁸[Stroud. 1991.106-7]

aquello que se presenta como extenso y externo. Es precisamente ante tal panorama tan conflictivo que Stroud ve en la filosofía trascendental kantiana la alternativa adecuada que posee una epistemología lo suficientemente potente, para dar cuenta correctamente sobre la forma en que el conocimiento humano debe ser entendido y estructurado sin caer en reduccionismos. Ello se debe a que el análisis stroudsiano acepta y parte de la tesis de que, Kant dota a sus postulados epistémicos de un aparato metodológico y conceptual fuerte que redefine los parámetros que deben contemplarse para entender la forma en que surge y se desarrolla nuestro conocimiento en todos los niveles.

En tanto que, para el filósofo alemán la existencia del mundo es un hecho que puede demostrarse apelando a que éste subsiste y se manifiesta ante el sujeto en un espacio que es completamente independiente de él, por ende, los objetos que contiene éste pueden ser conocidos sin ninguna clase de procedimiento inferencial. Un punto central de la epistemología kantiana radica en que elimina toda clase de elemento inferencial que impida al sujeto de naturaleza trascendental —el cual es consciente de que sólo conoce fenómenos y no noumenos— tener un contacto directo con el mundo y los objetos externos por medio de sus facultades trascendentales. Stroud al respecto comenta:

Con eso quiero decir que si Descartes tuviera razón al representar nuestra percepción de los objetos en la forma en que lo hace, estaría también en lo correcto al concluir que nada podemos saber acerca del mundo externo. Ésta es la razón por la que Kant piensa que toda explicación no escéptica tiene que negar que tengamos una relación indirecta o inferencial con los objetos externos acerca de los cuales podemos tener un conocimiento.⁵⁹

En resumen, la forma en que surge y se consolida el idealismo trascendental dentro de la filosofía trascendental, así como la manera en que el “idealismo dogmático” es refutado serán los temas se verán en el siguiente apartado.

⁵⁹ [Ibid.109]

2.2 Descripción y desarrollo del idealismo “problemático” en Kant

El enfoque interpretativo que Stroud ofrece, se distingue por recalcar que uno de los factores primordiales a considerar dentro del estudio de la obra kantiana, es que para Kant no todo el idealismo debe ser censurado o eliminado por completo de la filosofía. En tanto que es preciso recordar que todo enfoque “idealista” se caracteriza por asumir *inter alia* como premisa básica el hecho de que el sujeto conoce única y exclusivamente por medio de representaciones, dicho presupuesto es aceptado abiertamente por Kant. Sin embargo, es pertinente analizar que hay dos variantes idealistas que son incapaces de aportar los criterios y elementos necesarios para justificar nuestro conocimiento sobre el mundo externo, éstos son a saber: el idealismo dogmático y el idealismo empírico-materialista.

Dichas posturas se presentan como los principales adversarios a refutar, en tanto que su propósito central consiste en consolidar la creencia de que todo lo que se presenta como externo al sujeto posee una existencia dudosa —en el mejor de los casos— como aparece en el idealismo empírico-materialista. Mientras que el idealismo dogmático piensa que espacio y tiempo son entidades absolutas y eternas. Todo ello —desde la óptica kantiana— termina desembocando en posturas conflictivas e irresolubles para todo intento de fundamentación epistémica. Kant a continuación comenta lo siguiente:

El idealismo (*me refiero al material*), es la teoría que declara que la existencia de los objetos en espacio fuera de nosotros es, o bien meramente dudosa e *indemostrable*, o bien *falsa e imposible*; el primero es el idealismo problemático de *Descartes*, quien declara indudable solamente una afirmación empírica (*assertio*) a saber: *Yo soy*; el segundo es el *dogmático* de *Berkeley*, quien declara que el espacio, con todas las cosas a las cuales él como inseparable condición va unido, es imposible en sí mismo, y que por eso también las cosas en el espacio son meras fantasías.⁶⁰

El idealismo empírico-material para Kant irremediabilmente conduce al escepticismo, ya que fundamenta su negación radical sobre la imposibilidad del conocimiento —cotidiano, filosófico y científico— sobre la tesis de que todo aquello que es externo o tiene su origen en la sensibilidad siempre poseerá un grado alto de error e incertidumbre debido a su naturaleza cambiante. Por tal motivo, para esta clase de idealismo no es posible afirmar con certeza que

⁶⁰ [B275]

el sujeto puede llegar a tener o generar experiencia y conocimiento de manera directa sobre cosas externas, sino solamente de manera indirecta o mediada, pero sobre todo con un alto nivel de incertidumbre. Dicha tesis la encontramos plasmada y desarrollada en los principales postulados del pensamiento cartesiano como quedó expuesto en todo el capítulo anterior.

Es por ello que la interpretación de Stroud indica que para Kant, la teoría del conocimiento cartesiana debe ser dejada de lado, ya que expone abiertamente su necesidad de recurrir obligadamente a entidades metafísicas —como es el caso de Dios—, y a elementos inferenciales como los principios de conocimiento innatos —inducción y deducción—. Los elementos mencionados anteriormente en todo momento realizan la unión entre el sujeto y sus respectivos objetos de conocimiento, a través de los cuales accede de forma “clara y distinta” a sus contenidos esenciales. Stroud, al respecto comenta que:

No obstante, para la relación que existe entre su proyecto filosófico y nuestro conocimiento cotidiano y científico es más indirecta y más compleja que lo que es para Descartes. Ya antes hice alusión al hecho de que según la concepción de Descartes de esta relación no hay manera de eludir el escepticismo filosófico y por consiguiente no tenemos manera de ver cómo, o siquiera si, es posible nuestro conocimiento cotidiano. Kant estaría de acuerdo, y justamente por ello desarrolla una concepción distinta de lo que debe hacer y de cómo ha de proceder una investigación filosófica de nuestro conocimiento. Piensa que es un escándalo para la filosofía y para la razón humana en general el que esto no se haya hecho nunca y que todas las teorías anteriores conduzcan al escepticismo.⁶¹

En palabras de Stroud, Kant es consciente de que el idealismo dogmático que subyace a la epistemología cartesiana provoca que ésta se desarrolle de forma anómala desembocando irremediablemente en un reduccionismo psicológico y metafísico. La causa de ello radica en que el proyecto cartesiano utiliza el concepto metafísico de Dios, en primer lugar, como aquella entidad omnipotente que cumple la función de “mediador epistémico” que dota sentido, operatividad, certeza y correspondencia a todo el conjunto de contenidos que el sujeto piensa, conoce y percibe por medio de su facultad imaginativa, la cual se ocupa de todo lo concerniente a la realidad material.

⁶¹ [Stroud. 1991. Pág. 106-7]

Dicho concepto, en segundo lugar, funge como el garante onto-metafísico que el sujeto cartesiano antepone en todo momento para asegurar —bajo cualquier circunstancia— que el mundo y los objetos materiales que percibe subsisten de manera permanente. Ya que bajo la lógica cartesiana —detecta Kant— Dios es el ser cuya esencia es la existencia, es decir, puede liberar de toda duda y error al sujeto que se cuestiona si lo que aparece ante él es real o una simple ilusión. En tanto que la realidad y su constante subsistencia quedan absolutamente aseguradas por el *ens realissimus* al sujeto que percibe y experimenta lo material *ipso facto*.

Al introducir a Dios, Descartes logra eliminar los escenarios escépticos fuertes que plantean la posibilidad de que la realidad sea alterada y modificada a placer por un Dios perverso, o un genio maligno que mantiene a los sujetos inmersos en un sueño perpetuo para manipularlos. La sexta meditación cartesiana, a continuación, dice:

Ahora no me queda más que examinar si hay cosas materiales, y ciertamente, al menos ya sé que puede haberlas [...]. Pues no cabe duda de que Dios tiene el poder de producir todas las cosas que soy capaz de concebir con distinción; y jamás he juzgado que le fuera imposible hacer algo, a no ser que entrase contradicción en poder concebirlo bien. Además, la facultad de imaginar que hay en mí, de la cual me sirvo, según veo en mi experiencia al aplicarme en la consideración de las cosas materiales, es capaz de persuadirme de su existencia; pues cuando atentamente considero qué es la imaginación, encuentro que no es sino cierta una cierta aplicación de la facultad cognoscente al cuerpo que le está íntimamente presente, y por tanto que existe.⁶²

Del mismo modo, Kant señala que el idealista empírico-escéptico cartesiano también carece de validez en tanto que es incapaz de superar el reduccionismo psicológico que el mismo genera dentro de su propia teoría del conocimiento. El motivo de ello radica en que Descartes fundamentaba su epistemología en una entidad de naturaleza racional que se presentaba como un “yo” el cual posee la capacidad de conocer su realidad —interna y externa—, por medio de principios de conocimiento innatos como lo son, a saber: intuición y deducción. A través, de éstos el sujeto cartesiano construye, diseña y dota de contenido a sus estados mentales y psicológicos, los cuales le permiten tener una vida autoconsciente y autorreferencial, permitiéndole afirmar y deducir —siempre y bajo cualquier circunstancia— que es una cosa que piensa y que por lo tanto automáticamente existe.

⁶² [Descartes. 2011.132]

El “yo” cartesiano también utiliza dichos principios de conocimiento para dirigirse a los objetos externos mediante intuiciones intelectuales como se explicó detalladamente en el apartado 1.3 del capítulo anterior. Asimismo, dicha entidad mental sólo confía en el contenido que proviene directamente de la geometría y las matemáticas, disciplinas que —según la concepción cartesiana— están libres de cualquier tipo de error, pues no incurrir en planteamientos especulativos, ya que prescinden abiertamente de los insumos que provienen de la sensibilidad.

En suma, el conocimiento que el sujeto del idealismo dogmático es capaz de generar se reduce simplemente a intuiciones intelectuales y, por ende —desde la perspectiva kantiana— es sumamente limitado, ya que no contempla el papel fundamental que desempeña la sensibilidad en la explicación y producción de nuestro conocimiento. Asimismo, dicho sujeto no es consciente de las consecuencias ontológicas y epistémicas de concebirse a sí mismo y a los “objetos extensos” como cosas en sí que pueden subsistir en el tiempo y el espacio como un producto único y exclusivo de su actividad mental e imaginativa.

Stroud piensa que una postura epistémica de tales características que no es capaz de distinguir entre noumenos y fenómenos —tal como piensa Kant— pues ésta lleva al límite a las facultades de conocimiento humanas desbordándolas y obligándolas a permanecer en posturas dogmáticas y quiméricas. Éstas dentro de las coordenadas del idealismo empírico-materialista dan cuenta de la totalidad de los objetos aplicando lo que en epistemología kantiana se denominan “ideas trascendentales” a todo el conjunto de los fenómenos que se manifiestan a nivel psicológico, cosmológico y teológico, sin reparar en los límites y capacidades de la razón. El filósofo alemán, sobre lo dicho anteriormente dice:

El problemático que no afirma nada sobre esto, sino que sólo la incapacidad de demostrar, por experiencia inmediata, una existencia fuera de la nuestra, es razonable y adecuado a una manera de pensar filosófica y escrupulosa; a saber: la de no permitir ningún juicio decisivo antes de haber encontrado una prueba suficiente. La prueba reclamada debe pues, mostrar que de las cosas externas tenemos también experiencia, y no solamente imaginación; lo cual sólo podrá llevarse a cabo si se puede demostrar que incluso nuestra

experiencia interna, indudable para Descartes, es posible sólo si se presupone la experiencia externa.⁶³

Otro punto central del análisis kantiano también gira en torno al rechazo abierto del idealismo dogmático de Berkeley. Ello se debe a que éste expone una teoría del conocimiento que incurre en el grave error de postular un “realismo trascendental”, del cual se desprende la creencia de que tanto el espacio como el tiempo poseen una existencia en sí y *a priori*. Asimismo, la tesis epistémica más fuerte sostenida por el obispo irlandés asumía que tanto el tiempo y como el espacio son propiedades inherentes a los objetos que el sujeto percibe cotidianamente. Kant resume el principal fallo del idealismo dogmático de la siguiente manera:

El idealismo dogmático es inevitable, si se considera al espacio como propiedad que les corresponde a las cosas en sí mismas; pues en este caso, éste con todo aquello a lo que sirve de condición es algo absurdo.⁶⁴

Por lo tanto, para Stroud el surgimiento del idealismo dogmático —como bien señala Kant— se sustenta —teóricamente y estructuralmente— en un realismo trascendental⁶⁵ que defiende la idea de que tiempo, espacio y los objetos físicos poseen una existencia totalmente independiente de nuestras facultades de conocimiento intelectuales y sensibles. A la par dicha postura idealista se apoya en los principales postulados de la mecánica newtoniana quien pensaba que espacio y tiempo eran eternos y completamente independientes a cualquier clase de experiencia humana. Kant al respecto comenta:

Así el realista trascendental se representa los fenómenos externos (si se admite la efectiva realidad de ellos) como cosas en sí mismas, que existen independientemente de nosotros y de nuestra sensibilidad, y que, por

⁶³ [B275]

⁶⁴ [B275]

⁶⁵Respecto al término “realismo trascendental” empleado en la filosofía kantiana, Kemp Smith realiza una observación bastante precisa que debe tomarse en cuenta a la hora de analizar el *corpus* kantiano. Ésta gira en torno al error y confusión en el que Kant incurrió en la aplicación de su propia terminología. Ya que para Smith, Kant debió hablar de “realismo trascendente” y no de “realismo trascendental” en tanto que el adjetivo “trascendente” refiere de manera directa a todo aquello que escapa a cualquier clase de experiencia posible para el conocimiento humano, como en efecto sucede con todo aquello que sostiene dicha clase de idealismo. Mientras que el término trascendental apegándonos a los criterios que el mismo Kant aporta, es utilizado para hablar y categorizar el conocimiento de objetos de la experiencia por medio de conceptos puros *a priori*. Smith, respecto a lo dicho con anterioridad, dice: “Kant es tan descuidado en el uso de los términos técnicos que emplea trascendental como el equivalente exacto del significado de trascendente.” [Smith.1992. 73]

consiguiente, también estarían fuera de nosotros según los conceptos puros del entendimiento.⁶⁶

Para el idealista dogmático, los objetos que aparecen externamente podrían seguir existiendo incluso si no hubiera un sujeto con facultades cognoscitivas y sensibles que los percibiera. Es decir, que para la teoría del conocimiento de Berkeley los fenómenos que el sujeto necesita procesar epistémicamente pertenecen a una realidad cuyos elementos centrales están dados de una forma absoluta, y en ello reside su principal error para Kant. La epistemología kantiana considera que el conocimiento supuestamente “generado” el sujeto del idealismo dogmático es absolutamente estéril e inservible, ya que no puede reconocer que el espacio y el tiempo existen únicamente para el sujeto como intuiciones puras *a priori* de su sensibilidad y no como cosas en sí, como lo demuestra nuestro filósofo en el aparato de la estética trascendental.

Pero en lo que respecta a los objetivos que persigo en el presente trabajo — por cuestiones de extensión— no desarrollaré el tratamiento que Kant hace del idealismo dogmático de Berkeley. Del mismo modo, es importante mencionar que en dicho apartado de la *Crítica de la razón pura* nuestro filósofo se ocupa de demostrar por qué los postulados berkeleyanos son incorrectos paso por paso.⁶⁷

⁶⁶ [A369]

⁶⁷La refutación del idealismo *prima facie* centra su atención en la necesidad de mostrar la invalidez del postulado central del idealismo dogmático de Berkeley, el cual gira en torno a la creencia de que el espacio donde aparecen los objetos externos es absoluto y completamente independiente de las facultades de conocimiento del sujeto. El filósofo alemán, deseaba a toda costa quitarse la etiqueta de continuador del “berkeleyanismo” para lograr dicho cometido el proyecto kantiano parte deja en claro la necesidad que la filosofía tiene de construir una ciencia que determine la posibilidad, los principios y el alcance de todos los conocimientos *a priori* que existen. La filosofía trascendental divide las dos facultades centrales que moldean el funcionamiento de nuestra mente en sensibilidad y el entendimiento, la primera abarca el estudio de trascendental de la forma en que los objetos externos son dados en términos sensibles y de manera independiente al sujeto por medio de intuiciones sensibles. Mientras que la otra, se encarga de explicar la forma en que la multiplicidad que contienen las intuiciones sensibles son —unificadas y sintetizadas— a través de los conceptos puros *a priori*. Kant se enfrenta a la teoría del conocimiento berkeleyana —específicamente— por medio de la estética trascendental, donde se aborda a la sensibilidad como una facultad trascendental que estudia a las formas *a priori* de la sensibilidad, las cuales representan la condición de posibilidad del conocimiento y experiencia que se puede tener de cualquier clase de objeto fenoménico que aparece ante el sujeto. Ya que lo que se pretende es comprobar que el espacio en el que aparecen los objetos no es una cosa en sí, ni una propiedad de los mismos, sino una intuición pura *a priori* que existe sólo para el sujeto cognoscente, es decir, que éstos constituyen la condición de posibilidad que permiten percibir, conocer y tener —sobre todo— experiencia de los objetos que se manifiestan de manera externa. Con ello lo que Kant logra es demostrar que el espacio y el tiempo, primeramente, no son entes absolutos ni auto subsistentes, y en segundo lugar se comprueban que éstos tampoco son la causa de la existencia de los objetos empíricos como pensaba Berkeley y Newton.

2.3 Surgimiento, configuración y crítica del idealismo trascendental como propuesta epistémica plenamente fundamentada

El conflictivo panorama epistémico esbozado anteriormente muestra que la complejidad del asunto reside en señalar puntualmente que una posible respuesta y refutación de las bifurcaciones idealistas tiene que afrontar el reto de no incurrir —bajo ninguna circunstancia— en explicaciones inferencialistas que apliquen elementos mediadores de corte metafísico o de cualquier tipo en todo proceso explicativo de nuestro conocimiento. Aunado a ello, se exige no dejar fuera a la sensibilidad y a los diversos insumos que ésta proporciona al sujeto de manera constante como dice Stroud, pues como el filósofo canadiense sostiene: “Deben rechazarse entonces para evitar el escepticismo, todas las explicaciones de nuestro conocimiento del mundo en las que se considere a éste inferencial o indirecto.”⁶⁸

Por consiguiente —en palabras stroudsianas— Kant se ve forzado a asumir el reto que le presentan los idealismos problemáticos, por medio del diseño una propuesta filosófica fuerte y estructurada, que sea capaz de generar un nivel alto de justificación epistémica que pueda refutar inicialmente a los idealismos problemáticos de Berkeley y Descartes. Es preciso recordar que los filósofos mencionados previamente son considerados por Kant como los representantes paradigmáticos de toda teoría del conocimiento de corte “inferencialista”. Ello se debe a que la primera desemboca en un realismo trascendental⁶⁹ y la segunda pondera un escepticismo que impide delinear una justificación sólida sobre el conocimiento que podemos llegar a tener respecto a los objetos externos que aparecen ante el sujeto.

Por ende, Kant ofrece una respuesta concisa, la cual planeó y meditó largamente durante el llamado “periodo del silencio” (1770-1781) y finalmente plasmó de manera definitiva en su obra *La Crítica de la razón pura* perteneciente a su periodo crítico.

⁶⁸ [Stroud. 1992.108]

⁶⁹ H. Allison trabaja con mayor detenimiento el problema del realismo trascendental en Kant, así como los distintos matices y repercusiones que tiene dicha clase de realismo en la obra del filósofo alemán en *Transcendental Realism, Empirical Realism and Transcendental Idealism*. En *Kantian Review*, 11 (2006)

En ésta surge y se consolida como tal el proyecto del idealismo trascendental, herramienta epistémica que es capaz de llevar a cabo una articulación coherente y sistemática de nuestras principales facultades de conocimiento. El idealismo trascendental⁷⁰ también responde por una parte a la necesidad de delinear con precisión los límites a los que debe circunscribirse la razón para que no sobrepase sus capacidades. Mientras que, por otra parte, la propuesta kantiana da cuenta de la forma en que interactúan y se unen la materia sensible e inteligible en todo proceso de conocimiento directo sobre objetos externos. Kant, define y delinea su proyecto de la siguiente forma:

Entiendo por idealismo trascendental de todos los fenómenos, la concepción doctrinal según la cual los consideramos a todos ellos como meras representaciones y no como cosas en sí mismas, y según la cual el tiempo y el espacio son solamente formas sensibles de nuestra intuición, y no determinaciones de los objetos dados por sí, ni condiciones de los objetos como cosas en sí mismas.⁷¹

El filósofo alemán considera que es precisamente la filosofía trascendental la ciencia que nos permite conocer los principios *a priori* que rigen a la razón como facultad de conocimiento. En *la Crítica de la razón pura*, Kant divide el estudio del aparato mental y cognoscitivo del ser humano por medio de la doctrina “trascendental de los elementos” que está conformada por los apartados de la estética trascendental y lógica trascendental —que a su vez contiene a la analítica y la dialéctica trascendental—. La parte dedicada a la estética trascendental se encarga en primer lugar de estudiar la sensibilidad en términos formales y no empíricos, es

⁷⁰Georges Dicker en *Kant's Refutation of Idealism: Once More Unto the Breach* considera que el idealismo trascendental de Kant podría tener una nueva lectura. Ésta respondería al siguiente orden de premisas: “(1) I can correctly determine the order in time of experiences of mine that did not (a) occur within a specious present, and that do not (b) belong to a remembered sequence of continuous experiences or (c) include a recollection of the sequence of all the earlier experiences within each of the later ones. (2) When I remember two or more past experiences that are not of types (a)–(c), my recollection of those experiences does not itself reveal the order in which they occurred. (3) If (2), then I cannot correctly determine the order of two or more past experiences of mine that are not of types (a)–(c) just by recollecting them. (4) I cannot correctly determine the order of two or more past experiences of mine that are not of types (a)–(c) just by recollecting them. [From (2) and (3).](5) If I cannot correctly determine the order of two or more past experiences of mine that are not of types (a)–(c) just by recollecting them, then I can correctly determine the order of two or more past experiences of mine that are not of types (a)–(c) only if I know that at least some of my experiences are caused by successive objective states of affairs that I perceive.(6) I can correctly determine the order of two or more past experiences of mine that are not of types (a)–(c) only if I know that at least some of my experiences are caused by successive objective states of affairs that I perceive. [From (4) and (5).](7) I know that at least some of my experiences are caused by successive objective states of affairs that I perceive.” Cfr. Georges Dicker (2012). *Kant's Refutation of Idealism: Once More Unto the Breach*. *Kantian Review*, 17. 191-2

⁷¹ [A369]

decir, demuestra por qué las formas puras de la sensibilidad como son espacio y tiempo, las cuales representan las condiciones de posibilidad que hacen posible tener experiencia y conocimiento de objetos en tanto que fenómenos (*Erscheinungen*) y no como cosas en sí (*Die Dinge an sich*).

El espacio en tanto que constituye la intuición pura *a priori* del sentido externo y el tiempo a su vez como intuición pura *a priori* del sentido interno permiten que todo objeto sea captado y representado a través de intuiciones sensibles. Ello se debe a que tiempo y espacio no son cosas absolutas que puedan subsistir por sí mismas —como pensaba Newton—, ni son propiedades intrínsecas de los objetos, sino que éstos son intuiciones puras sensibles propias del sujeto, las cuales pone intencionalmente —y de manera previa en el mundo—, para poder captar la singularidad de cada fenómeno que aparece externamente. Espacio y tiempo, por ende, anteceden a toda experiencia fenoménica ya que éstos se encargan de volverla posible para todo sujeto. Es decir que, en el caso del espacio, éste es el lugar imprescindible para que los objetos puedan aparecer y posteriormente éstos puedan ser intuidos en términos sensibles, representados y posteriormente pensados. El espacio si fuera abstraído por el sujeto o si tuviera su fundamento en experiencias psicológicas sería simplemente una cosa contingente lo cual para Kant carece de sentido porque impediría que el conocimiento geométrico y matemático existieran.

Para Kant, el espacio permite justificar en un sentido trascendental por qué las proposiciones que conforman la geometría existen gracias las intuiciones puras *a priori* lo que significa que su necesidad se fundamenta en términos lógicos, y por ello dan paso a los juicios *sintéticos a priori*. Kant específicamente considera que la geometría es una ciencia, ya que utiliza al espacio como no como un concepto⁷² sino como una intuición *a priori* que opera esencialmente como base para construir juicios acerca de conceptos como p.ej.,(líneas, figuras geométricas, etc.) que determinan de manera *sintética a priori* las propiedades espaciales que el sujeto describe generando a su vez conocimiento.

Por lo tanto, ninguna clase de experiencia podría invalidar su carácter de universalidad y necesidad, y ello implica para Kant que toda experiencia de conocimiento que se pueda llegar a tener deberá estar regida y determinada por las leyes geométrico-matemáticas. Del mismo modo con el análisis que Kant lleva a cabo sobre la dimensión sensible de la realidad se muestra que si bien el conocimiento humano está fuertemente ligado a la sensibilidad, ésta no puede ser considerada el origen absoluto del mismo.

Otro punto importante a resaltar dentro de la estética trascendental es el tiempo, el cual tampoco se obtiene por abstracción ni deducción, pues éste para Kant es una intuición pura *a priori* del sentido interno que emana de la facultad sensible que tiene todo sujeto. Éste expresa la necesidad lógica que subyace a toda explicación de las modificaciones temporales como p.ej., (sucesión, simultaneidad, cambio, persistencia, etc.) que sufren los objetos constantemente, las cuales son captadas por nuestras representaciones. El hecho de que el sujeto pueda segmentar el tiempo y añadir unidades temporales para dar cuenta de los objetos, es una muestra de que el tiempo también genera verdades sintéticas *a priori*.

Asimismo, la exposición trascendental del tiempo permite demostrar por qué las matemáticas, a partir del hecho de que éste representa su base teórica, puede producir juicios sintéticos *a priori*, pues las operaciones aritméticas siempre llevan a cabo múltiples adiciones de unidades, las cuales adquieren sentido en tanto se asume que el tiempo en todo momento es una intuición pura *a priori* que el sujeto proyecta en el mundo. El filósofo alemán al respecto, sostiene que:

El tiempo es una representación necesaria que sirve de fundamento de todas las intuiciones. Con respecto a los fenómenos en general, no se puede suprimir el tiempo mismo, aunque muy bien se puede sacar del tiempo los fenómenos. Por consiguiente, el tiempo está dado *a priori*. Sólo en él es posible toda la realidad efectiva de los fenómenos. Éstos pueden desaparecer; pero él mismo (como condición universal de a posibilidad de ellos) no puede ser suprimido.⁷³

⁷³ [B 46/A31]

Adicionalmente, Kant considera que es precisamente el tiempo quien otorga sentido y operatividad a las categorías, pues obliga a éstas a que sus contenidos recaigan sobre elementos externos, con lo cual queda estipulado que en todo momento debe de haber una unión entre conceptos e intuiciones para poder conocer la realidad. Mientras que la lógica trascendental por su parte se ocupa de explicar la función que desempeña el entendimiento como facultad de los juicios.

Ésta, asimismo estipula que el entendimiento es el responsable directo de enumerar, construir y especificar la naturaleza, así como la aplicación de los conceptos puros *a priori*, a los que denomina “categorías”, cuyo fin radica en pensar y llevar a cabo la unión de los diversos elementos que provienen de toda la serie de intuiciones sensibles que llegan al sujeto. Los juicios que se pueden realizar se dividen en cuatro y son, a saber: cantidad, cualidad, relación y modalidad, y es por medio de éstos que se va revelando la existencia particular de las doce categorías que emplea el entendimiento. Kant, respecto a la deducción trascendental de las categorías, dice:

Los conceptos puros del entendimiento, mediante el mero entendimiento se refieren a objetos de intuición en general, sin que esté determinado si esta (intuición) es la nuestra, o alguna otra, con tal que sea sensible; pero precisamente por eso son meras formas del pensamiento por medio de las cuales, todavía no se conoce ningún objeto determinado. La síntesis, o enlace del múltiple en ellos se refería meramente a la unidad de la apercepción, y por ese medio era el fundamento de la posibilidad del conocimiento a priori, en la medida en que éste se basa en el entendimiento, y por tanto no sólo trascendental, sino también mera y puramente intelectual.⁷⁴

La parte correspondiente a la analítica trascendental se ocupa por una parte de esclarecer el nombre particular de cada una de las categorías que contiene el entendimiento, además dicho apartado argumenta por qué éstas son la condición de posibilidad primordial que permiten al sujeto pensar y conocer objetos. Éstas se encargan de hacer posible la síntesis de la multiplicidad de elementos que las intuiciones sensibles recogen con cada representación, por tal motivo gracias a dichos conceptos de naturaleza *a priori*, es que se pueden pensar, pero sobre todo conocer los objetos externos que aparecen en el mundo.

⁷⁴ [B150]

Asimismo, las categorías del entendimiento preparan el terreno para que el entendimiento pueda lograr la unidad trascendental de la conciencia.

Pero para ello se requiere de la postulación de un “yo” pienso que tiene que acompañar en todo momento y lugar a la serie de representaciones y contenidos mentales que el sujeto tiene. Ello se traduce en la acción de unir toda representación y contenido mental a una misma conciencia, para que identifique y reidentifique objetos espacial y temporalmente⁷⁵. Kant en la sección segunda de la *Analítica de los conceptos puros*, dice:

Aquella representación que puede estar dada antes de todo pensar se llama intuición. Por consiguiente, todo múltiple de la intuición tiene una referencia necesaria al *Yo pienso* en el mismo sujeto en el que ese múltiple se encuentra. Pero esta representación es un acto de espontaneidad, es decir no puede ser considerada como perteneciente a la sensibilidad. Llamo *apercepción pura* para distinguirla de la *empírica*; o la llamo también *apercepción originaria*, porque es aquella conciencia de sí mismo que, al producir la representación *Yo pienso* que debe poder acompañar a todas las otras y es una y la misma en toda conciencia, no puede ser acompañada, a su vez, por ninguna otra. A la unidad de ella la llamo también unidad trascendental de la conciencia de sí mismo, para señalar la posibilidad de conocimiento *a priori* a partir de ella.⁷⁶

El “yo” pienso tiene un papel capital en términos epistemológicos porque es una especie de condición de posibilidad que permite el surgimiento de una unidad sintética de la *apercepción* que irrumpe de manera espontánea en el sujeto. Así como un nivel de autoconciencia respecto a los contenidos mentales y representacionales que posee posibilitando un uso epistémico de ellos, lo cual se refleja a través de un marco de auto-adscripción de conocimientos y experiencias que refieren y aplican sólo a un mundo objetivo que se presupone como existente. Por medio de este, “yo” pienso también la conciencia adquiere una identidad definida y estable y nadie más tiene acceso a esos contenidos. Stepanenko, en *Autoconciencia y agencia epistémica* piensa que:

Strawson ve en la unidad sintética de la *apercepción* (el yo pienso que debe acompañar a todas mis representaciones) la unidad de las experiencias que

⁷⁵La identificación y reidentificación de objetos, por medio de un esquema conceptual previamente definido, será como lo veremos con Strawson —durante el análisis que hago de su propuesta a lo largo del tercer capítulo de la presente tesis— el punto central que permitirá confrontar de forma más agresiva al escéptico, así como a toda la serie de preguntas y planteamientos que realiza.

⁷⁶ [B133]

nos adscribimos sin criterios empíricos de identidad personal. Esto le permite explicar por qué Kant sostiene que en ella no estamos todavía ante el autoconocimiento, sino ante una conciencia en general o formal lo que hace falta es vincular esta unidad con la cosa a la que nos referimos mediante criterios empíricos de identidad personal. Pero la condición fundamental (la unidad objetiva de la autoconciencia) para que esta ruta subjetiva sea posible es que sea la experiencia de un mundo objetivo unificado, el mundo en el cual podemos describir objetivamente mediante criterios empíricos de identidad personal las acciones de esta misma persona.⁷⁷

Con lo dicho anteriormente, queda demostrada la única forma en la que puede hablarse de un “yo” dentro del terreno de la epistemología kantiana. No obstante, Kant también tenía en cuenta que existe una vía que explique por qué la metafísica racionalista incurrió en un grave error al aplicar el “yo”. Por ello la sección de la dialéctica trascendental que contiene a la psicología racional expone y al mismo tiempo permite analizar cómo se llevaron a cabo los fallos epistémicos que impidieron generar conocimiento como se verá en el siguiente apartado.

La analítica trascendental, por otra parte, indaga la manera en que los juicios sintéticos *a priori* son posibles dentro de la física. Otro aspecto a resaltar de la analítica trascendental, es que se divide a su vez en analítica de conceptos y principios, la primera describe la necesaria forma en que las categorías deben llevar a cabo la síntesis y unificación del material sensible que contienen las intuiciones de la misma naturaleza.

Aunado a lo dicho anteriormente, la analítica de los conceptos da cuenta de cómo es que la deducción de las categorías⁷⁸ siempre tiene que efectuarse de forma trascendental para determinar por medio de conceptos generales objetos empíricos particulares. Y finalmente la

⁷⁷ [Stepanenko. 2012.43-4]

⁷⁸ P. Stepanenko señala oportunamente en *Categorías y autoconciencia en Kant*, que en la Crítica de la razón pura es posible encontrar dos proyectos de deducción de las categorías, cada uno de ellos resalta por responder de manera concreta a diferentes cuestionamientos. El primero, gira en torno a ¿hasta dónde pueden llegar - epistémicamente hablando- tanto la razón como el entendimiento al margen toda experiencia sensible?. Mientras que el segundo cuestiona ¿qué es lo que hace posible el surgimiento de la facultad de pensar?. El filósofo mexicano, al respecto comenta: “En el prólogo a la primera edición de la Crítica de la razón pura, Kant advierte que la deducción de los conceptos puros del entendimiento tiene dos partes, o aspectos (Seiten) que responden a distintas preguntas y que tienen diferente valor para el objetivo de la obra. La primera parte responde a la pregunta ¿qué y cuánto pueden conocer el entendimiento y la razón, independientemente de toda experiencia?. La respuesta a esta pregunta es considerada aquí como la principal tarea de la deducción. La otra parte responde a la pregunta ¿cómo es posible la facultad misma de pensar?.” [Stepanenko. 2000.91]

analítica de los principios estudia cómo es que surgen leyes a partir del uso de las categorías. Por último, se encuentra la dialéctica trascendental apartado dedicado a señalar los excesos en los que incurre la razón cuando no contempla los límites que marca la sensibilidad, así como sus capacidades queriendo lograr ingenuamente la unidad absoluta en todos los niveles. Ello se refleja principalmente cuando la razón termina generando lo que Kant denomina como “ilusiones trascendentales”, las cuales se manifiestan a nivel psicológico como paralogismos, en el campo cosmológico como antinomias y dentro de la teología como ideales absolutos.

La conjunción de las facultades trascendentales antes mencionadas, terminan delineando lo que es de manera estructurada una filosofía trascendental, la cual se distingue por ser un conocimiento de objetos que se da por medio de conceptos puros *a priori*. Kant a continuación, dice: “Llamo trascendental a todo conocimiento que se ocupa, no tanto de objetos, como de nuestros conceptos *a priori* de objetos. Un sistema de tales conceptos se llamaría filosofía trascendental.”⁷⁹ Una vez que se ha logrado establecer de manera detallada cuáles son las condiciones y elementos que operan, y a su vez son puestos en funcionamiento por las facultades trascendentales del sujeto para que éste pueda conocer —sin traspasar los límites impuestos por la sensibilidad— toda la realidad fenoménica que aparece ante él de manera externa es que entra en escena la doctrina trascendental del método.

Ésta por su parte cumple la función de explicar ampliamente la forma en que queda estructurado el sistema de la razón pura por medio de condiciones formales, que remiten al uso de un canon y una arquitectónica. En consecuencia, el principal cometido de la doctrina trascendental del método consiste en prevenir que la razón pura permanezca estancada en postulados metafísicos o escépticos. En síntesis, lo que el proyecto kantiano demuestra es la posibilidad de tener conocimiento de objetos a través de nuestras facultades trascendentales, sin tener que recurrir a elementos inferenciales de ninguna clase y es precisamente mediante el idealismo trascendental que subyace a dicha propuesta que se puede llevar a cabo la justificación epistémica de tal empresa.

⁷⁹[A13]

2.4 La psicología racional como mecanismo aplicado a la detección de las inconsistencias epistémicas de la filosofía cartesiana

Kant, durante su periodo crítico se distingue por realizar un estudio sobre la forma en que la metafísica dogmática ha empleado a la razón como facultad de conocimiento de manera incorrecta. Ésta para el filósofo alemán, al carecer de un marco teórico que regule su actividad irremediablemente traspasa los límites que marca la sensibilidad propiciando el surgimiento de planteamientos aporéticos e “ilusiones trascendentales”, tal como sucede con Descartes como lo he expuesto anteriormente. Por ende, la propuesta kantiana considera indispensable conocer a detalle los excesos y errores en los que incurrió el uso de la razón dentro del marco epistémico que plantea la metafísica dogmática cartesiana. Ya que, de esa forma se podrá demostrar sólidamente por qué las entidades y postulados que emanan de ésta, no pueden ser considerados como explicaciones y parámetros válidos que nos permitan en lo general justificar nuestro conocimiento y en lo particular dudar de él, por medio de posturas escépticas.

De la metafísica cartesiana —tal como detecta la óptica kantiana— sólo emanan pseudo problemas epistémicos debido al uso que hace de entidades de naturaleza suprasensible que introduce como ejes explicativos en cada uno de sus postulados. Debido a ello, Kant por medio de su *Crítica de la razón pura* examina y muestra a detalle qué es lo que lleva a dicha facultad de conocimiento a aplicar las ideas que ella misma produce —Dios, mundo y alma— a la totalidad de los fenómenos que aparecen ante ella, producto de su constante afán de lograr la unidad absoluta e incondicionada. Todo ello, el filósofo alemán lo ejecuta por medio del apartado que denomina como psicología racional, la cual a su vez pertenece a la dialéctica trascendental.⁸⁰

⁸⁰La parte de la dialéctica trascendental podría verse como un intento por intentar explicar la forma en que emergen los conceptos que empleamos desde un enfoque estrictamente psicológico. Y sumado a ello es pertinente tener en mente que Kant intenta conjugar hasta cierto punto lógica trascendental con psicología para poder darle sentido a su empresa epistémica. Kitcher, respecto al tema piensa que: “In explaining the novel aims and procedures of a transcendental deduction, he draws a contrast with Locke's efforts to discover the psychological origins of various concepts(A86/B118-19). He characterizes the field of his study as "transcendental logic." Together these pieces seem to create a convincing picture of disillusionment with transcendental psychology. That picture is badly out of focus, however we cannot understand any of Kant's

Es pertinente recordar que en la *Crítica de la razón pura* Kant emplea el apartado de la dialéctica trascendental⁸¹ para realizar un análisis de las “ideas trascendentales” de la razón, las cuales emplea acriticamente el idealismo dogmático, así como una explicación de la forma en que éstas surgen. Kant define a las ideas trascendentales de la siguiente manera:

Se puede decir que el mero objeto de una mera idea trascendental es algo de lo cual no se tiene concepto alguno, aunque esa idea necesariamente haya ido generada en la razón según las leyes originarias de ella. Pues, en efecto, de un objeto que haya de ser adecuado a la exigencia de la razón no es posible concepto alguno del entendimiento. Es decir (no es posible un concepto) tal que pueda ser exhibido en una experiencia posible y que pueda hacerse intuible en ella.⁸²

Las ideas trascendentales para Kant son elementos que la razón misma contiene debido a su naturaleza y que trata de materializar en todo momento debido a su constante búsqueda por lo incondicionado. Empero, cuando no existe un marco teórico que regule la actividad de la razón en tanto que facultad de conocimiento, inevitablemente surgen ilusiones trascendentales a nivel psicológico. En la primera parte de este análisis, el filósofo alemán hace énfasis en el error que la metafísica dogmática, pero en concreto —la cartesiana incurrió— al intentar justificar y usar el concepto de “yo” únicamente por medio de conceptos y silogismos que forman encadenamientos lógicos.

Es por ello que Kant, como bien señala Stroud lo que logra es exponer —con su filosofía trascendental— son los excesos en los que incurre la razón, cuando usa el concepto de “yo” como entidad racional que posee una existencia *ipso facto* la cual, a su vez da pie al

comments on psychology until we know how he saw the contrasting fields of psychology and logic.” [Kitcher. 1993.33]

⁸¹Un aspecto importante a considerar cuando nos adentramos en la interpretación de la dialéctica trascendental, es que ésta aparece con el fin de realizar un análisis detallado de la forma en que la razón —debido a su propia naturaleza— es llevada a postular escenarios ilusorios donde ella misma sobrepasa sus capacidades. Y al mismo tiempo cuando no es consciente de ello, la razón suele no percatarse del mal uso que hace de sus propios conceptos en las conclusiones epistémicas que pone en juego. Y ello es precisamente lo que G. Bird puntualiza: “The Dialectic is a critical, negative exposure of philosophical illusions, but it would be a mistake to regard it as exclusively negative. Like the Aesthetic and Analytic it is also part of Kant's reformed, positive metaphysics of experience. Just as the Aesthetic isolates and classifies the contribution of the senses to experience and the Analytic abstracts and classifies the contribution of the understanding, so the Dialectic isolates and classifies the contribution of reason.” [Bird.2006. 594]

⁸² [B397/A399]

surgimiento de una psicología racional, donde se producen que Kant denomina como paralogismos. El filósofo alemán al respecto dice:

Hay pues, solo tres especies de estos silogismos dialecticos, tantas como son las ideas, a las cuales se dirigen las conclusiones de ellos. En el silogismo de la primera clase infiero del concepto trascendental del sujeto que no contiene nada múltiple, la unidad absoluta de ese sujeto mismo, del cual, de esta manera, no tengo concepto alguno. A esta inferencia ha de llamarse *paralogismo* trascendental.⁸³

La psicología racional se caracteriza principalmente por postular la existencia de un “yo” que se presenta como una entidad substancial simple de naturaleza inmaterial, capaz de realizar actos reflexivos, así como de coordinar toda su actividad mental y material, la cual puede compararse con el alma, ésta posee como principal cualidad la inmortalidad y la identidad. Kant, sabe que uno de los principales errores de los planteamientos de la metafísica cartesiana, radica en adoptar la concepción psicologista del alma cuando postula la existencia de una substancia inmaterial y pensante que deviene como un “yo” que representa el principio interno activo que determina toda actividad mental, cognitiva y material del sujeto cognoscente.

Kant siguiendo los postulados básicos de la filosofía empirista —la cual acepta hasta cierto punto— asume que es difícil comprobar la existencia de una entidad substancial idéntica, simple y eterna que sea la responsable de toda la actividad cognitiva de un ser humano. Pues, una substancia pensante con esas características carece de un referente empírico que respalde su existencia en el mundo, por ende, no es posible obtener una impresión o una representación sensible de ella ni conocimiento sobre su naturaleza.

Ello se debe a que, el conocimiento de cualquier objeto requiere de la unión sistemática de intuiciones sensibles y conceptos puros del entendimiento, elementos sin los que sería imposible generar conocimiento de cualquier tipo. El principal problema de la psicología racional, por ende, consiste en asumir que los objetos sólo necesitan ser pensados para ser conocidos y determinados, lo cual para Kant implica anular la influencia de todo elemento

⁸³ [B398/A340]

empírico, motivo por el cual la razón⁸⁴ es incapaz de detectar que tanto el alma como el “yo” —entendido como entidad substancial— no son objetos del mundo sensible, ni se puede llegar a tener experiencia de ellos.

Asimismo, la psicología racional⁸⁵ —para Kant— genera la falsa ilusión de que el alma racional representa la esencia de todo ser humano, la cual es capaz de seguir con su actividad al margen del cuerpo que la alberga, pues, ésta es capaz de subsistir por sí misma. Para Kant el concepto de substancia sólo puede ser aplicable a objetos que se encuentren en el mundo sensible en un tiempo y un espacio determinado, pero no a objetos del sentido interno. Esto quiere decir que todo ser pensante no puede ser una substancia que contiene un alma racional y una serie de predicados que determinan su existencia a nivel epistémico, mecánico y metafísico como lo asume Descartes con su teoría del conocimiento.

⁸⁴La razón -desde la óptica kantiana- debe de tener un uso perfectamente regulado y sistematizado para poder operar de manera adecuada y evitar con ello el surgimiento de planteamientos ficticios y carentes de sentido. Por ello, en la dialéctica trascendental el aspecto más relevante que encontramos es un mapeo de la razón como facultad trascendental productora de ideas solamente, las cuales desempeñan la función de reguladores epistémicos para el sujeto. Graham Bird resume su posición respecto a la interpretación de la dialéctica trascendental y la psicología racional, diciendo: “Consequently the Dialectic is not a distinct critique of metaphysics, purely negative and therapeutic, but a continuation, into the realm of reason, of the descriptive mapping of the elements in our experience begun in the Aesthetic and Analytic. This particular region of the map is all the more important for Kant since reason is preeminently the source of philosophy and logic. The project of clarifying, reforming, and revolutionizing philosophy requires attention to the role of reason which is essentially connected to reasoning and to logic. For Kant reason and logic have legitimate and illegitimate pretensions, and it is equally necessary to expose the illegitimate pretensions of logic as an organon, and of reason as providing constitutive principles (B85-86). The Dialectic is designed finally to fulfill the promise in the Prefaces to separate these pretensions and their associated principles.” [Bird. 2006.595]

⁸⁵El problema con la psicología empírica y racionalista para Kant, es que ambas son completamente incapaces de generar conocimiento, en tanto que amputan partes capitales en la generación de todo. Ya que la primera reduce todo a impresiones sensibles, observación y constatación empírica, mientras que la segunda parte únicamente de principios metafísicos y matemáticos innatos, así como de ejercicios auto reflexivos. Kitcher en *Kant's Transcendental Psychology*, al respecto, dice: “In a sense, Kant's attitude toward psychology is clear. He claims that Empirical Psychology is unable to contribute to *a priori* knowledge (B152) and ought to be banished from metaphysics (A848/B876). He devotes an entire chapter to deflating the pretensions of Rational Psychology. In a well-known passage in the *Metaphysical Foundations of Natural Science*, he argues that Empirical Psychology can never be a proper (*eigentlich*) natural science, because it is not quantitative. He continues by noting additional defects. Psychology cannot really be a good experimental science either, because it is not possible to isolate different thoughts. Further, observation through inner sense or introspection alters the state of the object observed. (In the *Anthropology*, he recommends external behavior as a better source of evidence for anthropology.” [Kitcher.1993.28]

2.5 Defensas y objeciones sobre si el objetivo central del idealismo trascendental es refutar única y exclusivamente toda clase de escepticismo

La propuesta kantiana, aunque coloquialmente es vista como un idealismo de corte trascendental, termina generando ciertas dudas y críticas de diversa índole, ya que el hecho de pretender refutar los idealismos problemáticos por medio de una filosofía que adopta también el nombre de idealismo inicialmente imprime un cierto grado de contradicción a la finalidad misma que persigue el proyecto kantiano. Empero, el trabajo que Kant realiza en la *Crítica de la razón pura* también puede ser vista como un realismo empírico. El filósofo alemán, en dicha obra dice:

Por el contrario, el idealista trascendental puede ser un realista empírico, y por tanto, tal como se lo denomina, un dualista; es decir, que puede admitir la existencia de la materia, sin salir de la mera consciencia de sí mismo, y sin suponer nada más que la certeza de las representaciones en mí [sin suponer más que] el *cogito ergo sum*. Pues él considera esta materia, y aún a la posibilidad interna de ella, como un mero fenómeno que separado de nuestra sensibilidad, no es nada, entonces ella es, para él sólo una especie de representaciones (intuición) que se llaman exteriores, como si fueran a objetos externos en sí mismos, sino porque refieren las percepciones al espacio, en el cual todo está fuera de todo; mientras que él mismo, el espacio está en nosotros⁸⁶

El realismo que subyace a la empresa kantiana, permite contrarrestar las críticas que de manera inevitable recaen sobre dicho proyecto epistémico. Ya que, el idealismo trascendental también puede ser visto como un realismo en tanto que acepta abiertamente la existencia de objetos externos con una total independencia de las facultades cognoscitivas del sujeto. Sumado a ello, dicha clase de realismo indaga —de manera esquemática y sistemática— cómo es que la realidad puede ser asequible a las capacidades intelectuales del sujeto, para que éste pueda interpretar y generar conocimiento plenamente justificado de manera objetiva sobre aquello que le está dado externamente.

Por ende, el realismo empírico pretende conocer en términos fenoménicos y no nouménicos a los objetos, con ello lo que logra es circunscribir a la razón —así como a la manera en que opera— a los límites que impone la realidad sensible para no generar planteamientos que

⁸⁶ [A370]

conduzcan a las aporías e ilusiones. Éstas sino quedan eliminadas —piensa Kant— impiden a toda clase de conocimiento generado por la razón avanzar y tener una justificación sólida abriendo paso irremediabilmente a escenarios escépticos que la sumergen de nuevo en un estado permanente de duda.

Por tal motivo, para Kant la forma en que se accede a los objetos —bajo las coordenadas epistémicas del realismo empírico— siempre se da de manera directa, pues por medio de intuiciones sensibles el sujeto puede tener representaciones y conocimiento de los fenómenos que aparecen ante él espacialmente y temporalmente. Partiendo de la premisa de que tanto espacio y tiempo no son cosas que existen en sí con independencia del sujeto, sino que éstos son formas *a priori* de su sensibilidad que el mismo pone en el mundo, a través de los cuales puede ejecutar todos sus procesos mentales y de conocimiento. Al respecto Stroud, en el segundo apartado de su libro comenta lo siguiente:

El realismo que Kant quiere probar es una visión compleja y convincente. Supone algo más que la sola idea de que las cosas existen en el espacio independientemente de quienes las perciben e independientemente de la capacidad de cada quien para saber de su existencia. Éste es el que podría ser denominado el aspecto metafísico del realismo. Pero el realismo kantiano también tiene un aspecto epistémico; implica algo acerca de la manera en que tenemos acceso a estas cosas que existen con la independencia de nosotros. Para Kant nuestra percepción y por lo tanto nuestro conocimiento de las cosas externas es directo, no mediado ni inseguro. Para tener conocimiento de la realidad de los objetos externos no necesita recurrir a la inferencia⁸⁷

⁸⁷[Stroud. 1991.110-11]

En lo que respecta al escepticismo pirrónico tanto en su faceta sustantiva como metodológica queda descartado en el presente trabajo como tema de análisis central, ya que a lo largo de toda la *Crítica de la razón pura* no se ha podido encontrar un punto firme donde Kant se refiera de manera directa a dicha clase de enfoque escéptico. No obstante, el filósofo Michael Foster en su libro *Kant and Skepticism*, defiende la idea de que el escepticismo pirroniano es origen de las preocupaciones epistémicas de *corpus* kantiano y hegeliano, lo cual hasta cierto punto resulta controversial y muy complicado de defender. No obstante, Foster de manera resumida defiende y articula su idea, diciendo: “In many ways the two projects ascribe very different positions to Kant and Hegel. However, they do identify one large and important piece of common ground which the two philosophers share: a profound preoccupation with Pyrrhonian skepticism. The identification of this form of skepticism as a central concern for Hegel was probably the most striking feature of the earlier project. Likewise, the identification of it as a central concern for Kant—and as the source of a full-blooded crisis pyrrhonienne which Kant underwent in *Dreams of a Spirit Seer, Illustrated by Dreams of Metaphysics* (1766)—will probably be found the most striking feature of the present essay. My purpose in this essay is to consider Kant’s position on its own terms, rather than to compare it with Hegel’s. However, the final chapter does stage a confrontation of sorts between their positions.” Cfr. [Foster.2008.17]

Otro aspecto nodal a considerar es que el idealismo trascendental se contrapone directamente con el realismo trascendental, el cual se distingue por postular que tanto tiempo como espacio son entidades absolutas que subsisten por sí mismas, pues son eternas. Aunado a ello dicha corriente idealista considera que los objetos son percibidos por los sujetos como cosas en sí. Todo lo mencionado anteriormente empata con la filosofía de Berkeley tal como quedó expuesto en el apartado 2.2 del presente capítulo.

Asimismo, el principal inconveniente con el realismo trascendental reside en que éste se presenta como el responsable directo del surgimiento del idealismo empírico materialista que paulatinamente se termina convirtiendo en una postura escéptica fuerte que pone en tela de juicio la posibilidad de justificar nuestro conocimiento del mundo externo tal como sucede con Descartes. Stroud, sobre el tema remarca lo siguiente:

A este idealismo se opone el realismo trascendental que considera al tiempo y al espacio como algo dado en sí (independientemente de nuestra sensibilidad). Así, el realista trascendental se presenta los fenómenos externos (si se admite la efectiva realidad de ellos) como cosas en sí mismas, que existen independientemente de nosotros y de nuestra sensibilidad, y que, por consiguiente, también estarían fuera de nosotros según los conceptos puros del entendimiento.⁸⁸

Aunado a ello, el idealismo trascendental actualmente tiene tanto defensores y detractores como lo detallaré a partir de este punto. El motivo de una polémica de tales características radica en que en la *Crítica de la razón pura* aparece un apartado denominado como “refutación del idealismo” sección en la que el filósofo alemán argumenta cuáles fueron los fallos en los que incurrieron los idealismos “problemáticos” de Descartes —muy en particular— y de Berkeley —de manera más general— con el fin de refutarlos en su totalidad.

Si bien la concepción stroudsiana del idealismo kantiano —principal eje interpretativo a seguir en el presente trabajo— se apega de manera casi total a la idea de que la refutación del idealismo que emana directamente de su filosofía trascendental tiene como principal objetivo erradicar al escepticismo en todas sus manifestaciones. Es pertinente señalar que la propuesta kantiana —tanto en lo particular como en lo general— se encuentra sometida, por una parte,

⁸⁸ [A369]

a comentarios que apoyan de manera total o parcial las tesis que aparecen a lo largo del proyecto kantiano como es el caso concreto de H. Allison. Y, por otra parte, hay algunas que cuestionan seriamente o descalifican el idealismo trascendental que emana de la filosofía trascendental diseñada por Kant y su supuesta efectividad epistémica frente al escepticismo como B. Stroud, Strawson y J. Ornelas.

Éstos últimos —como mostraré ampliamente en los siguientes apartados— ven defectos graves en los planteamientos argumentativos y estructurales del idealismo trascendental muy en particular. Strawson, Stroud y Ornelas en primer lugar abogan por un abandono total de él, y en segunda instancia los mismos presentan planteamientos muy consistentes para sustituir dicha clase de idealismo por la parte de argumentos trascendentales. Ya que, los dos primeros ven en éstos una serie de dispositivos epistémicos más potentes con los cuales se puede trabajar el problema del escepticismo de manera más clara y eficiente. Mientras que el último autor revela por medio de su análisis la ausencia de una concepción definida y coherente de lo que Kant tenía en mente cuando hablaba de escepticismo, lo cual sin duda resta efectividad al alcance y eficiencia de su epistemología.

Por ello considero que será indispensable confrontar las distintas posturas que defienden la interpretación canónica de que el idealismo trascendental refuta el escepticismo en su totalidad, frente a aquellas que sostienen lo contrario. En consecuencia, lo que pretendo mostrar es lo problemático que resulta sostener que el idealismo trascendental que emana de la filosofía kantiana en todo momento trata de seguir exclusivamente la senda epistemológica que busca a toda costa erradicar al escepticismo que se desprende de los idealismos problemáticos.

2.6 H. Allison y la defensa del idealismo trascendental como propuesta epistémica válida

El principal defensor del idealismo trascendental como propuesta epistémicamente bien fundamentada es H. Allison. Éste en su libro *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa* tiene en mente mostrar la forma correcta en la que debe ser interpretado y entendido el propósito epistémico del idealismo trascendental. El autor da

inicio a su empresa filosófica con un breve bosquejo de lo que considera es la interpretación tradicional del idealismo trascendental kantiano más aceptada y conocida, a la cual se opondrá en todo sentido. Ésta se articula de la siguiente forma:

[...] el idealismo trascendental de Kant es una teoría metafísica que afirma la incognoscibilidad de lo “real” (cosas en sí) y relega el conocimiento al reino meramente subjetivo de las representaciones (apariencias). Así pues, combina una descripción fenoménica de lo que realmente es experimentado por la mente, y es por tanto cognoscible, con el supuesto de un conjunto adicional de entidades que, en términos de esa misma teoría, son incognoscibles. A pesar de las dificultades obvias que esto origina, el supuesto es considerado como para explicar cómo la mente adquiere sus representaciones, o por lo menos los materiales para estas (su forma es “impuesta” por la mente misma). La suposición básica es simplemente que la mente puede adquirir esos materiales solo como resultado de ser “afectada” por las cosas en sí. En consecuencia, debe asumirse la existencia de tales cosas, aun cuando la teoría nos niegue todo derecho de decir algo respecto de ellas (incluso afirmar que existen).⁸⁹

Los principales detractores del idealismo trascendental —asegura Allison⁹⁰— alegan que de aceptarse el propósito que persigue éste de manera inevitable se estaría abriendo la puerta a una postura epistémica dogmática que desemboca directamente en un subjetivismo y un fenomenismo radical, así como un escepticismo difícil de refutar. Ya que, dentro de las coordenadas epistémicas del idealismo trascendental el mundo y la realidad se conocen de manera parcial como *phänomenale Einheiten*.

En tanto que éstas condicionan y restringen las facultades epistémico-cognitivas del sujeto para ocuparse únicamente de la parcela de la realidad donde los fenómenos aparecen ante dicho agente epistémico, por medio de representaciones sensibles. Todo ello a pesar de que la esfera nouménica esté presente —pues no se niega su existencia en ningún momento— a lo largo de la disertación kantiana, sino sólo la posibilidad de acceder a ella, lo cual hasta cierto punto parece contradictorio como declara y defiende Strawson en su obra *Los límites del sentido*.

⁸⁹ [Allison. 1992. 30]

⁹⁰Cfr. Henry E. Allison. (2006). *Transcendental Realism, Empirical Realism and Transcendental Idealism*. Kantian. Review, 11, pp 1-28

Por ello, se concluye tajantemente que el conocimiento que se puede llegar a tener dentro de dicha postura idealista no puede ser —bajo ninguna circunstancia— total y objetivo, pues la realidad, así como el mundo que el sujeto intenta conocer parecen tener una especie de “naturaleza” suprasensible que termina a la larga truncando toda empresa epistémica. Es precisamente, por ello que Strawson sostiene —en su interpretación del *corpus* kantiano— junto con Stroud respectivamente que es pertinente sólo quedarse con la parte que compete exclusivamente a argumentos trascendentales. Ello se debe principalmente a que el idealismo trascendental —desde la perspectiva de dichos intérpretes— es un simple estorbo que resalta por su incoherencia teórica, la cual —dicho sea de paso— Kant no atinó a eliminar a tiempo de su proyecto.

Allison responde a la objeción más importante que realizan los principales detractores del idealismo trascendental, poniendo de relieve que éstos comenten de manera intencional y acrítica un error interpretativo grave. Éste es, a saber: la falsa equivalencia entre realidad fenoménica y representación parcial. Para Allison, partir del hecho de que los fenómenos y la representación incompleta que el sujeto tiene de ellos implica una relación transitiva, necesariamente es uno de los aspectos que desvirtúan el idealismo trascendental.

Nuestro autor sostiene que si dicha lógica interpretativa fuera cierta, Kant estaría adoptando una especie de teoría del conocimiento internista, donde el sujeto epistémicamente sólo tendría acceso a sus estados, contenidos y facultades mentales a través de los cuales conocería de manera indirecta y sesgada el mundo, lo que en efecto no sucede. Porque se acepta que el mundo y los insumos sensibles que provienen de él constituyen factores determinantes para darle sentido al proceso epistémico que el sujeto ejecuta.

Asimismo, Allison fundamenta la sostenibilidad epistémica de su propuesta por medio de la introducción del concepto de “condición epistémica”, el cual si bien —como el mismo intérprete lo acepta— no aparece expuesto de forma explícita a lo largo de la *Crítica de la razón pura* se puede deducir de la misma. Su función primordial radica en servir como un soporte epistémico que representa la condición de posibilidad de existencia que hace posible el surgimiento de aspectos básicos para la articulación y posterior justificación de nuestro conocimiento como es el caso concreto de las representaciones, por medio de las cuales nos

referimos a objetos del mundo. El filósofo norteamericano define dicho concepto, comentando que:

En un esfuerzo por clarificar y precisar el sentido de este término, propongo introducir la noción de condición epistémica. A pesar de que esta noción es central para la totalidad de la empresa de Kant, el hecho de que nunca la haya abordado implícitamente hace difícil, si no imposible, el definirla en un sentido muy preciso. Para los propósitos presentes, basta caracterizar una condición epistémica como aquella condición necesaria para la representación de un objeto o de un estado de cosas. Así pues, también podría ser llamada *condición objetivante*, pues en virtud de tales condiciones nuestras representaciones se refieren a objetos, o dicho en términos kantianos, nuestras representaciones tienen “realidad objetiva”.⁹¹

Del mismo modo, las condiciones epistémicas juegan un papel determinante para Allison, puesto que son precisamente los elementos que permiten al sujeto cognoscente concretar el tránsito —en un proceso epistémico— de los silogismos e inferencias que provienen de la lógica clásica a una lógica trascendental como queda ejemplificado en la analítica trascendental. Donde una serie de conceptos cumplen la función de sintetizar el material sensible que contienen las representaciones que indican directamente sobre las facultades trascendentales de conocimiento que posee el sujeto. Allison también defiende el idealismo que contiene la filosofía trascendental kantiana, porque en ésta se encuentran implícitos toda la serie de requisitos que piden las condiciones epistémicas para poder efectuar una justificación de nuestro conocimiento.

Sumado a ello, para Allison otro punto vital que es necesario comprender es la distinción kantiana entre idealidad y realidad tanto en un sentido empírico y trascendental. En el ámbito empírico el concepto de idealidad (*Idealität*) como el de realidad (*Realität*) se rechazan mutuamente, pues, por una parte, el primero refiere lo que está en la mente y depende exclusivamente de ella, es decir, a todo el conjunto de contenidos privados y subjetivos que las mentes particulares albergan en su interior. Mientras que por otra parte, el segundo caracteriza a todo aquello que tiene la capacidad de subsistir al margen de toda actividad y contenido mental, como es el caso de los objetos de la experiencia humana que aparecen bajo coordenadas espacio-temporales ante todo sujeto cognoscente.

⁹¹ [Ibid. 40]

Ahora en lo que compete directamente al aspecto trascendental de los conceptos de idealidad y realidad, Allison agrega que trascendental debe entenderse *vi potitur* como lo que refiere a una reflexión filosófica que el sujeto epistémico realiza sobre la naturaleza de la experiencia por medio de conceptos *a priori*. En consecuencia, la idealidad trascendental en Kant se encarga del estudio de las condiciones necesarias que requiere el conocimiento humano para poder operar funcionalmente. Y algo real en términos trascendentales queda definido como lo que no tiene relación alguna con el mundo empírico ni nouménico. Allison refuerza lo dicho anteriormente, sosteniendo que:

Quando Kant dice que sí es un realista empírico y niega ser un idealista empírico, en realidad está afirmando que nuestra experiencia no está limitada al dominio de lo privado de nuestras propias representaciones, sino que incluye el encuentro con los objetos espacio-temporales “reales empíricamente”. El aspecto trascendental de la distinción entre idealidad y realidad es cosa muy distinta. En el nivel trascendental, que es el nivel de la reflexión filosófica sobre la experiencia (reflexión trascendental) *idealidad* se usa para caracterizar las condiciones necesarias y universales, por lo tanto *a priori*, del conocimiento humano.⁹²

Si los detractores del idealismo trascendental se escudan en el hecho de que la propuesta kantiana paulatinamente desemboca en un escepticismo, debido a que la justificación epistémica que ofrece no es capaz de proporcionar parámetros sólidos sobre la realidad, al sujeto que la percibe. Entonces se está partiendo del supuesto de que ésta siempre es aparente, ya que niega la posibilidad de un saber completo y acabado sobre el mundo tal como es. Acorde a la propuesta interpretativa de Allison, dicha acusación carece de sentido, puesto que Kant proporciona un conjunto de reglas *a priori* que se encadenan de forma sistemática para dar sentido y coherencia, pero sobre todo fundamento a nuestro conocimiento de objetos. El intérprete al respecto, señala:

Entendida en ese sentido, el cual es el que realmente propone Kant, se trata de una tesis epistemológica sobre la dependencia del conocimiento humano a ciertas condiciones *a priori* que reflejan la estructura del aparato cognitivo humano. Estas condiciones no determinan el modo como los objetos nos “parecen” o nos “aparecen” en el sentido empírico; más bien expresan las condiciones universales y necesarias por las cuales únicamente la mente humana es capaz de reconocer algo como objeto en general. Así pues, la doctrina según la cual solo podemos conocer las cosas como aparecen, y no como ellas son en sí, puede ser considerada como equivalente de la tesis de que el conocimiento humano está gobernado por tales condiciones. Si en efecto existen tales condiciones, y si operan de la

⁹² [Ibid. 34]

manera que Kant sostiene, difícilmente tiene sentido acusarlo de escéptico por negar la posibilidad del conocimiento de las cosas con independencia de dichas condiciones, (i. e., por negar la posibilidad del conocimiento de cosas en sí.)⁹³

Otro aspecto central de la defensa del Allison, gira en torno a la objeción de que si bien el idealismo trascendental asume conscientemente que el sujeto sólo puede tener acceso a un conocimiento sesgado y aparente de la realidad, por medio de sus facultades trascendentales ello no tendría significar que lo aparente deba convertirse automáticamente en una simple ilusión como dan a entender los críticos del idealismo kantiano. Para Allison, Kant explica que tener un *teilweise Erkenntnis der Welt* (conocimiento parcial del mundo) no es lo mismo que poseer un *illusorische und fiktive Erkenntnis der Welt* (un conocimiento ilusorio y ficticio del mundo) que el sujeto puede inventar y modificar sin restricciones.⁹⁴

Ya que, el criterio de idealidad trascendental clausura en su totalidad el segundo escenario postulado anteriormente, pues éste explica claramente que el sujeto en Kant no se rige por criterios relativos e irracionales. Para el filósofo alemán, son precisamente las condiciones puras *a priori* de su sensibilidad —como se detalla en la estética trascendental— donde espacio y tiempo representan la condición de posibilidad de aparición de fenómenos ante el aparato epistémico cognitivo del sujeto. Al margen de éstas ningún objeto puede ser pensado, conocido, experimentado ni distinguido de su contraparte nouménica.

En tanto que son los parámetros objetivos y epistémicos que emanan del marco interpretativo de la idealidad trascendental los que esencialmente sirven al sujeto para comprender que su conocimiento tiene que estar circunscrito al ámbito de lo real-fenoménico que siempre es parcial. Éstos además demuestran que las cosas en sí pertenecen a una realidad suprasensible y trascendente que no es accesible para él bajo ninguna circunstancia. Con lo que se comprueba que tanto fenómeno como nómeno tienen una existencia *ipso facto*, y no son creación de la mente del sujeto ni dependen de su voluntad, pues ambos impactan y modifican de manera inmediata la estructura mental de los individuos.

⁹³ [Ibid. 39]

⁹⁴ Cfr. Allison. H. 2012. *Essays on Kant*. Oxford University Press. Cap. I: 15-67.

En resumidas cuentas la aceptación o rechazo del idealismo trascendental como tal radica en el hecho de tener la certeza de que existen ciertos factores de naturaleza conceptual semejantes a las “condiciones epistémicas” que sean capaces de explicar y justificar el origen así como la estructuración de nuestro conocimiento. Para Allison⁹⁵ todo ello, en efecto es posible encontrarlo en el idealismo trascendental que formula Kant. Allison concluye diciendo:

En efecto, se puede afirmar que la temática fundamental presentada por la *KrV* es la de si es posible aislar un conjunto de condiciones de posibilidad del conocimiento de las cosas (en el sentido ya indicado) que pueda distinguirse de las condiciones de posibilidad de las cosas en sí mismas. En tanto que la primera de condiciones podría considerarse como condiciones de las cosas como aparecen, y la segunda clase como condiciones de las cosas como son en sí, una respuesta afirmativa impone la aceptación de la distinción trascendental y, con ella, el idealismo trascendental.⁹⁶

2.7 P. Strawson y el señalamiento de las inconsistencias e incoherencias epistémicas del idealismo trascendental

Contrario a lo que piensa y expone Allison, encontramos a filósofos e intérpretes kantianos como Stroud y Strawson quienes claramente conciben al idealismo trascendental —junto con todo su aparato metodológico-conceptual— como un conjunto de tesis incoherentes que no cumplen la función de eliminar al escepticismo. Por tal motivo, ambos consideran totalmente necesario prescindir de él, ya que ven en la argumentación trascendental una estructura epistémica más útil y sostenible para lidiar con el problema antes mencionado.

En lo que respecta al caso de Peter Strawson, es pertinente comenzar mencionando que el propósito capital que éste persigue esencialmente es tratar de demostrar que el idealismo trascendental es la parte más defectuosa de todo el planteamiento que encontramos en la

P. Stepanenko en *Autoconsciencia y agencia epistémica*, piensa que Strawson lo que intenta en sus obras *Individuos* y *Los límites del sentido*, es marcar una serie de parámetros epistémicos y ontológicos que impidan en todo sentido el retorno a los planteamientos substancialistas de Descartes, cuando hablemos sobre la manera en que el sujeto lleva a cabo la autoadscripción de experiencias. Stepanenko al respecto, sostiene: “Tanto en *Individuals* como en *The bounds of sense* Strawson busca rescatar la autoadscripción inmediata de estados mentales evitando los compromisos metafísicos del cartesianismo, es decir evitando la aceptación de una sustancia pensante cartesiana.” [Stepanenko. 2012.43]

⁹⁶ [Ibid. 44]

Crítica de la razón pura. Por ende, Strawson cree pertinente dejar de lado dicha visión idealista y quedarse únicamente con la parte de argumentos trascendentales, pues éstos sí poseen la potencia epistémica deseable para abordar el problema del escepticismo de mejor forma. Strawson inicia su estudio crítico, planteando las siguientes preguntas:

¿Qué es lo que pretende Kant, en su favor, y cómo puede valorarse tal pretensión? ¿Hasta qué punto podemos mostrar que son mutuamente contradictorias o al menos incoherentes o contradictorias con otras partes más aceptables de la teoría del conocimiento kantiana? ¿Hasta qué punto no pueden explicarse como aplicaciones erróneas de principios más inteligibles? ¿Cuál es la significatividad exacta, no meramente en el contexto del idealismo trascendental, sino en la teoría kantiana de la experiencia humana, como un todo, del tipo relativamente familiar, de idealismo fenomenalista [...] y cómo se puede reconciliar, si es que se puede con la afirmación kantiana de que su idealismo trascendental es un realismo empírico? ¿Hay acaso algo de estas teorías que merezca la pena preservar, o deberíamos mostrar que están completamente al margen del valor que tiene el análisis de Kant sobre la estructura de la experiencia, pudiéndolas dejar de lado sin perder nada en absoluto?.⁹⁷

Para Strawson en la *Crítica de la razón pura*, Kant en efecto asume que el idealismo trascendental tiene un peso epistémico fuerte dentro de todo su andamiaje sistemático. Empero, para el filósofo canadiense dentro de éste —como lo muestra la cita anterior— hay una serie de lagunas y cabos sueltos que el pensador alemán no atina a responder y articular de forma solvente. Y el origen de dicho problema procede del peso epistémico excesivo que el pensador alemán deposita sobre el idealismo trascendental como teoría del conocimiento con un nivel alto de significatividad y justificación. Strawson, al respecto agrega:

Kant piensa que las teorías del idealismo trascendental contribuyen vitalmente al resto de su sistema de diversas maneras conectadas entre sí pero diferenciables.⁹⁸

A grandes rasgos, Strawson parte de la premisa de que el conocimiento en Kant se divide en dos partes. La primera corresponde como tal a la concepción fenomenista que subyace a la teoría del conocimiento kantiana, la cual además se apoya en su totalidad a los dictámenes de mecánica newtoniana. Por ello, ésta en lo que respecta al mundo físico considera que en éste todo se encuentra determinado y condicionado por las leyes físicas que rigen el movimiento y comportamiento de los fenómenos donde el conocimiento que el sujeto puede

⁹⁷ [Strawson. 1975. 213]

⁹⁸ [Ibid. 213]

tener debe obtener su fundamento en experiencias sensibles. Bajo dicha lógica de pensamiento todo lo que remita a una realidad suprasensible —como lo es el campo de la fe, la religión y la felicidad— queda anulado por no poder ofrecer los referentes necesarios que validen la existencia de las entidades que postulan en términos empíricos.

La segunda parte de la teoría del conocimiento de Kant, por ende, se distingue por otorgar un lugar a todas aquellas entidades de naturaleza suprasensible que no se pueden conocer de manera empírica, a través de la razón práctica. Ésta confiere a la moral y la religión una parcela de la realidad en la que éstas y sus contenidos pueden articularse coherentemente gracias a que la razón humana opera como si éstos existieran, pero con la plena consciencia de que no es así, con el fin de fundamentar y darle un uso práctico a ideas de la felicidad, de justicia moral y de libertad.

El aspecto más destacable de la exégesis strawsoniana pone en tela de juicio la supuesta efectividad epistémica del “principio de significatividad”, el cual se desprende directamente del idealismo trascendental y que en teoría “aparenta” ser el eje rector y respaldo de todo su sistema de conocimiento. En el cuarto apartado de su libro *Los límites del sentido*, el autor define y articula la función de dicho principio de la siguiente manera:

Kant invoca con frecuencia lo que he llamado su principio de significatividad, el principio de que no podemos hacer ningún uso con significado de conceptos en proposiciones que pretendan expresar un conocimiento, a no ser que tengamos criterios empíricos de aplicación de tales conceptos. Kant parece considerar este principio como una consecuencia de ciertas teorías del idealismo trascendental.⁹⁹

El principio de significatividad como tal asume que todos los conceptos que se pretendan utilizar en oraciones y proposiciones que tengan pretensiones epistémicas deberán tener un respaldo empírico fuerte y concreto, si lo que desean es dotar de significado a las descripciones que realizan sobre cualquier experiencia posible. Ya que de lo contrario lo único que éstos producirán serán enunciados aporéticos y sin significado como los que aparecen, por ejemplo en las antinomias que Kant analiza en el apartado de cosmología racional.

⁹⁹ [Ibid. 214]

Las antinomias son un claro ejemplo de la ausencia del principio de significatividad, pues éstas aparecen como simples postulados metafísicos —ni verdaderos ni falsos—, es decir que no hay un correlato empírico que demuestre su existencia. Pues, el acto de preguntar si el mundo tuvo o no un inicio en el tiempo y el espacio, o si el mundo es eterno o una cosa finita son cuestionamientos que nunca podrán tener una respuesta significativa por más que el sujeto pretenda lo contrario.

Debido a ello, el nivel más básico para poder hablar de conocimiento justificado según Kant, exige que toda experiencia tiene que poder ser conceptualizada por el entendimiento en términos generales. La plena consciencia de tal requerimiento epistémico sólo puede aparecer ante el sujeto por medio de una apercepción trascendental, y ésta como tal representa la capacidad de autoadscribirse experiencias y contenidos mentales, los cuales a su vez forman parte de una misma consciencia que es capaz de persistir en el tiempo. Asimismo, la conceptualización y las representaciones sensibles son los elementos que precisamente se encargan de moldear una especie de relación causal en el sentido fuerte, a través de los cuales se garantiza la funcionalidad del principio de significatividad.

Es por eso que al prescindir del principio de significatividad lo que se estaría consiguiendo es borrar los insumos sensibles que provee la realidad al proceso epistémico y conceptualizador que ejecuta cada sujeto entonces sería imposible concretar cualquier acto de conocimiento. Debido a que se aceptaría que la realidad es nouménica y ello implicaría la imposibilidad de todo conocimiento, de toda adscripción de estados y contenidos mentales a un mismo receptáculo mental, así como cualquier estado autoconsciente en el sujeto, ya que sus facultades no pueden atravesar la dimensión nouménica de la realidad.

El problema con el idealismo trascendental conforme es analizado punto por punto demuestra ser una teoría epistémica demasiado incoherente que defiende e incurre en un subjetivismo fuerte y que contrario a lo que profesa como una de sus premisas básicas la cual consiste en asumir una postura realista. Más bien termina recurriendo a un inferencialismo que encuentra amparo en el fenomenalismo del que depende en su totalidad el idealismo trascendental.

Strawson resalta la inconsistencia patente que encontramos en los postulados del idealismo trascendental kantiano, agregando que:

Pasamos de un aspecto de la incoherencia de la teoría del idealismo trascendental a otro. Sin embargo, no pretendemos mostrar simplemente su incoherencia como tal, sino observar, si es que podemos, qué distorsiones y perversiones hace surgir.¹⁰⁰

El principio general de la intuición sensible y la forma en que debe ser aplicado es otro de los problemas que se desprenden de lo contradictorio que es *eo ipso* el idealismo trascendental. Si bien dicho principio establece en esencia que todo conocimiento que podamos tener sobre los objetos que existen independientemente de nuestras facultades, necesita que éstos lleven a cabo una afección sensible de las mismas para que surja la experiencia como tal. Lo que sale a relucir inmediatamente es que dicho principio parece estar separado de cualquier condicionamiento empírico cuando es usado por el sujeto kantiano.

No obstante, éste parece olvidar que todos los conceptos que puede usar deben ir acompañados por su respectivo respaldo empírico, así como por sus respectivas condiciones de aplicación de naturaleza empírica para ser significativamente válidos, pero lo que sucede con el principio general de la intuición sensible es que no puede quedar exento de lo mismo. Es decir, que los conceptos que entran en juego cuando el principio se aplica como regla epistémica están obligados a operar con un sustento empírico claro y evidente, pero ello nunca ocurre. Además, el problema más fuerte que hay con el principio de general de la intuición sensible radica —como sostiene la exégesis strawsoniana— en que éste es muy general y por lo mismo la verdad que genera se bifurca, provocando por un lado que la verdad de la realidad se coloque en una parcela nouménica, donde en efecto se puede conocer en sí al objeto, pero ello es totalmente inaccesible para al sujeto epistemológicamente hablando.

Y, por otro lado, propicia que la verdad que sí está diseñada epistémicamente para el sujeto, sólo puede volverse inteligible si y sólo si es abordada desde parámetros fenoménicos y

¹⁰⁰ [Ibid.222]

sensibles. El producto final que emerge de ello es una verdad sesgada e incompleta. La conclusión que sale de todo lo mencionado con anterioridad es que la primera vía en ningún caso será capaz de encontrar un sustento empírico y sólo queda conformarse con la segunda opción que ofrece una teoría de la verdad sesgada de lo que se conoce y en ello se encuentra el error de Kant. Strawson, refuerza su afirmación diciendo:

Pero Kant, errónea e incoherentemente, le hace al principio general el honor excesivo de considerarlo como si formulase una verdad por su cuenta, una verdad tal que no podría dársele nunca al principio, en ningún mundo, un contenido empírico que pudiera ser un momento o instancia precisamente de esa verdad. De esta forma, la verdad debe tener su propio campo no empírico de aplicación, mientras que nosotros, por nuestra parte, debemos contentarnos.¹⁰¹

Como he expuesto anteriormente tanto el principio de significatividad como el principio de intuición sensible epistémicamente hablando son inconsistentes y problemáticos, debido a que operan sin un fundamento claro dentro del sistema del idealismo trascendental. En consecuencia, del segundo principio antes mencionado se desprende otro punto que el estudio strawsoniano acierta a marcar, y que tiene que ver directamente con la imposibilidad de encontrar el supuesto “realismo empírico” con el que se ha tratado de identificar y salvar al idealismo trascendental. Strawson considera que si el realismo empírico tiene como fundamento al principio de intuición sensible como lo revela el planteamiento kantiano, entonces lo que en efecto encontraremos en la propuesta del filósofo alemán será un idealismo puro y duro, pero no una postura realista ni algo que se le parezca. Strawson, al respecto dice:

Analizaremos ahora la afirmación que Kant hace de que su idealismo trascendental es un “realismo empírico”. El análisis de Kant sobre la experiencia conduce directamente a la conclusión de que la experiencia de un ente conceptualizador y potencialmente autoconsciente debe incluir el conocimiento de objetos que se conciben en tanto existiendo y disfrutando de sus propios estados de conocimiento que, acerca de ellos, puedan tener lugar para nosotros, estos objetos son objetos espaciales, cuerpos materiales que están en el espacio. [...] la conciencia misma de las percepciones internas como nuestras sólo es posible a través de conciencia de que existen objetos en el espacio, distintos de las percepciones que tenemos de ellos. Con seguridad aquí hay un realismo dualista de algún tipo.¹⁰²

¹⁰¹ [Ibid.227]

¹⁰² [Ibid.228]

Acorde a lo que defiende el principio de intuición sensible en apariencia éste trata de salvaguardar una postura realista, en tanto respalda el hecho de que el proceso epistémico que lleva a cabo el sujeto está condicionado por los fenómenos externos en todo momento. Éstos necesariamente afectan de manera sensible a éste a través de representaciones y se acoplan perfectamente al aparato mental y cognoscitivo del mismo. Pero sobre todo los objetos externos se distinguen por poseer una independencia y subsistencia ontológica *a priori* que se expresa espacial y temporalmente respecto del agente epistémico que los percibe. El conocimiento que se obtiene —según dicho principio— es algo directo y en ningún momento está mediado por elemento alguno, con esto lo que Kant pretende es evitar los problemas y reduccionismos en los que incurrieron las teorías del conocimiento inferencialistas como las que elaboró toda la tradición racionalista pero especialmente la cartesiana, a la cual el filósofo alemán se enfrenta como he detallado en el presente trabajo.

La epistemología de Kant —según la interpretación canónica— supera a las propuestas epistémicas anteriores —que hasta cierto punto dejaban abierta la puerta al escepticismo en distintitos frentes— pues propone una estrategia epistemológica donde no hay mediación de entidades eternas. Debido a que logra garantizar una explicación fuerte de cómo es que los elementos constitutivos del dualismo primigenio de conocimiento como son los contenidos sensibles e inteligibles que surgen y operan en el sujeto cognoscente, cosa que las teorías anteriores nunca lograron hacer solventemente. Pero sobre todo en la teoría de conocimiento de Kant se conoce sin necesidad de incurrir en procesos inferencialistas, ya que ésta garantiza un conocimiento directo de los objetos por medio de intuiciones sensibles. Éstas juegan un papel vital, pues, por un lado sin la intervención de ellas sería imposible tener noticia alguna así como de un esquema conceptual que emplea el entendimiento.

Y por otro lado captan la realidad fenoménica y extraen los insumos sensibles que ésta contiene, para que posteriormente sea sintetizada, categorizada y organizada por el entendimiento por medio de los conceptos puros *a priori* que contiene. Todo ello, es posible ya que dichos conceptos únicamente pueden ser aplicados sobre objetos de la experiencia posible que se manifiestan en el espacio, por ello se piensa que con eso se estaría dejando de

lado la posibilidad de emplearlos para pensar o conocer una realidad nouménica o trascendente. Strawson reafirma diciendo:

Encontramos repetidamente en las formulaciones de la Estética, en las argumentaciones de la Deducción y de las Analogías y en las soluciones que a los problemas se ofrecen en la Dialéctica el estribillo de que los cuerpos que están en el espacio, al ser sólo fenómenos, no tienen una existencia diferente de nuestras representaciones o percepciones, que son sólo una variedad de éstas, que, separadas de ellas no son nada. Es verdad que en las argumentaciones que tratan de la objetividad, en la Deducción y en las Analogías, podemos mostrar que esta teoría es superflua por lo que a la estructura esencial del razonamiento se refiere, que es una rueda que gira celosa per inútilmente. Pero Kant no lo veía así.¹⁰³

Dentro del sistema la supuesta postura realista de Kant, los objetos externos son los causantes de los contenidos mentales y epistémicos que todo sujeto puede llegar a tener. Empero, Strawson se percata de que en el planteamiento kantiano la posición realista que en un inicio se plantea para darle consistencia a su propuesta epistémica no logra mantenerse del todo, pues poco a poco se va diluyendo. Una muestra de ello la encontramos cuando el filósofo alemán acentúa que son precisamente las percepciones quienes parecen ser las encargadas de conferir consistencia y persistencia ontológica a los objetos que se encuentran en el mundo físico.

Por tanto, de ello lógicamente hablando se sigue que el objeto comienza a existir en tanto que es percibido en términos sensibles, con lo cual todo presupuesto realista se viene abajo o por lo menos queda en vilo. Ello se debe a que irremediamente surge la pregunta: ¿si se toma como punto de partida que el objeto externo —según Kant— afecta a las facultades de conocimiento en tanto que es el punto de origen de nuestras representaciones sensibles, ya que realiza una afección en ésta, no queda claro de todo, por qué las percepciones terminan siendo los factores decisivos que determinan si los objetos existen o no para el sujeto?. Al final parece que al objeto en Kant —como bien demuestra Strawson— se le niega su existencia independiente, pues está condicionado —en todo sentido— por la forma en que se articula y opera la sensibilidad del sujeto kantiano.

¹⁰³ [Ibid. 228]

Cuando el objeto —dentro de cualquier postura realista— tiene que existir sin importar si es percibido o no por un sujeto dotado de un aparato epistémico cognitivo, es más debe ocupar un lugar privilegiado como agente primario productor de conocimiento. Con esto se comprueba que al parecer hay más idealismo en la teoría del conocimiento de Kant de lo que parece a simple vista, y de ser el caso ello acercaría más a la epistemología kantiana al idealismo empírico-materialista de Descartes, que a un supuesto realismo empírico¹⁰⁴. A pesar de que Kant intentó a toda costa desmarcarse de la teoría del conocimiento acuñada por el obispo escocés. No obstante, lo preocupante es que al quedar eliminada la posibilidad de conocer de manera directa los objetos externos que el sujeto percibe es que —como apunta la interpretación de Strawson— el sujeto kantiano no logra salir de los inconvenientes epistémicos con los que la metafísica racionalista tropezó en repetidas ocasiones.

Debido a que éste se encuentra en el mismo dilema que el sujeto cartesiano, pues a partir de las percepciones internas es que se infiere y determina la existencia del objeto mismo en todo sentido, con lo cual de nuevo se cuele el escepticismo. Por tal motivo es que el estudio de Strawson concluye que lo que se debe hacer con la *Crítica de la razón pura* es rescatar la parte correspondiente a la argumentación trascendental y dejar de lado al idealismo trascendental, ya que éste último es una pseudo teoría epistémica que incurre en planteamientos contradictorios. Por tanto, los argumentos trascendentales son en efecto una

¹⁰⁴En este punto el filósofo Paul Abela explica puntualmente cómo en Kant encontramos dos interpretaciones epistemológicas sobre lo que entiende y desarrolla como realismo. La primera es el humanismo epistémico y el segundo es el último realismo. Respecto a la primera opción se puede decir que concede gran importancia a el papel que tiene toda práctica humana en la conformación de la validez que tiene todo juicio. Abela, sobre el tema dice: “The field of contemporary interpretation of empirical realism is dominated by two broad approaches. As a first approximation let us call these “Epistemic Humanism” and “Ultimate Realism”. Epistemic humanism characterize empirical realism in terms that emphasize the constitutive role rule-following and the human practices play in the determination of objectively valid judgements. This approach is heavily influenced by verificationist and Wittgenstein concerns. The broad canvass of these influences includes anti-realists such as Dummett and Wright as well as pragmatism like Putnam. Central of this approach is the belief that understanding must be described in terms that refer to our actual capacities to recognize the conditions by means of which we determine the truth values of propositions.” [Cfr. Abela, P. 2009.18]

Mientras que en el segundo tipo de acepción realista, resalta por asumir y defender la tesis de que no hay influencia en los procesos epistémicos, por parte de ningún valor de verdad independiente al sujeto. Abela al respecto comenta: “The second broad approach is Ultimate Realism. It shares with Epistemic Humanism the idea that our grip on empirical truth is tied to the procedures and limits of human practice. The ultimate realism therefore agrees that sentences do not have determine truth-values independent of our capacity to determine these values. Ultimate realism is distinguished by what it adds to this antirealism. As we have seen, EH grounds truth reference and ontological commitment exclusively within the bounds of human practice.” [Ibid.20]

solución con mayor peso y coherencia epistémica para lidiar con el problema del escepticismo.

2.8 El idealismo trascendental como teoría epistémica fallida y sin fundamento sólido ante los desafíos y cuestionamientos epistémicos según B. Stroud

En los apartados 2.1, 2.2 y 2.3 expuse las causas que Stroud considera fueron los detonantes principales del surgimiento y configuración del idealismo trascendental. Ahora toca analizar los motivos que llevan al mismo intérprete a detectar las cuatro inconsistencias más graves de la propuesta idealista kantiana, para mostrar por qué es preciso invalidarla como una supuesta respuesta “innovadora” y bien “fundamentada” en términos epistémicos capaz de nulificar los desafíos y cuestionamientos escépticos más fuertes de manera definitiva como tradicionalmente se ha pensado. Adicionalmente el filósofo canadiense también pretende derrumbar la idea de que el idealismo trascendental goza de superioridad epistémica en tanto que proporciona un “conocimiento directo” de objetos externos, ya que no recurre en ningún momento a parámetros inferencialistas en la justificación y operatividad de nuestro conocimiento.

El ejercicio interpretativo de Stroud inicia remarcando en primer lugar que Kant intenta consolidar a toda costa —desde la refutación del idealismo— al idealismo trascendental como la herramienta con el mayor potencial epistémico que es posible concebir. Dicha presuposición se basa en que ésta, por una parte, es apta para enfrentar cualquier desafío escéptico —sobre todo el cartesiano—, y por otra otorga una explicación coherente de nuestro conocimiento de objetos sin recurrir a procesos inferencialistas o entidades metafísicas. Con lo cual, el filósofo alemán da por hecho que su idealismo trascendental es absolutamente el salvoconducto epistémico que nos permitirá resolver cualquier clase de problema que surja en el campo de la justificación epistémica. Ante cualquier clase de idealismo anómalo o problemático que desemboque en escenarios o planteamientos escépticos, para Kant la opción que queda es el idealismo trascendental y el conocimiento que de él se desprende para enfrentar cualquier clase de desafío.

La preferencia que tiene el filósofo alemán por el idealismo trascendental como la única vía de conocimiento con pleno fundamento, obedece a que éste logra conjugar sistemáticamente elementos tanto sensibles como inteligibles motivo por el cual, se convierte en una teoría epistémica completamente válida y competente que puede dejar de lado el escepticismo en cualquiera de sus modalidades. Debido a que centra su atención en las condiciones *a priori* que hacen posible el surgimiento de todo nuestro conocimiento de objetos externos como es el caso de los conceptos puros *a priori* del entendimiento como se explica en los apartados de la analítica y la lógica trascendental y las intuiciones puras *a priori* de la sensibilidad — espacio y tiempo— como se detalla en la estética trascendental. La unión de todo ello proporciona un conocimiento inmediato de los fenómenos que aparecen ante el sujeto.

Pero es precisamente el énfasis tan marcado que pone el conocimiento trascendental en aquellos elementos de naturaleza *a priori* que intervienen en el surgimiento de cualquier clase de conocimiento que el sujeto puede llegar a tener, por medio de los conceptos puros del entendimiento, lo que vuelve privilegiado al idealismo trascendental. Éste descubre que dichos contenidos exigen una aplicación netamente empírica y fenoménica, pues bajo ninguna circunstancia podrían servir para procesar objetos de naturaleza nouménica, y su principal aportación epistémicamente hablando consiste en hacer posible la conceptualización de toda experiencia posible que el sujeto cognoscente tenga de todo lo que es externo a él. Stroud reafirma lo antes dicho, comentado que:

Una investigación trascendental examina por lo tanto esa parte de nuestro conocimiento de los objetos, o este ingrediente de nuestro conocimiento que poseemos de manera totalmente independiente de la experiencia y la naturaleza de las cosas [...]. Estas cosas que deben conocerse a fin de que aclaremos un conocimiento empírico, piensa Kant, no pueden ellas mismas conocerse empíricamente. Por consiguiente, debe haber un ingrediente *a priori* o no empírico en nuestro conocimiento empírico. Este ingrediente es el tema de una investigación trascendental, o de lo que en ocasiones Kant llama “filosofía trascendental”.¹⁰⁵

Sumado a ello, para Stroud el hecho de que Kant afirme que dentro de las coordenadas epistémicas del idealismo trascendental todo aquello que se percibe directamente empieza a existir única y exclusivamente cuando las facultades trascendentales del sujeto lo captan

¹⁰⁵[Ibid. 124]

resulta problemático. La razón de ello radica en que esta clase de idealismo se acerca peligrosamente a un subjetivismo fuerte —de la misma forma que señaló Strawson en el apartado anterior— en tanto que la existencia *ipso facto* del objeto parece no gozar permanentemente de una independencia total del sujeto. Pues parece que la persistencia ontológica y la existencia de todo objeto finalmente es dependiente de las disposiciones mentales, perceptivas y representativas del sujeto que tiene trascendentalmente y de ser el caso ello acarrearía como principal consecuencia —en términos epistémicos— el derrumbe de cualquier soporte realista en el planteamiento del idealismo trascendental.

Stroud acierta al decir que Kant no termina de detectar que una cosa es que el sujeto pueda tener noticia y conocimiento de los objetos, así como la realidad externa sólo a través de sus facultades trascendentales, las cuales pueden operar únicamente sobre un plano meramente fenoménico que brinde condiciones empíricas de aplicación. Y otra cosa es deducir que si el sujeto y sus facultades trascendentales no se encuentran operando perceptivamente entonces, toda entidad externa automáticamente deja de existir. Stroud señala lo contradictorio que resulta ser la propuesta epistémica kantiana al pretender recorrer la senda trascendental y empírica al mismo tiempo, remarcando que:

Cuando los términos como “percibir directamente” e “independiente de nosotros” se les da un uso empírico familiar, vemos que la oración “percibimos directamente los objetos que existen independientemente de nosotros” es verdadera [...]. Pero cuando estos mismos términos se emplean trascendentalmente, dentro del contexto de la investigación a priori especial de Kant, esta oración no enuncia una verdad; lo que se dice que es verdadero es el idealismo y no el realismo.¹⁰⁶

En resumen, Stroud señala que el idealismo trascendental pasa por alto el hecho de que la permanencia onto-fenoménica del objeto que ocupa un lugar en el espacio —es y tiene que ser— completamente independiente de un agente de conocimiento que lo perciba. Una teoría epistémica completa y coherente como la que quiere sostener Kant tiene que asumir la existencia de los objetos externos como una verdad innegociable, pues el no tener claro una premisa tan básica irremediablemente borra cualquier rastro de “realismo empírico” del planteamiento presentado, con el cual hasta cierto punto se ha querido equiparar y salvar al

¹⁰⁶[Ibid. 130]

idealismo trascendental. Todo lo mencionado anteriormente, trae consigo un gran problema, ya que uno de los puntos de defensa que el idealismo trascendental siempre ha empleado para contestar los cuestionamientos y las críticas de querer superar las posturas idealistas “problemáticas” con otra propuesta idealista —pero de corte trascendental— es que ésta última tiene un sustento realista de corte empirista.

De este modo surge el segundo aspecto problemático que saca a relucir el filósofo canadiense en su análisis y que se conecta directamente con lo expuesto anteriormente. Stroud considera que si bien el idealismo trascendental se ha caracterizado por defender abiertamente la idea de que en su estructura metodológica y conceptual subyace un realismo empirista¹⁰⁷ éste *eo ipso* es el factor que —entre otras cosas— lo distingue de todas las variantes idealistas a las que se opone. Dicha postura realista “aparentemente” sin ninguna clase de problema acepta que los objetos externos que aparecen ante el sujeto existen con total independencia espacial de él, incluso puede afirmar que éstos existirían si no fueran percibidos por nadie, pero recalca que la única forma de tener noticia de ellos es por medio de percepciones sensibles. No obstante, surge la pregunta ¿es posible articular una propuesta epistémica en la que se unan idealismo y realismo al mismo tiempo? *prima facie* la respuesta sería no.

Empero, Kant trata de conjugar una postura realista y una idealista, sin percatarse —en términos epistémicos— de su incompatibilidad, ya que por una parte el realismo considera que la existencia de los objetos externos que el sujeto percibe es siempre completamente independiente y la forma en que se conoce a los mismos es directa, pues éstos llevan a cabo una afección de nuestro aparato sensible. Mientras que, por otro lado, el idealismo —en todas sus facetas— parte del supuesto básico de que siempre se conoce por medio de representaciones, las cuales en primer lugar ponen en funcionamiento las facultades epistémico-cognitivas del sujeto y en segundo lugar permiten el surgimiento de toda clase de contenidos internos en éste. Asimismo, las representaciones constituyen los insumos vitales

¹⁰⁷En lo que respecta al realismo trascendental éste queda descartado por completo por Kant, —aunque Stroud piense que Kant nunca ofrece una respuesta de peso para hacerlo— pues es una teoría que epistémicamente demanda un conocimiento del mundo y la realidad en sí. Aunado a que propicia el surgimiento de distintas clases de escepticismo como el dogmático y el empírico-materialista. El realismo tiene que seguir la senda empírica, ya que de esa forma el sujeto puede conocer objetos sin sobrepasar el plano sensible y fenoménico.

de toda postura idealista en tanto que posibilitan al sujeto conocer y determinar a los objetos que aparecen ante él externamente.

Pero aparentemente —como apunta Stroud— Kant logra evadir la patente y clara contradicción en la que ha incurrido asignando a su propuesta idealista una función trascendental y a su realismo un sentido empírico para que ambos de esa forma puedan interactuar e implicarse mutuamente. No obstante, acorde a la exégesis stroudiana lo paradójico y problemático en la propuesta kantiana crece aún más, sobre todo cuando el autor de *la Crítica de la razón pura* obliga al realismo empírico y su respectiva validez a depender totalmente del idealismo trascendental y su alto potencial resolutivo en todo momento.¹⁰⁸

Esto quiere decir que, para Kant, el idealismo trascendental por el simple hecho de ser la teoría epistémica que nos permite conocer y explicar, los elementos *a priori* que hacen posible cualquier clase de experiencia y conocimiento, se convierte al mismo tiempo en la poseedora del más alto nivel de verdad. En consecuencia, éste confiere automáticamente validez y coherencia epistémica al sustrato realista-empirista que posee y con el cual también se le puede identificar. Stroud en el apartado cuatro de *El escepticismo filosófico y su significación*, comenta:

La clave para comprender la filosofía de Kant es ver que no hay ningún conflicto ni ninguna paradoja en ello. El idealismo que debe aceptarse no contradice el realismo que Kant desea probar, de hecho lo único que asegura la verdad de este realismo es la verdad de este idealismo. Es “el único amparo que aún es posible”. El idealismo que ha de aceptarse es el que Kant llama idealismo “trascendental”, y el realismo que constituye la explicación correcta de nuestra posición en el mundo es el realismo empírico. Idealismo y realismo son puntos de vista incompatibles, pero no entran en conflicto si uno se entiende “trascendentalmente” y el otro

¹⁰⁸Es precisamente en este punto que surge la tramposa implicación, autojustificación y dependencia epistémica que —acorde a lo pensado por Stroud— lo *a priori* y el idealismo trascendental tienen, lo cual a la postre termina generando un círculo vicioso que lejos de ofrecer una respuesta contundente deja abierto un espacio por donde se cuelan cuestionamientos como los que el intérprete formula a continuación: “Cómo podemos confiar en que existen tales condiciones o en que, si existieran, podrían ser descubiertas *a priori*? Pero hemos visto que la posibilidad misma del tipo de investigación *a priori* que tiene en mente Kant exige la verdad del idealismo trascendental [...]. Y entonces parecemos estarnos moviendo en un círculo: para comprender el idealismo trascendental debemos entender la naturaleza especial de la investigación que dota al idealismo de un rango trascendental y no simplemente de uno empírico, y para comprender cómo es siquiera posible este tipo particular de investigación debemos ver que el idealismo, entendido trascendentalmente es verdadero.” [Stroud. 1991.129]

Desde la óptica de Stroud, Kant condena al fracaso a su idealismo trascendental como teoría epistémica plenamente justificada al pensar acríticamente que el idealismo trascendental es verdadero y epistémicamente infalible, lo cual representa el tercer grave error que comete el filósofo alemán. Ya que, en el idealismo trascendental existen una serie de contradicciones internas muy notorias, como por ejemplo querer disimular que idealismo y realismo pueden ser compatibles en una teoría epistémica, por el simple hecho de agregar los adjetivos de “trascendental” al primero y “empírico” al segundo.

Como detalla Stroud si lo que se pretende es que el idealismo trascendental sea el soporte cuasi omnipotente en un sentido teórico, conceptual y epistémico de una postura realista, sólo porque se considera a dicha variante del idealismo, el único medio generador de verdad y justificación que es aplicable en una empresa epistemológica, por ello, se está llevando todo a un callejón sin salida. Puesto que, al no comprender que idealismo y realismo investigan, defienden y aceptan aspectos completamente distintos de la naturaleza de nuestro conocimiento y ello implica un desconocimiento grave del tema. Y al parecer, Kant no se percata de ello, pues quiere que ambas posturas sean transitivas y se muestren armoniosas, lo cual no es posible bajo ninguna circunstancia. Por lo tanto, el idealismo de corte trascendental como tal no puede ser la condición de posibilidad que permita el surgimiento de un realismo —del tipo que sea— ni la base de apoyo —en un sentido epistemológico— a partir del cual se infiera la validez y operatividad de un enfoque realista y mucho menos la forma de invalidar una teoría realista y viceversa. Stroud al respecto dice:

Ambas formas de hablar, aunque empleen las mismas palabras, son independientes una de otra por lo menos en la medida en que a partir del hecho de que tengamos un conocimiento directo de las cosas que son independientes de nosotros “empíricamente” hablando, no se sigue que tengamos un conocimiento directo de las cosas que son independientes de nosotros “trascendentalmente” hablando. La combinación misma que hace Kant del realismo “empírico” y del idealismo trascendental muestra la frustración de esta inferencia. Una doctrina “trascendental” no puede establecerse ni refutarse “empíricamente”.¹⁰⁹

¹⁰⁹[Stroud.1991.124]

Asimismo, el idealismo trascendental llega a un punto en el que parece garantizar un conocimiento y un nivel absoluto de verdad de los objetos externos —al menos en el plano fenoménico— lo cual termina dando mayor peso a los cuestionamientos escépticos, que bajo ninguna circunstancia aceptan tal cosa. El punto nodal de la crítica y análisis de Stroud gira en torno al hecho de que toda propuesta trascendental está condenada a fracasar, sobre todo por el reduccionismo subjetivista que termina ponderando y defendiendo sin bases sólidas en el campo epistémico.

Tal como se comprueba con toda la serie de presupuestos teóricos, conceptuales y metodológicos que el idealismo trascendental emplea para tratar de neutralizar al escepticismo en sus distintas modalidades, así como en la forma en que pretende aportar una justificación epistémica. Stroud sintetiza su concepción del idealismo trascendental diciendo:

El descontento con el idealismo trascendental que he estado expresando podría verse entonces como otro caso de lo que a mi parecer es una pauta común en la teoría del conocimiento. Nos encontramos frente a preguntas acerca del conocimiento que nos llevan o bien a una conclusión escéptica insatisfactoria, o bien a esta o aquella “teoría del conocimiento que finalmente después de pensarlo un poco, no proporciona una satisfacción más genuina que la conclusión escéptica original para cuya evasión se destinaba. [...] podemos acabar preguntándonos si podría existir una explicación general del conocimiento humano [...] que no estuviera demasiado centrada en el elemento subjetivo como para satisfacernos.¹¹⁰

En resumidas cuentas, como indica la lectura stroudiana del idealismo trascendental en éste no hay un planteamiento innovador ni mucho menos una respuesta sólida que pueda cubrir todos los frentes que el escepticismo ataca. Ni mucho menos es posible garantizar —como lo hace de forma tan presuntuosa el idealismo trascendental— un conocimiento bien justificado y articulado de los objetos externos que aparecen ante el sujeto, en tanto que todo queda reducido a un planteamiento subjetivista. También es preciso decir que Stroud acierta completamente al considerar que cualquier teoría epistémica que opte por el camino trascendental, está condenada a incurrir en una serie constante de errores, contradicciones y reduccionismos que desembocan en subjetivismos fuertes, pero bien disfrazados como el que encontramos en Kant.

¹¹⁰[Ibid. 135]

2.9 La ausencia de una noción clara y definida de escepticismo en el planteamiento epistémico kantiano

Ahora bien, si se parte del supuesto de que el propósito central que Kant persigue *grosso modo* en la *Crítica de la razón pura* es la refutación del escepticismo en todas sus acepciones —como considera y acepta Stroud— quien centra su atención de forma particular en el escepticismo cartesiano. Por ello será indispensable —si se asume dicho presupuesto interpretativo— tener claro que los distintos frentes con los que el idealismo trascendental tendría que combatir se agruparían y dividirían de acuerdo con la interpretación de J.Ornelas, de la siguiente manera:

Escepticismo humeano sustantivo: no es posible establecer la existencia de los conceptos a priori de la cognición —causalidad, sustancia pensante, sustancia extensa, etc. — (A760-B788) ni de los juicios sintéticos a priori (B19)

Escepticismo humeano metodológico: someter a examen los hechos de la razón, esto es, los conceptos de la metafísica mediante su aplicación a la experiencia (A760-B788: A764-B792)

Escepticismo cartesiano sustantivo: no es posible establecer la existencia de los objetos externos a partir de la experiencia (A369-B275)

Escepticismo cartesiano metodológico: someter a examen todos los conocimientos hasta volverlos inciertos con miras a alcanzar la certeza (A377; Lógica Jäsche, 139)

Escepticismo pirrónico sustantivo: no es posible responder a las preguntas insoslayables de la metafísica —la existencia de Dios, el conocimiento del mundo, la existencia de la libertad, etc.— (AVII; A389; A407-B434).

Escepticismo pirrónico metodológico: el conflicto equipolente entre dos posiciones contradictorias conduce necesariamente a la suspensión del juicio (A389; A504- B532; A421-B449)¹¹¹

Un punto capital a considerar cuando se habla de la relación entre escepticismo y epistemología kantiana, tiene que ver con el hecho de averiguar qué era lo que realmente Kant entendía y conocía de manera directa respecto al tema del escepticismo. Ello se debe a que una primera aproximación al tratamiento que nuestro filósofo hace de dicho punto revela que éste trató de subsumir tanto la postura cartesiana, humeana y pirrónica bajo el mismo término, y de ser el caso ello acarrearía muchos problemas. En tanto que cada uno de los proyectos filosóficos mencionados con anterioridad cuestionan cosas e introducen problemas de diversa naturaleza.

¹¹¹ [Ornelas. 2017. 215]

Por ejemplo, la postura pirrónica pertenecería a la modalidad del escepticismo externista que en todo momento aterriza su atención en problemas y preocupaciones de índole metafísica, manifestando y sobre todo ponderando una suspensión de juicio radical contra la que no es posible lidiar por medio de ninguna clase de teoría epistémica. En tanto que cualquier clase de análisis y posible respuesta resultan ser completamente estériles, pues parte el supuesto de que absolutamente nada puede ser conocido ni puede haber un juicio de verdad o falsedad que recaiga de manera directa sobre algo en particular.

La otra cara del problema centra su atención en la posibilidad de que Kant realmente no hubiera podido distinguir el aspecto sustantivo y metodológico del escepticismo en sus diversas manifestaciones, lo cual desembocaría en una confusión grave. Ya que, cada una de esas modalidades escépticas pretende cuestionar distintos aspectos epistémicos como Hume quien no pone en duda que exista conocimiento sobre el mundo externo —tal como lo hace el escepticismo sustantivo—. Éste solamente señala —por medio de un escepticismo metodológico— que no hay suficientes pruebas y argumentos para seguir defendiendo la tesis de que la razón es capaz de ejecutar por sí misma enlaces causales entre estados y contenidos mentales tal como lo pensó la tradición racionalista. En tanto que la causalidad para el filósofo empirista es un producto que surge directamente de la costumbre y el hábito que el sujeto desarrolla como consecuencia de su interacción constante con el mundo.

Por lo tanto, las dos únicas clases de escepticismos con los que el idealismo trascendental se podría enfrentar de manera exitosa, sería el cartesiano y humeano¹¹². Sin embargo, escepticismo cartesiano como ya he expuesto previamente destaca por reunir todos puntos que obstaculizan una justificación plena y satisfactoria de nuestro conocimiento sobre objetos externos tal como lo piensa y reafirma Stroud.

¹¹²Todo lo referente al escepticismo humeano no será abordado —a pesar de que sea uno de los escepticismos dominantes— que pretenden ser erradicados por Kant en la *Crítica de la razón pura*. En consecuencia, con los objetivos planteados desde el inicio de este trabajo no tocaré dicho tema, ya que éste requeriría un estudio detallado de considerable extensión que por el momento me es imposible concretar.

2.10 La contraofensiva argumentativa del filósofo frente al escéptico y el surgimiento del “meta escepticismo”

En conclusión, el análisis epistémico realizado hasta el momento —desde la panorámica kantiana particularmente como filosófica en términos generales— saca a relucir un aspecto vital del comportamiento acrítico que adopta el escéptico, pues, éste lleva sus cuestionamientos al límite cuando se enfrenta al filósofo en el terreno de la justificación epistémica. No obstante, el escéptico en ningún momento duda de sí mismo ni de sus respectivas objeciones, lo cual resulta paradójico, debido a que parece que el único agente que en verdad puede afirmar cosas con certeza es él, lo cual resulta sumamente sospechoso. Ya que, si se es congruente con la línea crítica expuesta por los planteamientos del escéptico, es posible que el filósofo pueda objetar —de la misma forma y usando los mismos términos— que no hay ninguna clase de impedimento lógico —sobre todo— para pensar que éste se equivoque al mismo nivel.

Es decir que, la contraofensiva filosófica puede poner en vilo la supuesta “posición epistémica privilegiada” que ostenta el escéptico maliciosamente remarcando el hecho de que éste, puede dudar *in extremis* de los demás; sin embargo no duda —en ningún momento— de sí mismo cuando piensa, pregunta, afirma, niega o cancela la posibilidad de llamar a algo conocimiento frente a sus interlocutores. Es palpable que el escéptico no es capaz de revertir su proceder hacia sí mismo, ya que irónicamente se auto erige como el receptáculo absoluto de conocimiento, certeza y fundamento —aunque nunca lo acepte abiertamente—, con lo cual incurre irremediabilmente en *non sequitur*. En tanto que si bien el principal problema que le preocupa es la forma en que se justifica el conocimiento en forma general, al mismo tiempo a través de sus planteamientos remarca y afirma repetidamente la imposibilidad de lograr dicho cometido.

El escéptico en su afán de reducir e invalidar los argumentos del filósofo al máximo, paulatinamente se mete a sí mismo en un callejón sin salida, porque su conclusión final podría interpretarse de la siguiente forma: el escéptico sabe que los demás nunca tendrán argumentos para demostrar que saben. Por ende, apegándonos a su lógica de pensamiento se estaría

aceptando que de lo único que nunca duda el escéptico —en cualquier caso y circunstancia— es que él sí sabe y tiene certeza de ello, lo que a todas luces es un error brutal. A. Tomasini coincide, afirmando que:

Al final de cuentas: ¿no se puede, no se tiene derecho de ser escéptico frente al escepticismo? Por lo pronto debería ser obvio que el escéptico no ocupa en el debate filosófico ninguna posición privilegiada y que, por lo tanto, no tiene derecho a auto-exentarse de su propia duda. Esto lo podemos expresar como sigue: ¿por qué si él tan animosamente se apresura a señalar posibilidades de error a diestra y siniestra no somete su propia crítica, su propio discurso, al mismo proceso? No hay nada en su planteamiento y desde luego no la lógica que bloquee dicha posibilidad.¹¹³

Dicho error de cálculo que comete el escéptico de forma tan flagrante, puede ir subiendo de nivel, ya que, el filósofo puede plantear un escenario donde los postulados y afirmaciones que el escéptico sostiene como verdades pueden ser puestas en entre dicho por un E2 y éste a su vez ser sometido a escrutinio escéptico por un E3 y así *ad infinitum*. El escéptico al no comprometerse con ninguna clase de criterios lógico-metodológicos y conceptuales abre la puerta a que sus objeciones sean usadas contra él. Es por ello que Tomasini de nuevo, remarca que:

Pero si están factible que él se equivoque como otros lo hagan ¿de dónde surge y cómo se explica el carácter privilegiado de su objeción? el escéptico no ha mostrado que hay una jerarquía de errores y que es lógicamente imposible que él cometa errores. Por eso, de ser coherente el escéptico tendrá que admitir que su línea de argumentación nos hace caer aquí en un regreso al infinito, puesto que podría surgir un escéptico para cuestionar la validez de la argumentación del escéptico.¹¹⁴

Es por ello que el no haber contemplado la posibilidad de que puedan aparecer otros escépticos que duden de aquello que piensa o cree el primero no sólo desemboca en un regreso al infinito. También muestra que tanto los enfoques del filósofo como del mismo escéptico quedarían cancelados por completo. La razón de ello radicaría en que el filósofo tendría los elementos suficientes para, en por una parte cambiar su posición en el tablero y concluir que si bien —desde la óptica escéptica— la filosofía queda imposibilitada de justificar todas y cada una de sus pretensiones de conocimiento, por otra parte, el escepticismo no se salvaría de lo mismo. Y con ello, el problema de la justificación de

¹¹³[Tomasini. 2001. 243]

¹¹⁴[Ibid.243]

cualquier clase de conocimiento se trasladaría irremediabilmente a una especie de “meta escepticismo” imposible de resolver para ambas partes.

Capítulo III

3.1 La necesaria sustitución del idealismo trascendental por los argumentos trascendentales como única estrategia anti-escéptica acorde a los planteamientos epistémicos que presenta Kant en la *Crítica de la razón pura*

Después de haber analizado a detalle por qué el idealismo trascendental debe ser descartado como una propuesta epistémica viable, debido a que adolece de un nivel óptimo de justificación, coherencia interna y potencial refutatorio mínimo para lidiar con los distintos desafíos que el escepticismo impone. A todo ello se suma —como expliqué en el último apartado del capítulo anterior— la encrucijada en la que se encuentran tanto el filósofo como el escéptico cuando tratan de defender sus respectivas posturas respecto al problema de la justificación de nuestro conocimiento del mundo externo.

Por tanto, ahora resulta necesario exponer en qué —como sostienen las interpretaciones de Stroud y Strawson principalmente— resulta más conveniente quedarse con la argumentación trascendental que ofrece Kant, en tanto que ésta posee un mayor potencial resolutivo en términos epistémicos. Al mismo tiempo también aparecerán las principales objeciones de filósofos que actualmente ponen en entredicho el “supuesto” alto nivel de efectividad que un argumento trascendental posee *prima facie*. Todo ello frente al escepticismo, así como en lo que atañe directamente a la naturaleza, aplicabilidad, coherencia y existencia del conocimiento *a priori*¹¹⁵ que subyace en toda clase de argumento trascendental.

Para los fines del presente capítulo es pertinente comenzar explicando qué es lo que caracteriza tanto a nivel particular como general a un argumento trascendental como herramienta metodológica con fines resolutivos. En el ámbito general la estructura que conforma a un argumento trascendental se compone de elementos *a priori*, los cuales se tienen que presuponer necesariamente en una empresa epistemológica —la mayoría de las

¹¹⁵El *Compendio de Epistemología*, ofrece un panorama amplio sobre la génesis histórico-filosófica del término *a priori*, el cual no sólo suele tener acepciones epistemológicas, como cotidianamente se suele pensar, sino también éticas, morales y psicológicas. Todo ello a pesar de que su uso se consolidó en la Modernidad con Kant. Cfr. *Compendio de epistemología*. 2000. Edición de Jacobo Muñoz y Julián Velarde. Col. Estructuras y procesos. Serie Filosofía. Madrid España. Trotta.

veces, sobre todo en filosofía—. Ya que éstos como tal aportan las condiciones de posibilidad y enlazamiento que dan pie al surgimiento de cualquier clase de conocimiento y de toda experiencia que el sujeto pueda llegar a tener o procesar.

Es decir que todo argumento trascendental esencialmente aporta las reglas de construcción y aplicación más básicas que es necesario presuponer y aplicar en todo proceso epistémico-deductivo —principalmente— que pretenda esclarecer la forma en que surge y se desarrolla nuestra experiencia y conocimiento. Con el fin capital de lograr una formulación más fuerte por medio de la cual sea posible nulificar las posturas, escenarios y problemas que emanan del escepticismo epistémico, pero también de para invalidar las objeciones pragmáticas y convencionalistas que puedan surgir. Isabel Cabrera al respecto dice:

Un argumento trascendental es un argumento que busca concluir condiciones trascendentales, es decir, condiciones *a priori* de la posibilidad de un cierto tipo de experiencia de conocimiento o lenguaje. Estos argumentos son un recurso valioso para cualquier racionalista que pretenda distanciarse no sólo del escéptico, sino también del convencionalista o pragmatista.¹¹⁶

Asimismo, un argumento trascendental cuando es empleado en el campo epistémico a nivel interno se distingue por contar con un andamiaje interno de conceptos —de naturaleza *a priori*— que sirven de fundamento y lo vuelven operativo. Pero en lo que respecta a la estructura argumental que despliega un argumento trascendental, la primer premisa suele ser de carácter estrictamente lógico, es decir, que se encarga de fijar y exponer la condición más esencial que debe seguirse y presuponerse para que se den los elementos de naturaleza *a priori* que articulan las condiciones necesarias que subyacen a toda clase conocimiento y experiencia posible.

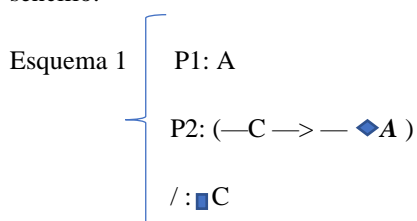
En síntesis un argumento trascendental opera de la misma forma que un *modus ponens*¹¹⁷ donde al postular P como premisa base entonces se puede inferir que ésta se encarga de realizar una implicación necesaria con todo el conjunto de proposiciones condicionantes que

¹¹⁶ [Cabrera. 2007.7]

¹¹⁷El *modus ponendo ponens* es como formalmente se le conoce a la regla lógico-matemática que emplea la lógica proposicional, la cual sirve de conectiva formal y argumento lógico para describir las series de condiciones suficientes que es indispensable suponer en nuestra premisa antecedente (P) para justificar su conexión con los postulados que asume la premisa consecuente (Q).

están implicadas en Q, y con ello si y sólo si P se sigue lógicamente de Q, entonces se puede afirmar que P liga de manera directa a Q. Un ejemplo claro de ello se expresaría de la siguiente manera: P1- Si tengo listo el anteproyecto antes de la fecha límite, podré concursar en la convocatoria. P2- Terminé el anteproyecto antes de la fecha límite. Por lo tanto Q- Puedo concursar en la convocatoria. En consecuencia, lo que sobresale de un argumento trascendental es que en términos formales cuenta con una base sólida para asumir que P es el soporte *a priori* que valida y fundamenta por qué lo que está contenido en Q, pues ésta es una consecuencia lógica de P. Isabel Cabrera concibe y describe lo mencionado anteriormente, apelando a que:

Propongamos primero un esqueleto lógico, por así decirlo, de dichos argumentos. El análisis de esta estructura básica nos obligará a refinarla y nos ofrecerá una plataforma para ubicar las diferentes discusiones. De hecho, definidos como búsqueda de condiciones de posibilidad, los argumentos trascendentales constan básicamente de dos pasos: primero se afirma que algo (A) es verdad, y después se demuestra que, de no darse cierta condición o conjunto de condiciones (C), A no sería posible. Lo que se busca concluir es la necesidad o aprioridad de dicha condición o conjunto de condiciones. El esqueleto lógico es, pues, relativamente sencillo:¹¹⁸



La sección de la *Crítica de la razón pura* donde Kant demuestra de manera más concreta el despliegue de su argumentación *in extenso*, por medio de una serie de premisas condicionantes que, por una parte, respaldan el antecedente y paulatinamente justifican, la conclusión la podemos encontrar en la segunda analogía: principio de la sucesión temporal según la ley de la causalidad perteneciente a la analítica trascendental. En dicha parte el filósofo alemán, nos muestra que:

Todas las alteraciones suceden según la ley de la conexión de causa y el efecto. Prueba. El principio precedente ha demostrado que todos los fenómenos de la sucesión temporal, en su conjunto, son sólo alteraciones, es decir, un sucesivo ser y no ser de las determinaciones de la substancia

¹¹⁸ [Ibid. 8]

misma [...]. Todo cambio (sucesión) de los fenómenos es sólo alteración; pues el nacer o perecer de la substancia no son alteraciones de ella, porque el concepto de la alteración presupone como existente [...]. Yo percibo que los fenómenos se suceden unos a otros es decir, que en un tiempo es un estado de las cosas, cuyo contrario era en el estado precedente [...]. Pero la conexión no es obra del mero del mero sentido ni de la intuición, sino, aquí el producto de una facultad sintética de la imaginación que determina el sentido interno con respecto a la relación temporal. Esta facultad puede enlazar de dos maneras los dos estados mencionados de manera que uno, o el otro proceda en el tiempo [...]. Por consiguiente, sólo soy consciente de que mi imaginación coloca un estado antes, y el otro después; no de que un estado preceda al otro en el objeto, o, con otras palabras, por la mera percepción queda indeterminada la relación objetiva de los fenómenos que se siguen unos a otros.¹¹⁹

Ahora lo que tocará profundizar en los siguientes apartados, serán los alcances y defectos — internos y metodológicos— que aquejan a toda argumentación trascendental, al momento de enfrentar directamente los distintos problemas que el escepticismo epistémico en sus diversas formulaciones le presenta al filósofo. Así como la funcionalidad y practicidad que realmente pueden aportarle a éste en las estrategias epistémicas que sea capaz de construir para contrarestar la firme postura que defiende el escéptico de que no podemos tener suficientes elementos para afirmar que tenemos conocimiento pleno y justificado. En ningún tipo de caso o escenario que postulemos con fines epistémicos.

3.2 Strawson y su propuesta de los criterios de identificación de particulares y la necesidad de los esquemas espacio-temporales en todo planteamiento epistémico que tenga pretensiones antiescéticas

Strawson por su parte refuerza la tesis de Stroud al considerar que el idealismo trascendental resulta ser —a grandes rasgos— la parte más defectuosa y prescindible de la filosofía trascendental de Kant. Sin embargo, el filósofo inglés aborda el problema del escepticismo desde un enfoque más formal, ya que para éste el escéptico se ha encargado de evadir aquellos cuestionamientos capitales que reparan específicamente en la base conceptual y esquematizadora de la cual tienen que emerger necesariamente todos sus cuestionamientos.

¹¹⁹ [B223/B224]

Por ello Strawson, en su planteamiento ofrece una serie de requisitos y cuestionamientos que deben aplicarse contra el escéptico, si lo que se pretende es refutarlo en todo sentido. Ello lleva al filósofo a plantear una redefinición de dos puntos centrales, el primero atañe a los parámetros que se deben de seguir, si se quiere que toda la serie de experiencias que un sujeto tiene deben ser subsumidas a un esquema conceptual y a un principio de significatividad que confieran un grado alto de justificación y objetividad. Mientras que el segundo, Strawson propone una redefinición del concepto de mundo, el cual si pretendamos describir y estructurar epistémicamente tiene que ser concebido algo objetivo. P. Stepanenko, considera que la empresa de Strawson, apunta a lo siguiente:

Es decir, para que las experiencias de cada quien formen parte de una única trayectoria individual es necesario concebirlas como experiencias de un único mundo cuyo orden no lo establezca la trayectoria particular de cada cual. Para defender esta tesis, Strawson da argumentos en contra de quienes pongan en duda la necesidad de establecer una diferencia entre el orden de las experiencias y el orden de los objetos experimentados. Entre aquellos que ponen en entredicho esta diferencia podría encontrarse el escéptico, ya que éste niega la posibilidad de justificar la existencia de un mundo objetivo que exista con independencia de las propias experiencias.¹²⁰

Para lograr su cometido Strawson considera necesario centrar nuestra atención en la importancia que tiene el esquema conceptual. Ya que éste hace que sea posible, por un lado dar cuenta de la permanencia de todos los objetos físicos del mundo externo que se manifiestan siempre de manera particular, los cuales a su vez exigen ser decodificados, pensados y procesados en un sentido —lingüístico, gramatical, descriptivo y perceptual— de manera intersubjetiva y siempre bajo los mismos criterios objetivos. Y por otro, dicho esquema tiene que permitir a todo individuo identificar y reidentificar a éstos de manera constante en cualquier momento —epistémicamente y ontológicamente—. Strawson en *Individuos*, al respecto comenta:

Danny Frederick en *P. F. Strawson on Predication*, advierte oportunamente que a lo largo de la obra de Strawson la mayoría de los términos estuvieron sujetos a cambios constantes. Frederick, sobre el tema, dice: “I will argue that all three accounts fail, but that the category account, despite its formidable difficulties, can be rectified. In his various presentations of this account over many years Strawson’s terminology varies. What he at sometimes calls ‘properties,’ he at other times calls ‘universals,’ ‘kinds,’ ‘general characters’ or ‘general concepts.’ Whereas in some places he says that expressions ‘identify’ entities, in other places he says they ‘introduce,’ ‘signify’ or ‘specify’ entities. I think it is plain that such variations are intended to be merely verbal rather than substantial [...]”[Frederick.2011.40]

¹²⁰ [Stepanenko. 2012. 98]

Con todo, no puede negarse que cada uno de nosotros está, en cualquier momento, en posesión de un tal entramado —un entramado uniforme de conocimiento de particulares en el que nosotros mismos y, usualmente, nuestro entorno inmediato tenemos nuestros lugares, y cada elemento del cual se relaciona singularmente con cada uno de los demás y por tanto con nosotros mismos y nuestro entorno.¹²¹

El núcleo de la propuesta interpretativa de Strawson como ya lo mencioné líneas arriba gira en torno a la postulación de un esquema conceptual. Éste es un marco referencial de carácter sistemático racional y coherente conformado por aquellos conceptos y proposiciones que se distinguen por ser verdaderas. Dichos contenidos es necesario presuponerlos en toda construcción de enunciados gramaticales, lingüísticos y epistémicos a través de los cuales se quiera realizar una descripción, identificación y reidentificación de toda la serie de particulares que aparecen de manera externa con un impacto intersubjetivo todo ello Strawson lo presenta con el nombre de metafísica descriptiva. Victor Hugo Chica en *Metafísica descriptiva y análisis conceptual en el pensamiento de P.F.Strawson*, comenta:

La noción de ‘metafísica descriptiva’ fue introducida por Strawson en su famoso escrito “*Individuos: ensayo de metafísica descriptiva*” publicado por primera vez en 1959. En dicho ensayo afirma que la filosofía, tal y como él la concibe y la pone en práctica, aunque existan otras concepciones legítimas del quehacer filosófico, es una actividad analítico-conceptual con intenciones específicamente descriptivas y esa misma manera han sido puestas en práctica [...]. Strawson denomina el quehacer filosófico así entendido como una “metafísica descriptiva”, es decir como un estudio no empírico sino puramente conceptual -por eso el recurso de la expresión “metafísica”- cuya meta, es describir, sistemáticamente esos conceptos que al filósofo le interesan, en general, los que constituyen el núcleo sobre el que se articula nuestra comprensión ordinaria del mundo y de nosotros mismos.¹²²

Asimismo, los conceptos que proporciona el esquema destacan en esencia por permitir realizar una categorización y clasificación de particulares espacial y temporalmente, por medio de relaciones. Y con ello efectuar el movimiento necesario de identificación y reidentificación repetitiva de particulares, porque éstos solamente pueden relacionarse entre sí, bajo coordenadas en un espacio y tiempo determinado. La identificación espacio-temporal de particulares que propicia el esquema conceptual en términos estrictamente epistémicos

¹²¹ [Strawson.1989.28]

¹²² [Chica. 2009. 244-5]

garantiza frente a los cuestionamientos escépticos, las condiciones de relación, asociación y significación necesarias que debe tener nuestro conocimiento en todo nivel.

Esto significa que el esquema conceptual¹²³ delimita el dominio de aplicación que todo sujeto tiene que seguir, para asegurar que cualquier enunciado que busque afirmar o predicar algo —sobre el particular en cuestión que sea— obtenga una justificación que no sea circular, sino objetiva. En tanto que sólo existe un conjunto de criterios estables y verdaderos que pueden ser aplicados en toda empresa epistémica. Al mismo tiempo con el uso del esquema conceptual también se cancela toda regresión al infinito porque no se apela a descripciones generales, subjetivas o hipotéticas.

Sólo con el uso del esquema conceptual —considera Strawson— se puede abordar el problema de la continuidad ontológica de los objetos externos que tanto preocupa al escéptico, y posteriormente se le puede dar una solución epistémica a ello. La conclusión que es posible extraer del planteamiento de Strawson, es que si queremos comprobar y justificar epistémicamente que un sujeto tiene la capacidad para identificar y reidentificar objetos que subsisten en el mundo con un garante fuerte de por medio, resulta indispensable construir y asumir un esquema conceptual como fundamento. Ello obedece, como apunta la interpreteación de F. Vera, a que el esquema conceptual es una especie de garante epistémico que nos faculta para construir, con un grado alto de significatividad las palabras y oraciones¹²⁴ que empleamos para describir objetos materiales sean coherentes y racionales,

¹²³La necesidad que Strawson plantea de centrar la atención en el surgimiento y configuración de nuestro andamiaje conceptual, responde como tal a la necesidad de clarificar la forma en que construimos y articulamos nuestro concepto de mundo, así como la forma en que decodificamos epistémicamente los sucesos que en éste ocurren. F. Vera, respecto a las pretensiones de Strawson, dice lo siguiente: “Estudiar los conceptos y categorías centrales, sus interconexiones, la estructura que forman, es estudiar el esquema conceptual que tenemos y que utilizamos cuando hablamos del mundo y de lo que en él hay y ocurre. Este esquema conceptual es el marco racional en el que nos movemos. Interpretamos el mundo, los sucesos, entendemos lo que nos dicen y nos dejamos entender porque usamos el esquema conceptual. Su estructura es la estructura de la racionalidad.” [Vera. 1971. 44]

¹²⁴Liza Skidelsky en su artículo *Strawson entre Wittgenstein y Quine*, considera que la noción de lenguaje que subyace al planteamiento de Strawson, responde a: “Strawson parte del análisis del lenguaje ordinario porque cree que éste tiene todos los recursos necesarios para satisfacer nuestras necesidades tanto de comprensión ordinaria como filosófica. En este sentido se opone a todo tipo de análisis que consista en la construcción de lenguajes formales o regimentados, o de paráfrasis (que utilizan el aparato lógico) a partir del lenguaje natural puesto que un lenguaje así sacrificaría gran parte de los significados ordinarios. La motivación básica de esta distinción es que la tarea filosófica consiste en la descripción del patrón complejo que exhiben los conceptos cotidianos y no en la prescripción de usos lingüísticos. Así, la filosofía tiene como instrumento el análisis del lenguaje natural, que es el que revela la estructura conceptual que subyace a nuestra comprensión del mundo.

de esa forma se cierra la posibilidad de que el individuo sólo realice descripciones y afirmaciones epistemológicas meramente subjetivas.

Del mismo modo, Strawson deja en claro que son los objetos materiales la condición de posibilidad de todo esquema conceptual que empleamos, pues sin éstos sería imposible dar cuenta de los objetos externos que aparecen ante nosotros. F. Vera en su artículo *El esquema conceptual de Strawson*, piensa que:

Cuando Strawson dice que construimos el esquema conceptual, “construir” es tomado en un sentido más fuerte, es decir, en el de levantar algo con materiales preparados. En este sentido no es irrelevante el que seamos parte del mundo, el que tengamos una naturaleza determinada con unas limitaciones que condicionan nuestro modo de pensar y hablar. De este modo el esquema conceptual “no es extraño a los objetos materiales de los que hablamos”, porque son ellos, o algunos de ellos, lo que dan sus rasgos generales al esquema conceptual. Así pues, la construcción del esquema conceptual no es arbitraria, no pretende un esquema más simple, coherente, sino que lo construimos mirando a los objetos materiales, sus relaciones, sus características que de ese modo lo constituyen.¹²⁵

En consecuencia, como quedó demostrado la necesaria postulación y adscripción a un esquema conceptual tiene implicaciones que acotan el problema del escepticismo —como bien indica Strawson—. Es decir, que desde ahora todo planteamiento que se desprenda de los cuestionamientos del escepticismo, si quieren ser tomados en cuenta y al mismo tiempo poseer significatividad tienen que especificar, si se apegan a un esquema conceptual, bajo qué reglas opera éste, así como aceptar abiertamente que los conceptos y contenidos que lo conforman son verdaderos. Con ello, lo que se pretende exponer es que hay cosas que ni el mismo escéptico puede negar o pasar por alto en cada una de sus objeciones, en el fondo hay una especie de verdades necesarias o como nuestro autor las denomina: proposiciones de la clase privilegiada. Strawson enfatiza lo dicho anteriormente, diciendo:

Operamos con el esquema de un único sistema espacio- temporal unificado. El sistema es unificado en el sentido siguiente. De las cosas acerca de cuya posición espacial tiene sentido indagar, pensamos que es siempre significativo no sólo preguntar cómo se relacionan espacialmente en cualquier momento, el mismo para cada una de ellas, cualesquiera dos de esas cosas, sino también indagar acerca de las relaciones espaciales de

En cambio, los lenguajes regimentados, como el de la ciencia, si bien revelan aspectos de la concepción del mundo, son lenguajes cuyos conceptos dependen de los conceptos cotidianos, los cuales son considerados básicos desde el punto de vista de su posesión.” [Skidelsky.2003.31]

¹²⁵ [Vera. 1971. 45]

cualquier cosa en cualquier momento de su historia con cualquier otra cosa en cualquier momento de su historia, cuando los momentos pueden ser diferentes. Así decimos: A está ahora exactamente en el lugar en donde estuvo B hace mil años. Tenemos, pues, la idea de un sistema de elementos cada uno de los cuales puede relacionarse tanto espacial como temporalmente con cualquier otro.¹²⁶

Strawson confía mucho en la estrategia epistémica de conducir al escéptico a algo semejante a una especie de “proposiciones cero” o “proposiciones de la clase privilegiada”, que a primera vista simulan ser altamente efectivas, ya que se presentan como enunciados verdaderos e inmutables, por ende, imposible de ser refutados. Otro punto importante que advierte el filósofo inglés es que el escéptico aparentaría *inter alia* que todos sus contenidos pertenecen a esa clase de proposiciones —pues nunca duda de ellos—, y ello lejos de ser perjudicial, en el fondo permitiría al filósofo refutar al escéptico en todo escenario. Por ello, si es posible demostrar que todas las aseveraciones, dudas y escenarios del escéptico pertenecen al conjunto de las proposiciones de la clase privilegiada, ello permitiría —tentativamente— nulificar cualquier objeción y movimiento que pretenda llevar a cabo el escéptico. Debido a que las proposiciones de la clase privilegiada jugarían el papel de una especie “encapsuladores epistémicos”.

No obstante, el plan de Strawson no es tan efectivo como aparenta, la razón de ello radica en que las supuestas “proposiciones de la clase privilegiada” para Stroud, cuando son analizadas con detenimiento resultan no ser “verdades necesarias” —como las leyes de la ciencia— sino únicamente verdades comunes con poco nivel de justificación, en pocas palabras —meras creencias verdaderas— susceptibles de ser refutadas. La objeción de Stroud, no saca del juego a Strawson, ya que si bien, la viabilidad epistémica de las “proposiciones de la clase privilegiada” resulta ser poco certera para los fines y retos que el problema del escepticismo involucra, también es cierto que la novedad del enfoque de Strawson destaca por reducir considerablemente el margen de acción e intervención del escéptico a condiciones estrictamente racionales.

¹²⁶ [Ibid.34-5]

Es más, podríamos decir que éste lo pone contra las cuerdas, ya que le advierte, que si no es capaz de aceptar y mostrar que toda la serie de contenidos que maneja se retrotraen en última instancia a un esquema conceptual definido, coherente y racional capaz de ser entendido y refutado por otro interlocutor, nada de lo que diga y haga podrá ser tomado en serio. Ya que si y sólo si está presente un esquema conceptual en las preguntas, escenarios hipotéticos y las suspensiones de juicio que el escéptico emplea para negar el conocimiento que todo sujeto posee sobre el mundo externo, así como la manera en que justifica su proceder toda contraofensiva escéptica carecerá de sentido. Simplemente por no tener una plataforma epistémicamente sólida que dote de significatividad y coherencia a sus afirmaciones, pues si carece de ésta eso nos permitiría suponer que el escéptico piensa, actúa, formula y construye sus enunciados *ex nihilo* resultaría absurdo a todas luces y lo invalidaría automáticamente. Sobre el comportamiento del escéptico Strawson señala que:

Esto nos da una caracterización más profunda de la posición del escéptico. El pretende aceptar un esquema conceptual, pero al mismo tiempo rechaza tranquilamente una de las condiciones de su empleo. Así, sus dudas son irreales, no simplemente porque son dudas lógicamente irresolubles, sino porque equivalen al rechazo del entero esquema conceptual dentro del cual solamente tienen esas dudas sentido. Así, de modo bien natural, la alternativa a la duda que él nos ofrece es la sugerencia de que no tenemos realmente, o no debemos realmente tener, el esquema conceptual que tenemos; que no significamos realmente, o no debemos realmente significar, lo que pensamos que significamos, lo que significamos de hecho. Pero esta alternativa es absurda, pues todo el proceso de razonamiento sólo se inicia porque el esquema es como es, y no podemos cambiarlo aunque queramos.¹²⁷

Particularmente el escéptico para Strawson, responde y se apega a los parámetros de una metafísica revisionista que se distingue, a grandes rasgos, por poner en duda la validez y solidez epistémica de las explicaciones que ofrece la metafísica descriptivista¹²⁸ sobre la forma en que se efectúa la relación entre pensamiento y mundo, aunque al mismo tiempo — por paradójico que parezca— adopta tanto sus criterios como sus conceptos. Específicamente al escéptico —recalca Strawson— le importa poner en vilo la suspensa “certeza”

¹²⁷ [Ibid.39]

¹²⁸La metafísica descriptivista es aquella que fija una serie de criterios canónicos por medio de los cuales, queda establecida la forma en que se efectúa la relación mente-mundo. Asimismo, acorde a la concepción de Strawson la metafísica revisionista destaca por no aceptar el proceder de los postulados revisionistas, aunque al mismo tiempo dependa de la metafísica descriptivista, pues utiliza los mismos conceptos y criterios interpretativos sólo que pone en vilo la validez y el nivel de justificación que poseen para dar cuenta de la relación pensamiento-mundo.

epistemológica sobre la continuidad observacional de particulares que el sujeto es capaz de tener por medio de sus facultades epistémico-cognitivas.

Y eso es precisamente lo que se le debe de comprobar de manera concluyente, por medio de una estrategia epistémica que contemple como condición necesaria la adopción de un esquema conceptual racional que posea criterios conceptuales y metodológicos de identificación y reidentificación de particulares en el espacio. Así como todo el conocimiento directo, demostrativo y referencial que se genera sobre ellos. El filósofo inglés resume su estrategia anti-escéptica, en *Individuos* así:

Conocer un hecho individuante acerca de un particular es saber que tal y cual cosa es verdadera de ese particular y de ningún otro particular en absoluto. Quien pudiera articular todo su conocimiento satisfaría esta condición para la identificación de particulares sólo si pudiera dar una descripción que se aplicase únicamente al particular en cuestión y pudiera añadir no tautológicamente que el particular al que se aplica esta descripción es el mismo que el particular al que se está haciendo actualmente referencia. [...] Ésta, pues, es la condición general para la identificación por parte del oyente en el caso no-demostrativo; y es obvio que, para que se haga una referencia auténtica, también el hablante debe satisfacer una condición similar. Para excluir una identificación meramente «relativa al relato» debemos añadir un requisito ulterior: a saber, que el hecho individuante conocido no debe ser tal que su formulación involucre esencialmente identificar el particular en cuestión por referencia al discurso de alguien sobre él o sobre cualquier otro particular por referencia al cual es identificado.¹²⁹

También otro punto que es indispensable tomar en cuenta es que Strawson en *Escepticismo, naturalismo y argumentos trascendentales* refuerza su posición considerando que de todo el conglomerado de opciones epistémicas que pueden emplearse contra el escepticismo, la que más importa debe ser aquella que realmente demuestre que todo lo que envuelve al plantemiento escéptico carece de sentido y valor epistemológico. Esto a grandes rasgos quiere decir que, si se logra mostrar las contradicciones que el escéptico pasa por alto repetidamente, existe una alta posibilidad de resolver el problema de la subsistencia de los objetos físicos al margen de un sujeto que los perciba, que por tanto tiempo ha permanecido abierto y sin solución efectiva. El filósofo inglés piensa y reconoce que a diferencia de otros filósofos que han tratado el tema, Stroud sí se percató de dicha inconsistencia epistemológica y propuso los argumentos trascendentales como solución. Strawson inicia diciendo:

¹²⁹ [Ibid. 27]

Este es el punto en el que Stroud reconoce el atractivo de una clase de argumentos que él llama “trascendentales”. Tales argumentos toman típicamente una de las siguientes formas, un filósofo que presente un argumento que puede comenzar con una premisa que el escéptico no cuestiona, a saber, el que ocurra el pensamiento autoconsciente y la experiencia, y luego proceder a alegar que una condición necesaria para la posibilidad de tal experiencia es, digamos, el conocimiento de la existencia de objetos externos o de los estados mentales.¹³⁰

Los argumentos trascendentales mostrarían su efectividad en el momento de entrar en acción contra el escepticismo, debido a que exponen y contienen las condiciones necesarias de naturaleza *a priori* que se deben presuponer para volver significativo y funcional a todo lenguaje y pretensión epistémica. Para Strawson, si bien Stroud apuesta por una argumentación trascendental en aras de resolver el problema del desafío escéptico, ello no es un método resolutivo infalible y cien por ciento efectivo como se piensa. Ya que, el mismo filósofo canadiense —al final de su análisis y propuesta— llega a la conclusión de que los argumentos trascendentales cuando tratan de lidiar con el escepticismo, se equiparan epistémicamente tanto en contenido como en su manera de proceder, al principio de verificación. Strawson detalla su conclusión, de la siguiente manera:

O bien estos argumentos, en su segunda forma son poco más que una pantalla elaborada y superflua detrás de la cual podemos discernir una simple confianza en una forma sencilla del principio de verificación, o bien, lo más que tales argumentos pueden establecer es que para que sea posible la formulación inteligible de las dudas escépticas o, de manera más general, para que sean posibles el pensamiento autoconsciente y la experiencia, tenemos que considerar o creer, que tenemos conocimiento, digamos de objetos físicos externos o de otras mentes, pero establecer esto está lejos de establecer que estas creencias sean, o tengan que ser verdaderas.¹³¹

3.3 Reconstrucción y finalidad de los argumentos trascendentales en B. Stroud

Hasta el momento, Stroud nos ha mostrado que el idealismo trascendental irremediablemente carece de un sustento epistémico interno que le confiera un nivel óptimo de consistencia y coherencia, para poder lidiar acertadamente con la complejidad de los desafíos escépticos en el campo epistemológico. Es por tal razón, que el filósofo canadiense considera que optar por la parte de argumentación trascendental, en teoría, nos debería permitir alcanzar un mayor potencial epistémico para dejar de lado e invalidar los cuestionamientos que formula el

¹³⁰ [Strawson. 2007. 142]

¹³¹ [Ibid. 142]

escéptico. Sin embargo, Stroud pretende comprobar si, en efecto, un argumento trascendental en verdad cumple o no con su cometido central.

De entrada, Stroud resalta que es necesario tener en mente dos aspectos centrales antes de abordar la relación que existe entre un argumento trascendental y una postura escéptica. El primero nos dice que hay ciertas cuestiones empíricas de carácter ordinario que exigen una respuesta desde una estructura interna, donde surgen como tal, toda la serie de contenidos mentales como creencias, pensamientos, ideas, conceptos, etc. Éstos básicamente poseen un valor de verdad o falsedad que es posible detectar. Y, en segundo lugar, se encuentran los cuestionamientos y planteamientos propios del escepticismo y de la metafísica, los cuales requieren de una respuesta externa. Ello quiere decir, que éstos esencialmente no tienen valor de verdad alguno, por ende, no pueden ser falseables, pues los objetos, situaciones y escenarios que plantean carecen de un referente empírico que valide su existencia en la realidad.

Un ejemplo de todo ello coincide con las preguntas repetitivas que hace el escéptico como: ¿existe la realidad?, ¿el mundo puede ser conocido de manera justificada?, ¿somos cerebros conectados a algún aparato que nos induce toda la serie de experiencias mentales, intelectuales, psicológicas, emocionales, epistémicas y perceptivas básicas por medio de las cuales creemos ilusamente que existen cosas externas como el mundo y la realidad?. Y radicalizando aún más los cuestionamientos llegar a plantear si: ¿es posible saber si hay criterios sólidos para asegurar que no vivimos en un sueño perpetuo?, ¿Dios o un genio maligno podrían distorsionar la realidad física y psicológica del ser humano a placer, provocando que éste viva engañado eternamente?.

Todo el cúmulo de preguntas esbozadas previamente, nos muestran que es imposible encontrar referentes materiales o empíricos en el mundo que nos permitan afirmar o negar la existencia de las entidades metafísicas, así como toda la serie de escenarios que el escepticismo pide que sean esclarecidos. Ahora lo interesante del asunto no reside —como piensa Stroud— en dejar de lado dichas interrogantes simplemente por su carácter aporético, hipotético o metafísico, solamente se debe tener en cuenta que al pretender contestar a los

diversos desafíos que plantea de manera directa y abierta el escepticismo entramos en una dinámica en la que se hacen presentes todas las condiciones para que el problema de la justificación de nuestro conocimiento del mundo externo quede completamente detenido.

Esto significa que si el filósofo intenta sólo por medio de evidencias empíricas refutar al escéptico, ello simplemente detona un círculo infinito de preguntas y objeciones entre éste y aquél, lo cual a final de cuentas termina volviendo más fuerte al escéptico en todo sentido, pero nunca nos ofrecerá una solución concluyente al conjunto de problemas que se pretende solucionar.

El motivo de ello radica principalmente en que el escéptico en ningún momento niega que el mundo pueda ofrecer al sujeto pruebas materiales que, en primera instancia, nos revelen que en efecto hay referentes físicos que conectan y dan sentido a nuestras creencias sobre el conocimiento que decimos tener sobre objetos, estados mentales y la realidad en general. Empero, Stroud advierte que lo que no acepta ni aceptará el escéptico en ningún momento es que se asuma que lo meramente empírico y físico sean factores concluyentes y definitivos para comprobar que tenemos conocimiento de objetos externos, ya que como siempre remarca el escepticismo epistémico en sus distintas formulaciones, no hay suficientes pruebas que descarten la posibilidad de que en la realidad estén operando seres o escenarios con la capacidad de alterar sustancialmente la vida mental y material del sujeto.

Con lo cual, todo lo que es externo o empírico siempre corre el riesgo de ser una ilusión o un producto de un sueño perpetuo en el cual alguien induce —intencionalmente— experiencias sensibles y mentales a nuestro cerebro ininterrumpidamente creando una sensación de estar viviendo en una realidad. Aunque ello sea una burda ficción en la que tanto el sujeto como la consistencia ontológica del mundo adquieran la apariencia de una realidad experimentable en todos los niveles.

En síntesis, las armas del escéptico no pueden ser eliminadas de un plumazo únicamente porque no existe forma de presentar evidencias empíricas que las invaliden. No obstante, parece que es precisamente ello, lo que hace pensar que el escéptico posee en ese sentido una

gran ventaja sobre el filósofo, pues éste no tiene forma de descartar las hipótesis de su contraparte apelando estrictamente a la realidad material. Debido a ello la amenaza de que el escéptico nos obligue a realizar una suspensión de juicio ante cualquier pretensión de conocimiento que podamos tener será algo constante y repetitivo.

Por ende, la respuesta más viable a la que puede apelar el filósofo tendría necesariamente — según reconoce el mismo escéptico— que emerger de parámetros estrictamente internos y ello apunta como único candidato a un argumento trascendental. Porque éste posee un esqueleto conceptual de naturaleza *a priori* que le permite prescindir de toda clase de insumos sensibles o contaminación empírica, cuando se trata de justificar y explicar nuestro conocimiento de objetos externos. Stroud da inicio a su planteamiento remarcando, de manera enfática que:

Pero el escéptico mantiene que no se ha mostrado que toda la estructura de prácticas y creencias sobre cuya base son corrientemente “apoyadas” las hipótesis empíricas es ella misma confiable. [...] Pero que hay en absoluto tal mundo de objetos materiales es un hecho contingente, y el escéptico nos desafía a mostrar cómo lo sabemos. De acuerdo con él, cualquier justificación de nuestra creencia tendrá que provenir del interior de la experiencia y por ende no puede darse jamás una justificación adecuada. Los argumentos trascendentales supuestamente demuestran la imposibilidad o ilegitimidad de este desafío escéptico, probando que ciertos conceptos son necesarios para el pensamiento o la experiencia.¹³²

Si al parecer el mecanismo resolutivo con mayor potencial epistémico es un argumento trascendental, la razón de ello reside en que éste *prima facie* tiene el potencial metodológico que más se adecúa al problema que se pretende solucionar como indica Stroud. Pero además un argumento trascendental destaca porque está equipado con los elementos suficientes para invalidar al escepticismo, pero también al convencionalismo y al pragmatismo con sus respectivas objeciones. El filósofo alemán consiguió materializar la articulación, así como la formulación de algo muy parecido a lo que actualmente denominamos como “argumento trascendental” por medio de una filosofía trascendental, aunque nunca utilizó dicho término como tal.

¹³² [Stroud. 2007. 95]

Un aspecto importante a resaltar es que Kant también niega que las pruebas netamente empíricas sirvan para confrontar al escéptico¹³³, ya que a dicha clase de “aproximaciones resolutivas” las llama cuestiones de hecho, las cuales sólo ofrecen respuestas basadas en evidencias observaciones, así como toda clase de aportaciones perceptivas y empíricas. Pero ello no es concluyente, y el filósofo alemán piensa que una respuesta contundente contra el escéptico demanda una cuestión de derecho, y ello es lo que precisamente él piensa que está aportando, con la formulación de una argumentación trascendental como la que aparece en su *Crítica de la razón pura*.

El hecho de recurrir a una argumentación trascendental obedece principalmente a la necesidad de hacer patentes a los encadenamientos lógicos que fundamentan y hacen posibles afirmaciones epistémicas que pretenden lidiar abiertamente con el escepticismo tanto en su modalidad internista como externista. Tradicionalmente se suele pensar que Kant en su *Crítica de la razón pura* construye y aplica los primeros argumentos trascendentales, lo cual en efecto es completamente cierto. Isabel Cabrera al respecto identifica de manera muy detallada la forma en que Kant plasma sus distintos argumentos trascendentales:

La filosofía de Kant está marcada por este tipo de argumentos: “sin espacio y tiempo no podríamos individuar y diferenciar objetos”, “sin permanencia no podríamos hablar de cambio”, “sin causalidad no podríamos distinguir entre representaciones objetivas y subjetivas”, “sin experiencia externa no tendríamos experiencia interna”, “sin libertad no podemos atribuir responsabilidad moral”, etc.¹³⁴

Pero, el núcleo duro de todo el despliegue argumentativo de corte trascendental del proyecto kantiano que se enfrenta abiertamente contra el escepticismo, tal como se muestra embrionariamente, podríamos decir, en la parte última de la refutación del idealismo

¹³³ El problema que siempre sale a la luz cuando se lidia con el escepticismo resulta ser muy complicado de resolver a través de una respuesta que abarque todos los flancos escépticos. Ello es lo que E. Sosa recalca en su texto en *Philosophical Skepticism*, donde defiende la tesis de que las únicas tres vías que podemos elegir desde un enfoque epistemológico, ante la imposibilidad de formular una respuesta concluyente son, a saber: “We shall consider the following thesis and its supporting argument Philosophical Skepticism. There is no way to attain full philosophical understanding of our knowledge. A fully general theory of knowledge is impossible.

The Radical Argument (RA)

A1. Any theory of knowledge must be internalist or externalist.

A2. A fully general internalist theory is impossible.

A3. A fully general externalist theory is impossible.

C. From A1-A3, philosophical skepticism follows.” [Sosa. 1994. 263]

¹³⁴ [Ibid. 17]

trascendental, donde el filósofo alemán esboza un argumento trascendental. J. Ornelas considera que de manera un poco más formal el argumento de la RI (B274-276) tiene la siguiente estructura:

- 1- Soy consciente de mi propia existencia como determinada en el tiempo
- 2- Toda determinación temporal supone algo permanente en la percepción
- 3- Ese algo permanente no puede ser uno de mis estados mentales
- 4- Por lo tanto: ese algo permanente del cual tengo conocimiento debe ser algo fuera de mí, i.e., un objeto externo¹³⁵

Los cuatro puntos mencionados anteriormente aportan elementos suficientes para afirmar—tal como Kant pensó— que el escepticismo cartesiano —particularmente— había quedado refutado de manera total, pues era el más problemático de todos. La razón de ello radica en que la estructura argumentativa que encontramos en dicho argumento —que aparece en la última parte de la refutación del idealismo—, se distingue por exponer la estructura que se requiere para dar cuenta de la forma en que el sujeto puede demostrar la existencia de objetos fuera de él, así como la forma en que los conoce.

Kant al respecto, sostiene que la existencia del sujeto aparece en el mundo como una autoconsciencia determinada temporalmente. Ello es posible, ya que todo aquello que tiene la capacidad de subsistir temporalmente necesariamente requiere que exista algo permanente que pueda ser captado perceptivamente por un sujeto que ejecute actividades epistémicas y cognitivas de manera consciente. Asimismo, aquello que debe permanecer en todo momento no pueden ser contenidos mentales, pues éstos son generados por la actividad interna del sujeto mismo. Por ende, lo que subsiste fuera del sujeto tiene que ser una entidad completamente contraria a éste, y ello sólo puede ser un objeto externo.

En resumen, Kant con el hilo argumentativo expuesto anteriormente concluye que, por un lado, ha demostrado que es posible justificar nuestro conocimiento sobre objetos externos eliminando todo rastro de escepticismo cartesiano. Y, por otro, el filósofo alemán estaba seguro de haber mostrado que los elementos —tanto metodológicos como conceptuales— esbozados por Descartes eran insuficientes para poder construir una teoría del conocimiento no inferencialista, pues ésta inculca conceptos y entidades metafísicas para poder operar.

¹³⁵ [Ornelas. 2017. 219]

Sumado a ello, en la *Crítica de la razón pura* específicamente en el apartado correspondiente a la dialéctica trascendental nos dice que Kant utiliza el cuarto paralogismo para argumentar por qué Descartes incurrió en la falacia “anfibiológica”, la cual básicamente refiere a la exposición de una o varias proposiciones que afirman enunciados cuyos significados son múltiples y ambiguos, motivo por el cual terminan generando aporías epistémicas.

Ahora bien, ya hemos visto lo que Kant ofrece y comprueba en términos epistémicos para poder frenar al escéptico cartesiano, principal enemigo al que dirige toda su atención. Pero Stroud considera necesario analizar la parte correspondiente al planteamiento de P. Strawson, ya que éste asume una postura muy tajante respecto al margen de maniobra que el escéptico puede tener de manera más general, pero sobre todo la efectividad de los argumentos trascendentales.

Para el filósofo inglés el escéptico básicamente sólo puede ejecutar una negación o una serie interminable de dudas, no obstante, esas dos cosas son a su vez posibles gracias a que existe un marco conceptual. Del mismo modo nuestro autor remarca consistentemente, que el escéptico pasa por alto el hecho de que sus dudas y escenarios hipotéticos en el fondo pueden ser formulados gracias a que existe un esquema conceptual por medio del cual es posible construir toda clase de enunciados y proposiciones.

Pero éste no parece querer circunscribirse a dicho esquema¹³⁶ y eso en parte explicaría por qué los cuestionamientos que realiza no pueden ser considerados como enunciados significativos, ya que no siguen las reglas que se encargan de conferir sentido y validez tanto a nivel gramatical como semántico a todo enunciado. Es por ello que el principio de

¹³⁶Eso es precisamente lo que Strawson está tratando de remarcar y prevenir, por medio de su planteamiento. Para el filósofo inglés sino hay un esquema conceptual que respalde nuestras formulaciones epistémicas, entonces se está incurriendo en una falta grave de fundamento, pues . F. Vera, sobre dicho problema, afirma: “La identificación de particulares descansa en la posibilidad de localizarlos en el sistema singular unificado espacio-temporal. Si el particular es miembro constituyente del esquema nos podemos referir identificatoriamente a él, es decir lo podemos localizar en el esquema, de un modo directo, pero sino es un miembro constituyente, lo identificamos por referencia a otros particulares distintos que tengan su lugar en él. Y para que un particular sea un miembro constituyente del esquema ha de formar una estructura de referencia comprensiva de tipo heterogéneo y suficientemente compleja. Los particulares que podemos percibir ahora, o al menos podemos decir un momento antes reúnen las condiciones para poder ser indentificados de modo independiente.” [Vera. 1971.46]

significatividad debe de ser el parámetro más básico al que debería apegarse el escéptico, si pretende que sus objeciones y preguntas sean tomadas en cuenta. Dicho principio queda definido por Strawson de la siguiente manera:

El principio de que no podemos hacer ningún uso con significado de conceptos en proposiciones que pretendan expresar un conocimiento, a no ser que tengamos criterios empíricos de aplicación de tales conceptos.¹³⁷

Como quedó explicado en el apartado 2.7 del capítulo anterior el filósofo inglés emplea el principio de significatividad principalmente para analizar la poca coherencia y consistencia epistémica que contiene la exposición del idealismo trascendental. Pero ahora, como se puede apreciar Strawson exige que tanto los enunciados como los conceptos que configuran a éstos no sólo deben ser significativos, sino que ahora agrega un requisito extra, el cual pide que éstos sean capaces de hablar sobre entidades que tengan un referente empírico en el mundo para poder ser válidos de manera completa. Ya que de esa forma se cierra la puerta a cualquier tipo de postulación de conceptos o entidades metafísicas cuya existencia jamás puede ser probada en términos empíricos, pero sobre todo para evitar caer en error, recurrir a una teoría del conocimiento inferencialista, la cual principalmente impide tener un conocimiento completo del objeto.

Hasta este punto Stroud¹³⁸ está de acuerdo y reconoce lo acertados que son los señalamientos que Strawson hace al escéptico y a la forma en que está acostumbrado a proceder, así como la exposición de los presupuestos y principios a los que se debe someter obligatoriamente si quiere ser tomado en cuenta. Pues de lo contrario, todo lo que pretenda aseverar o negar no será ni verdadero o falso, llevando su postura irremediamente al terreno de lo metafísico. Empero, Stroud señala atinadamente que la discusión sobre la pertinencia de emplear argumentos trascendentales en la pugna constante contra el escéptico, poco a poco empieza

¹³⁷[Strawson.1975.214]

¹³⁸ B. Stroud en *Judgement, Self-Consciousness, Idealism* respecto al problema de la auto conciencia y su relación con el escepticismo, dice: The self-consciousness I exhibit in attributing states and attitudes to myself in the first person is itself a form of propositional thought. It involves saying or thinking something about myself that is expressed in a full sentence. I say 'I think that house has a blue door', and that is something that is either true or false, not only about the house and the door, but about me. I can make and understand sentences like that because I am a master of the first person. I use first-person forms in sentences to say and think things about myself. My use of the first-person pronoun, like everyone else's, refers to whoever utters or thinks it in a sentence. So there is no possibility of failure of reference, or failure to 'get hold' of myself when I use it. The first-person statements I make are true or false depending on what is true of the person they refer to as subject. [Stroud.2013.49]

a involucrar una discusión frontal con el principio de verificabilidad. Éste es entendido por Stroud como:

El principio de verificación en el cual se apoya el argumento es: si la noción de particulares objetivos tiene sentido para nosotros entonces a veces podemos saber que se cumplen ciertas condiciones, cuyo cumplimiento implica lógicamente o que los objetos continúan existiendo al no ser percibidos, o que no lo hacen.¹³⁹

Y es ahí donde emergen las implicaciones epistémicas más fuertes que deben considerarse cuando se emplean argumentos trascendentales como instrumentos anti-escépticos, y eso es algo que Strawson, pasa por alto a lo largo de su exposición refutatoria contra el escepticismo, lo cual termina resultando sumamente problemático. Stroud, por una parte, sostiene que Strawson y sus argumentos —que aparentan ser de corte trascendental— dependen en gran medida de que el principio de verificabilidad tenga validez y coherencia para que éstos sean capaces de neutralizar al escepticismo en todas sus manifestaciones. Los seis puntos en los que Strawson basa su análisis y deducción de lo que el filósofo toma como punto de partida para darle sentido a sus propósitos de invalidar —desde todos los flancos posibles— los planteamientos del escéptico, responden al siguiente encadenamiento de premisas:

- 1 Pensamos que el mundo contiene objetos particulares en un único sistema espacio-temporal
- 2 Si pensamos que el mundo contiene particulares objetivos en un único sistema espacio-temporal, entonces podremos identificar y re identificar particulares
- 3 Si podemos re identificar particulares, entonces tenemos criterios susceptibles de ser satisfechos sobre la base de los cuales podemos hacer re identificaciones
- 4 Si sabemos que los mejores criterios que tenemos para la re identificación de particulares han sido satisfechos, entonces sabemos que los objetos continúan existiendo al no ser percibidos
- 5 A veces, sabemos que los mejores criterios que tenemos para la re identificación de particulares han sido satisfechos
- 6 Los objetos continúan existiendo al no ser percibidos.¹⁴⁰

La necesaria subsistencia de los objetos espacial y temporalmente al margen de un sujeto con capacidades epistémicas y cognitivas que los perciba, es a grandes rasgos, lo que el principio de verificación exige que sea respondido en términos epistémicos. Ahora bien, Strawson deposita toda su confianza a la coherencia de su estrategia anti-escéptica que tiene como telón

¹³⁹[Stroud.2007 101]

¹⁴⁰ [Ibid.98-101]

de fondo una postura realista que depende de un esquema conceptual capaz de ofrecer los criterios epistémicos mínimos al sujeto que se requieren para identificar y re identificar particulares en el espacio bajo cualquier circunstancia como expliqué ampliamente en el apartado anterior.

Además, dicho filósofo parte de la premisa de que el escéptico se niega a aceptar que existen argumentos contundentes que prueben el hecho de que los objetos externos al sujeto sean capaces de subsistir ontológicamente al margen del aparato epistémico-cognitivo y perceptivo que éste posee, ya que no hay garantías onto-epistémicas estables que confieran validez a dicha pretensión justificadora. No obstante, la objeción de Stroud respecto a lo que postula Strawson hace especial énfasis en la necesaria existencia de criterios lógicos, por medio de los cuales sea posible adscribir estados mentales entre sujetos, así como conocimiento de objetos externos. Dicho criterio epistémico puede ser satisfecho por un argumento trascendental, ya que los argumentos trascendentales tienen que resaltar —piensa Stroud— por aportar las condiciones necesarias que hacen posible todo conocimiento y pensamiento por medio de conceptos *a priori* como lo explicaré un poco más adelante.

Pero la principal inconsistencia que salta a la vista con el plan de Strawson, en palabras de Stroud, es que el filósofo inglés insiste en sostener que el escéptico siempre niega la premisa número 6 “los objetos continúan existiendo al no ser percibidos” y ello simplemente obedece como tal a la concepción que Strawson tiene del escéptico y no se apega a una definición más general y concisa de ello. Por ende, Strawson considera que hay alguna forma de demostrarle al escéptico que sí es posible —epistémicamente hablando— que los objetos pueden subsistir sin necesidad alguna de que sean percibidos, entonces se habrá conseguido poner una solución definitiva al problema.

Empero, Stroud no comparte el propósito de Strawson, ya que para nuestro intérprete el escéptico tomaría la premisa 6 no como un reto epistémico que pide sea resuelto, sino como una prueba de naturaleza empírica que se ofrece constantemente, con la cual, por cierto, no tiene ninguna clase de problema. Pues éste acepta que hay un mundo físico y material que contiene objetos que subsisten a lo largo del tiempo en el espacio y que son susceptibles de

ser percibidos por un sujeto. La peculiaridad en todo este problema radica en que el escéptico no aceptaría como tal que quien ofrezca pruebas empíricas tenga certeza de que la consistencia de la realidad, el mundo y los objetos que se encuentran en él estén garantizados en su totalidad —ontológicamente hablando—.

Esto quiere decir que, para el escéptico no hay un elemento que demuestre tajantemente que lo que media usualmente entre lo que el sujeto percibe, conoce o experimenta de manera externa y todo lo que contiene o constituye al mundo¹⁴¹ se encuentre unido de manera efectiva e inmutable. En tanto que, no hay ninguna clase de “pegamento ontológico” que en todo momento garantice la verdad y continuidad de la realidad que el sujeto percibe y pretende conocer en todos sus niveles.

Un panorama tan complejo como el que acabo de mencionar, nos lleva irremediamente a no poder dejar de contemplar la posibilidad de que la realidad podría ser alterada por un “agente externo” o por un “factor interno” todo ello acorde a lo que usualmente suele postular el escéptico por medio de sus preguntas, objeciones y entidades metafísicas de carácter hipotético. En suma, para Stroud el encadenamiento argumentativo anti escéptico strawsonianiano falla porque sólo se limita a presentar las condiciones necesarias que se deben seguirse para afrontar y refutar los desafíos escépticos, pero no aporta las condiciones suficientes para llegar a un estrato epistémico superior. Para llegar a éste se tendría que

¹⁴¹Es necesario postular y justificar la existencia de un mundo externo en términos estrictamente objetivos —y eso es precisamente lo que sí hace Kant— en la *Crítica de la razón pura* específicamente en la parte de la deducción de las categorías. Ésta como es sabido, exige como necesaria la aplicación de conceptos puros *a priori* —como lo son las categorías— a todos aquellos elementos sensibles —como lo son las intuiciones— para que en primera instancia el material sensible que contienen sea sintetizado por el entendimiento. Y en segundo lugar, para que dicha facultad trascendental realice la unión de toda representación a una misma conciencia que a la postre permita al sujeto realizar la identificación y reidentificación de objetos que se encuentren en el espacio y el tiempo de manera objetiva. Consecuentemente con dicho anteriormente, P.Stepanenko en su artículo *El problema de las representaciones subjetivas*, sostiene: “Para aclarar qué entiende Kant por objetividad es necesaria recurrir a su caracterización de las categorías, ya que para él las categorías son precisamente los conceptos universales que determinan lo que es un objeto en general, es decir expresan las relaciones entre representaciones por las cuales pensamos en un objeto distinto de ellas. Para Kant, los conceptos empíricos, son objetivos en la medida en que relacionan representaciones conforme a las categorías. Por ello, la tesis según la cual todas las intuiciones tienen que ser objetivas para que formen parte de la conciencia es equivalente a la afirmación según la cual, todas las intuiciones tienen que caer bajo categorías. El problema de la objetividad en Kant se reduce, entonces, a su caracterización de estos conceptos universales.” [Stepanenko. 2012. 72]

agregar una premisa más, para realmente refutar y nulificar al escéptico, y ésta debe formularse de la siguiente forma: 7- “Es forzoso tener certeza por una parte de que existen otras mentes y por otra que éstas son capaces de ejecutar actividades mentales y epistémicas”.

Por tanto, el margen de justificación epistémica para lidiar exitosamente con el escéptico y sus desafíos se ensancha. Y de esa forma Stroud enfatiza claramente que no es suficiente demostrar que hay objetos en el mundo y que éstos tienen la capacidad de subsistir espacial y temporalmente, también hay que mostrar que hay otras mentes capaces de generar conocimiento y de recibir afecciones mentales por medio de insumos sensibles. En sintonía con lo dicho anteriormente, un aspecto que Stroud no considera altamente satisfactorio en el planteamiento epistémico de Strawson es el apartado que atañe directamente a la función y definición de las proposiciones de la clase privilegiada.

Éstas para Stroud a primera vista simulan ser una especie de “verdades necesarias” de naturaleza cuasi-metafísica que operan como una especie de trampas capaces de encapsular al escéptico y a todos los métodos de los que se vale de forma definitiva. Sin embargo, es precisamente la función que se les asigna a dichas proposiciones, así como el carácter resolutivo epistémico casi infalible que se les atribuye lo que las vuelve defectuosas. El motivo reside en que de ningún modo son un cúmulo de principios firmes similares a leyes científicas, en tanto que dichas proposiciones de la clase privilegiada son a lo sumo sólo proposiciones verdaderas en un sentido débil, esto quiere decir, que su valor de verdad sólo se circunscribe al campo epistémico por lo que son susceptibles de modificación.

Finalmente, al intentar meter toda la serie de dudas, cuestionamientos, objeciones, aseveraciones y escenarios hipotéticos dentro de las proposiciones de la clase privilegiada con el fin de borrarlas por completo, desde la perspectiva de Stroud no sería posible ni viable epistémicamente hablando. Ello se debe a que, el problema tal como lo piensa y formula Strawson, no está resolviendo concluyentemente los problemas que postula el escéptico, sino acotando el margen de acción que puede emplear éste para ser tomado en cuenta, concluye Stroud.

3.4 Los problemas, las inconsistencias internas y las objeciones más fuertes a los argumentos trascendentales como herramientas anti-escépticas

A partir de este punto mostraré por qué, el análisis realizado sobre la efectividad de los argumentos trascendentales entendidos como las “herramientas anti-escépticas” más potentes que se pueden emplear para refutar el escepticismo en sus diversas manifestaciones y modalidades empiezan a ser objeto de serios cuestionamientos. Los cuales emergen directamente de enfoques de filósofos contemporáneos como los que presentan B.Stroud¹⁴², R. Rorty, M. Baum y D. Davidson, como lo detallaré en las siguientes páginas.

La primera objeción fuerte contra los argumentos trascendentales es aquella que gira en torno a los problemas que éstos terminan teniendo en lo que respecta a su constitución interna, así como a la forma en que pretenden nulificar al escepticismo. La polémica sobre la deficiencia de los argumentos trascendentales frente al escepticismo da inicio con el tratamiento que Stroud hace de éstos, así como de la puesta en duda en la confianza tan grande que parece depositar la tradición epistemológica sobre éstos. B. Von Bildering en consonancia con el tema que he venido desarrollando, dice:

El planteo de Stroud y sus conclusiones ha dado lugar a desarrollos que, retomándolos, o bien afianzan la crítica o bien la conducen por vías diferentes. Un análisis de alguna de estas posiciones permite revelar que en el trasfondo de sus perspectivas por momentos acecha el riesgo de que los argumentos trascendentales no puedan sortear nuevos escollos. Esta otra posibilidad instauro, así, una gama de replanteos que van de reducir dichos argumentos a pruebas condicionales hasta el rechazo liso y llano de la viabilidad de la argumentación trascendental.¹⁴³

Hasta el momento hemos visto que la concepción y reputación que los argumentos trascendentales desde los formulados por Kant pasando por Stroud y llegando a Strawson han tenido como herramientas anti-escépticas suele tener una buena aceptación. Sin embargo, cuando son estudiados detenidamente —como se hará a continuación— no resultan ser del todo fuertes y convincentes para enfrentarse de manera directa con el escepticismo.

¹⁴² Cfr. Stroud, B. 1968. *Transcendental Arguments*. The Journal of Philosophy, vol. 65, no. 9, pp. 241–256.

¹⁴³ [Von Bildering. 2001.209-10]

Los argumentos trascendentales debido a su composición estructural se dividen en dos categorías, la primera corresponde a aquellos que se distinguen por operar con una premisa analítica, mientras que la segunda con una contingente. En el primer caso se presenta una premisa cuya naturaleza parece imposible de refutar, ya que aparenta ser una especie de postulado con un alto valor de verdad, de carácter universal y necesario de ahí que se crea que un argumento trascendental tiene la suficiente fuerza para ir minando paulatinamente los embates, cuestionamientos y posturas propias de enfoques radicales y sumamente problemáticos como las que comúnmente le presenta el escéptico al filósofo. I. Cabrera, respecto a la primera premisa de todo argumento trascendental considera que:

La primera premisa afirma simplemente que algo (A) es verdadero. ¿Pero qué tipo de verdad es ésta?. Lo esencial es que sea una verdad que no pueda ponerse en duda, o al menos que no pueda ser rechazada por el oponente - ya sea éste un escéptico, un empirista, un convencionalista o un pragmatista, dependiendo del caso. Así entonces, la primera premisa tendría idealmente que ser una verdad innegable o evidente, ya porque se trate de un hecho constatable por cualquiera o porque se trate de una verdad necesaria. Es decir, la primera premisa a veces expresa una premisa contingente pero innegable, mientras que otras veces es un juicio *a priori*.¹⁴⁴

Dicha subclase de argumento trascendental, es la que más encontramos a lo largo de todo el despliegue de deducciones y afirmaciones de corte trascendental que realiza Kant en la *Crítica de la razón pura*, como por ejemplo las que aparecen en la estética trascendental o en la analítica trascendental. Dichos argumentos en términos formales, quedan ejemplificados con el siguiente esquema:

$$\left. \begin{array}{l} \text{P1: } \blacksquare A \\ \text{P2: } (\neg C \rightarrow \neg \blacklozenge A) \\ \hline \text{/: } \blacksquare C^{145} \end{array} \right\}$$

¹⁴⁴ [Cabrera. 2007. 9]

¹⁴⁵ [Ibid. 9]

Mientras que la segunda subclase de argumento trascendental, se distingue por tener como punto de partida una premisa contingente que refiere a la posibilidad de efectuar una distinción general o de poder dar cuenta de una experiencia epistémica, psicológica o emocional. Pero lo que resalta en este tipo de casos es que todo ello tiene su origen en afecciones subjetivas. Como indica formalmente el siguiente esquema:

$$\left. \begin{array}{l} \text{P1: } \blacklozenge A \\ \text{P2: } (\neg C \rightarrow \neg \blacklozenge A) \\ \hline \therefore \blacksquare C^{146} \end{array} \right\}$$

Los dos esquemas anteriores, confirman que tanto por su esqueleto conceptual interno como por su proceder metodológico todo argumento trascendental resulta ser limitado en sus pretensiones epistémicas. Porque en el primer caso, como vemos se parte de un método analítico y una premisa central de la misma clase, y se pretende llegar a una conclusión igual, pero no siempre existen elementos que permitan amoldar la cadena de premisas condicionantes completamente para que sean necesarias en todo sentido, y así llegar a una conclusión de la misma naturaleza.

Ya sea porque en la mayoría de los casos nos encontraremos con argumentos trascendentales que no alcanzan un nivel de necesidad y universalidad completo debido a que hay una predeterminación intencional de los valores de verdad que acompañan a cada premisa que conforman a un argumento trascendental o se parte del supuesto de que todos los contenidos que constituyen a un argumentos de tales características son verdaderos y consistentes, por ende la conclusión que de ahí emane deberá ser aceptada como justificación válida. O como sostiene el enfoque que ofrece R. Chisholm, casi siempre se cuela el principio trascendental, el cual afecta la parte más importante y delicada de un argumento trascendental como lo es la segunda premisa.

¹⁴⁶ [Ibid. 10]

Ésta no puede ser justificada ni mucho menos deducida —bajo ninguna circunstancia— de una forma completamente *a priori*, por lo que siempre intervendrá para que la conclusión que arroje como producto final no sobrepase el campo de lo probable, como lo explicaré más adelante. Ahora en lo que respecta a el segundo caso, se parte de una premisa sintética *a priori* pero lo que se asume y presupone no es necesario, y por lo general los argumentos trascendentales de este tipo terminan deduciendo una petición de principio como conclusión.

Dicho lo anterior, se confirma que los argumentos trascendentales en sus distintas formulaciones no tienen la capacidad de conferir y garantizar un nivel alto de justificación y objetividad a una empresa epistémica que tenga como objetivo nulificar al escéptico en todo sentido. El problema a nivel interno que tiene todo argumento trascendental se articula en palabras de I. Cabrera, así:

Los argumentos trascendentales que parte de juicios sintéticos a priori parecen caer en petición de principio por su parte, los argumentos trascendentales que parten de una premisa analítica parecen exigir conclusiones analíticas, ya que ¿qué otra cosa podría negar la posibilidad de una verdad analítica, sino la negación de otra verdad analítica?.¹⁴⁷

Otro punto problemático que es necesario contemplar, es el que emerge cuando postulamos argumentos trascendentales como herramientas anti-escépticas tiene que ver con el hecho de que éstos se asemejan mucho en términos estrictamente epistémicos al principio de verificabilidad. Por ende, surge la pregunta ¿es suficiente para refutar en todo sentido al escéptico no tener que recurrir a argumentos trascendentales? también debe ser una opción a considerar. Porque pone en vilo en todo sentido la supuesta efectividad epistémica. Las condiciones necesarias de significatividad tendrían que cubrir todas nuestras creencias y al mismo tiempo deberían de mostrar que éstas son efecto verdaderas. Y finalmente ello implicaría poner en funcionamiento una clase especial de principio de verificación.

Ahí, es donde nos encontramos con el principal problema a resolver, pues, como señala Stroud, el problema con el principio de verificabilidad es muy similar tanto en estructura como en un argumento trascendental, es decir, que para Stroud el aspecto aporético como tal

¹⁴⁷ [Ibid. 13]

reside en uno y otro no se varían en casi nada, debido a que operan de la misma forma y bajo los mismos postulados conceptuales.¹⁴⁸

Stroud, reconoce que los argumentos trascendentales, en resumidas cuentas, nos servirían limitadamente para justificar epistémicamente ante los desafíos que plantea el escepticismo en sus diversas modalidades, nuestras creencias sobre el conocimiento que decimos tener sobre la existencia del mundo y de los objetos físicos que éste contiene. Los cuales innegablemente generan una afección en nuestro aparato epistémico-cognitivo y propician el surgimiento de nuestro conocimiento y experiencia, pero los argumentos trascendentales no son capaces de sobrepasar la línea de lo meramente hipotético y probable.

R. Chisholm en *¿Qué es un argumento trascendental?*, ofrece un ejemplo más detallado de lo complejo que resulta —como lo he mencionado anteriormente— otorgarle el papel de herramienta ideal anti-escéptica a un argumento trascendental. Éste analiza un argumento trascendental, así como los problemas internos que le acompañan irremediabilmente, de la siguiente manera:

El siguiente ejemplo tiene la forma de un argumento trascendental. Pero el hecho de que sea o no un argumento trascendental depende de si tenemos o no justificación para afirmar sus premisas.

- 1) Hemos aprendido a usar y entender un lenguaje que contiene ciertos términos de color (un término de color es una expresión cuyo sentido es cierto color) algunos de esos términos de color pueden ser definidos por referentes a otros, pero no es posible definirlos a todos.
- 2) Es imposible aprender a usar y a entender un lenguaje que contenga términos que no sean todos ellos definidos, a menos que algunos de esos términos designen ciertos objetos (objetos que, por consiguiente ejemplificaran los sentidos dichos términos).
- 3) Por tanto, hay objetos coloreados.¹⁴⁹

El ejemplo anterior, le sirve a Chisholm para llamar nuestra atención sobre el papel determinante y problemático que juega el “principio trascendental”, el cual asume que la segunda premisa de todo argumento trascendental no puede ser deducida —bajo ninguna circunstancia— siguiendo un procedimiento deductivo completamente *a priori*. Ni justificar

¹⁴⁸El problema se vuelve más grande cuando comprobamos que hay distintos principios de verificabilidad como indica M. Baum. Cfr. Baum, M. 1979. *Transcendental Proofs in the Critique of Pure Reason*". En Rolf-Peter Horstmann y Lorenz Kruger (eds.), *Transcendental Arguments and Science*. Dordrecht, D. Reidel. pp. 23-30

¹⁴⁹ [Chisholm. 2007.86]

los contenidos que presupone con el mismo nivel de necesidad y universalidad que la primera, debido a que la constitución de su naturaleza es meramente probable. Esto representa un grave obstáculo, ya que el argumento quedaría imposibilitado de lograr, por un lado una especie de “cierre argumentativo ideal” y por otro lado, perdería la potencia epistémica de diseñar una conclusión estrictamente necesaria y objetiva frente al escéptico particularmente.

También, R. Chisholm remarca que es imposible pasar por alto que toda la serie de “contenidos básicos” que conforman la primera premisa de un argumento trascendental y que el autor tiene a bien denominar como “datos pre-analíticos” se encuentran sometidos a un condicionamiento previo por parte del postulante. Esto quiere decir, que al postular un argumento trascendental se parte —acríticamente— del supuesto de que dichos datos son *prima facie* verdaderos, razón por la cual el encadenamiento de premisas consecuente parece darse sin incurrir en ninguna clase de contradicción o inconsistencia.

Pero cuando se conoce la manera en que incide el principio trascendental sobre la segunda premisa de todo argumento trascendental, se comprueba que la capacidad refutatoria de éste queda seriamente debilitada cuando se busca aplicarla contra el escepticismo y los problemas epistémicos que lo acompañan. Ya que las premisas que lo conforman no son todas del mismo tipo —puramente analíticas como correspondería en este caso— ni su valor de verdad posee un alto grado de validez objetiva como aparenta. R. Chisholm resume su posición, diciendo:

Los datos pre-analíticos de dichos argumentos bien pueden consistir en premisas que se sabe que son verdaderas, o que cuando menos están fuera de toda duda razonable. Y los argumentos pueden reconstruirse de tal manera que se pueda ver que la conclusión se sigue lógicamente de las premisas. Pero casi en todos los casos, la segunda premisa -lo que he llamado principio trascendental- es una proposición sumamente problemática. No es una proposición que se sepa *a priori* que es verdadera, sino que es, en el mejor de los casos, una posible hipótesis explicativa.¹⁵⁰

¹⁵⁰ [Ibid.89]

Un enfoque crítico más con el que nos encontramos respecto a la supuesta efectividad probada de toda argumentación trascendental es el que esboza de R. Rorty en *Transcendental Arguments, Self-Reference and Pragmatism*. Para éste el uso de argumentos trascendentales con fines anti-escépticos no es una apuesta viable, ya que en última instancia éstos terminan siendo autorreferenciales. Para Rorty el problema más fuerte que surge con el uso del esquema conceptual como fundamento epistémico de un argumento trascendental, es que éste termina convirtiéndose en un elemento cerrado, fijo y a histórico.

El cual, además presupone acríticamente y arbitrariamente la existencia de un determinado conjunto de contenidos que emplea para dar cuenta de sus pretensiones epistémicas, pues asume que éstos en teoría al ser de naturaleza racional permiten llegar a grado alto de objetividad, frente al escéptico y sus cuestionamientos. Pero Rorty advierte oportunamente que quien adopte dicha estrategia para encarar al escepticismo, se encuentra forzado a aclarar, por una parte, por qué deben ser usados precisamente esos conceptos y no otros, pues no existe algo que nos obligue a presuponerlos y menos a darlos por necesarios y verdaderos epistémicamente hablando. Y por otra, debe decir con base, en qué da por sentado que los contenidos conceptuales que articulan, justifican y dan sentido en todo momento a su proceder epistémico se encuentran exentos de ser sustituidos por otros más potentes en el futuro, por qué dichos conceptos al valer para todo tiempo y lugar, simulan estar fuera de toda determinación e influencia histórica.

El enfoque de Rorty es de vital importancia, para el filósofo, en tanto que le advierte que si no contempla la posibilidad de que los conceptos que emplea en sus esquemas a la postre requerirán ser sustituidos o ampliados, no podrá lidiar con los desafíos y problemas escépticos de manera solvente. Ya que, como lo podemos comprobar históricamente, la formulación de argumentos trascendentales y esquemas conceptuales que han surgido desde Kant hasta los que encontramos en Strawson parecen ser factores a históricos e irrefutables, lo cual es a todas luces un defecto insalvable.

La objeción de Rorty la podemos aplicar de forma directa al planteamiento de Kant, y ello automáticamente implicaría que los argumentos trascendentales y la dependencia que éstos

tienen de un esquema conceptual, tal como los presenta el filósofo alemán, resultan adolecer de casi todos los puntos que señala Rorty. La razón de ello se debe a que, en primer lugar, el esquema conceptual kantiano no sólo asume acríticamente que los contenidos que lo conforman son *per se* válidos. Y tampoco, como bien señala Rorty, dispone de los medios epistémicos suficientes para justificar exactamente por qué deben ser solamente esos conceptos los que tienen que conformar al esquema, ni contempla la posibilidad de que éstos deban a su vez ser sustituidos por otros con mayor alcance.

Lo cual deja abierta la posibilidad, de que se considere al esquema conceptual como un elemento capaz de subsistir al margen de todo cambio histórico, suposición que carece de sentido y validez en el campo de la epistemología. En consecuencia, bajo las coordenadas que plantea Kant, con sus conceptos puros del entendimiento se cancela la posibilidad de generar una serie de respuestas contra el escepticismo con un alto nivel refutatorio. No obstante, Rorty propone argumentos trascendentales de corte realistas, si lo que se quiere es lidiar con mayor éxito con el escepticismo y sus problemas. Rorty a continuación expone 5 puntos que deberían cumplir los nuevos argumentos trascendentales para poder adquirir una base realista:

1-Suponer una distinción entre esquema y contenido (por ej. entre conceptos e intuiciones, pensamiento y objeto, palabras y mundo). 2-Exigir alguna legitimación adicional a la aportada por la coherencia interna de los elementos de todo esquema de la distinción para poder asegurar la posesión de un conocimiento genuino. 3-Suponer que la legitimación es algo que se puede lograr "en un sillón", es decir, independientemente de observaciones empíricas y sin ninguna consideración especial de los detalles de las pretensiones de conocimiento a legitimar. 4-Construir la distinción esquema-contenido como una distinción entre lo que es mejor conocido por nosotros —nuestra subjetividad— y lo que lo es menos —por ej. el mundo. 5-Sostener que nuestro conocimiento trascendental "legitimante de la verdad necesaria de que el contenido corresponderá al esquema es posible por el hecho de que nuestra subjetividad (el esquema) crea el contenido."¹⁵¹

Finalmente otro filósofo que remarca consistentemente los problemas que pueden llegar a tener los argumentos trascendentales tanto en lo particular como en lo general es M. Baum, quien en su texto *Pruebas trascendentales en la Crítica de la razón pura*, atina a detectar que:

¹⁵¹ [Rorty.1979.79-80]

Las debilidades de los argumentos trascendentales son las del método analítico [...] en él se supone dada una proposición, para preguntarse por las premisas de las que se sigue.¹⁵²

El método analítico es el más usado y se caracteriza por emplear el *modus ponens* y postular un argumento que cuenta con una serie de premisas que tienen una conexión y coherencia lógica de donde surge una conclusión general y necesaria. Mientras que el método sintético¹⁵³ que es el que Kant usa principalmente en la *Crítica de la razón pura* y resalta por recurrir al *modus tollens*, como herramienta lógico-deductiva, ya que pretende demostrar —no lo que defiende— sino lo que niega, a través de principios, conceptos *a priori* y sobre todo reglas la necesidad de ciertos presupuestos. Un ejemplo de ello lo encontramos en la parte correspondiente a la estética y la analítica trascendental. Los tres puntos en los que un argumento trascendental en general y en los que se desprenden de la propuesta kantiana que aparece en la *Crítica de la razón pura*, presentan según Baum los siguientes tres defectos:

1) Puede llegarse a más de una razón, o sea que es posible alcanzar más de una condición suficiente (proposición) de la que la proposición dada puede seguirse. 2) La verdad de ninguna de estas condiciones suficientes queda garantizada por ser verdadero su corolario (*ex falso quodlibet*). De aquí se sigue que por el método analítico no puede probarse la verdad de la proposición supuesta, salvo en aquellos casos en los que se conoce de antemano la verdad de las premisas no se desprende de su capacidad para establecer proposiciones verdaderas,

¹⁵² [Baum. 2007.169]

La cita completa de M. Baum, dice: “Puede llegarse a más de una razón, o sea que es posible alcanzar más de una condición suficiente (proposición) de la que la proposición dada puede seguirse. 2) La verdad de ninguna de estas condiciones suficientes queda garantizada por ser verdadero su corolario (*ex falso quodlibet*). De aquí se sigue que por el método analítico no puede probarse la verdad de la proposición supuesta, salvo en aquellos casos en los que se conoce de antemano la verdad de las premisas no se desprende de su capacidad para establecer proposiciones verdaderas, sino que, con este fin debe presuponerse. Si la verdad de las premisas no se asienta en forma independiente, ellas sólo podrán considerarse como hipótesis. 3) Finalmente si los principios pudiesen afirmar su validez solamente por ofrecer una base para explicar la experiencia presupuesta Kant habría formulado una mera tautología. La razón de la validez de una condición de la posibilidad de la experiencia estaría en que fuese una condición de posibilidad de la experiencia. Si la experiencia se torna posible debido a algo solamente puede pretender validez en cuanto condición de posibilidad suya, entonces en último término la experiencia posible se funda en eso; en ser posible.” Cfr [Baum. 2007.169]

¹⁵³ El método sintético en Kant presupone reglas y principios por medio de los cuales, poco a poco comienza a deducir la necesidad de ciertos conceptos y presupuestos que es indispensable asumir para dar cuenta epistemológicamente de la forma en que opera nuestro aparato epistémico-cognitivo, así como de nuestra relación con los objetos externos que aparecen en el mundo. I. Cabrera, siguiendo la lectura de M. Baum sobre el método sintético que aparece en la *Crítica de la razón pura*, comenta: “La *Crítica* parte de conceptos como “autoconciencia” y de principios como: “El “yo” pienso tiene que poder acompañar todas mis representaciones” para llegar a otros principios, como la autoadscripción de representaciones, el carácter necesariamente temporal de la experiencia. La cuestión es que el método sintético va construyendo, paulatinamente, un sistema de principios relacionados orgánicamente, diría Kant. Baum señala que a través de este método, la posibilidad de la experiencia puede concluirse *a priori*, sin apelar a hechos. Cfr. [Cabrera. 2007. 11]

sino que, con este fin debe presuponerse. Si la verdad de las premisas no se asienta en forma independiente, ellas sólo podrán considerarse como hipótesis. 3) Finalmente si los principios pudiesen afirmar su validez solamente por ofrecer una base para explicar la experiencia presupuesta, Kant habría formulado una mera tautología.¹⁵⁴

El análisis de Baum destaca concretamente por acentuar que no es posible soslayar el hecho de que en la conformación de un argumento trascendental que emerge del método analítico como algunos de los que presentan Kant¹⁵⁵ y Strawson, nos podemos encontrar casos en los que existan dos o más condiciones suficientes que sean tomadas como punto de partida de nuestros argumentos. Si es así, lo que sucede es que la forma en que estaríamos articulando y condicionando al conjunto sucesivo de premisas que en teoría “garantizarían” la validez y justificación de la conclusión de nuestro argumento trascendental perdería legitimidad. Todo ello a consecuencia de que el problema más grave que se presenta con dichas premisas — que fungen como condiciones suficientes— así como con el resto del argumento, es que ambos pierden la posibilidad de presumir que su valor de verdad proviene de parámetros netamente objetivos, como se pretendía desde un inicio.

Por ende, si el filósofo adopta argumentos trascendentales de corte analítico, nunca podrá demostrar la validez objetiva de las premisas y conclusiones de sus argumentos, ya que el valor de verdad de todo su conjunto argumentativo-conceptual se vuelve válido y funcional —para enfrentar al escepticismo— si y sólo si es determinado y aceptado como verdadero previamente por el mismo sujeto que lo aplica. Sumado a ello, la conclusión que pueda arrojar el argumento trascendental de corte analítico en cuestión será irremediablemente de carácter hipotético. Con ello, Baum le remarca al filósofo que el escéptico de ninguna manera es contrarrestado con el uso de esa clase de argumentos, sino que adquiere mayor fuerza, pues termina confirmando su tesis más fuerte y conocida, la cual es, a saber: que no es posible formular y justificar parámetros de naturaleza objetiva en toda empresa epistémica.

¹⁵⁴ [Ibid.170]

¹⁵⁵ El empleo del método analítico en Kant lo encontramos en los *Prolegómenos*.

Conclusiones

A manera de conclusión, me gustaría mencionar que en lo que respecta al primer capítulo que corresponde al surgimiento del planteamiento escéptico-filosófico cartesiano sería posible interpretar la aparición del sujeto que emana de dicho pensamiento —desde un enfoque histórico y político— como la consecuencia epistémica más importante y radical del proyecto político moderno de la naciente burguesía liberal del siglo XVII. Ésta como es sabido carecía de una “carta de presentación” ante las monarquías europeas motivo por el cual, por un lado, requería de un sistema filosófico-político que le confiriera identidad y sentido como el naciente estrato social que se estaba convirtiendo en el eje central de las dinámicas económico-políticas de la época.

Y por otro lado, los burgueses liberales se percataron de que sólo una plataforma filosófica fuerte que rompiera tajantemente con los paradigmas teológicos del modelo político que heredó el renacimiento, sería el medio idóneo a través del cual se podría validar y justificar el por qué de su existencia ante el sistema monárquico de las cortes europeas que operaban amparadas en posturas deterministas y entidades metafísicas. Rene Descartes miembro y vocero de la burguesía liberal fue el encargado de realizar la tarea de diseñar y construir un sistema filosófico con las características antes mencionadas.

El pensamiento cartesiano debía tener forzosamente implicaciones políticas y sociales fuertes, que pudieran alterar paulatinamente todo el orden dado. Esto significó tomar en cuenta los axiomas teológicos como es el concepto de Dios y sus atributos metafísicos, pero radicalizando dicha propuesta filosófica hasta el límite de lo secular por la vía ontológica, pero sobre todo epistemológica, para darle una mayor autonomía al sujeto moderno. Nuestro filósofo, comenzó su proyecto filosófico teniendo como primer objetivo romper con el sistema autocrático y voluntarista de las monarquías europeas —que dicho sea de paso— sí tenían un fundamento filosófico-teológico detrás de sus consignas políticas e ideológicas como era el sistema aristotélico-tomista que la teología cristiana confeccionó.

Para finalmente poder afirmar que el sujeto cartesiano comprueba a través de sus operaciones epistémicas, la forma en que manda un mensaje muy claro a los estratos monárquicos absolutistas que se amparan en un orden trascendental y providencial como fundamento de su existencia y de sus decisiones políticas. El mensaje se articula de la siguiente manera: yo (*res cogitans*) al ser capaz de deducir mi existencia por medio de mi propia actividad intelectual (*cogito ergo sum*). También puedo deducir por medio de mis facultades epistémico-cognitivas que soy una entidad consciente de mi libertad y autonomía onto-epistémica, por lo tanto puedo dudar de cualquier contenido dado previamente para reconfigurar y transformar el mundo creado por Dios.

Es precisamente ello lo que en términos políticos resulta innovador y polémico, porque eso implicaría que el sujeto burgués liberal que Descartes confeccionó podría poner en vilo los atributos que la teología judeocristiana le ha conferido a Dios como aquella entidad metafísica cuyo principal distintivo es el bien, así como los beneficios políticos que se desprenden de ello, por medio de escenarios escépticos. Éstos como tal representan el golpe letal que el sujeto burgués necesitaba, para dinamitar epistémicamente a las monarquías absolutistas europeas del siglo XVII, pues éste les demuestra que no existen parámetros firmes y plenamente justificados que aseguren que su fundamento teológico-político absoluto no podría actuar de forma contraria su naturaleza. Ya que, Dios al ser omnipotente sería capaz de alterar la realidad en todo sentido y a todo nivel, es decir, que la realidad en que se encuentra inserto todo individuo podría ser modificada a placer por la voluntad divina, y eso implicaría que todo conocimiento y creencia jamás podrían tener justificación ni correspondencia con el mundo.

O incluso la suposición escéptica que introduce el sujeto cartesiano podría llegar hasta un punto tan radical con la postulación de un genio maligno donde Dios, el mundo y todo objeto posible serían creaciones directas de dicha entidad perversa, las cuales podría poner en la mente del mismo sujeto de manera intencional para mantenerlo engañado. Asimismo, el sujeto tampoco podría operar con un nivel alto de certeza bajo ningún escenario posible, ya que podría ni siquiera existir físicamente. Pues cabe la posibilidad de que sea un cerebro en

una cubeta, un holograma o parte de un sueño perpetuo, en tanto que tiene la misma clase de experiencias al momento de dormir como cuando está despierto.

Ahora bien, en lo que atañe al segundo y tercer apartado del desarrollo de la tesis, queda por decir que traté de demostrar que el propósito adoptado por el filósofo de responder solventemente, por medio de una estrategia epistémica completamente racional y objetiva a la problemática escéptica en sus distintas modalidades y manifestaciones en algunos casos es muy limitada. Y en algunos otros presenta graves defectos internos de corte metodológico-conceptuales que ponen en vilo la posibilidad de justificar toda clase de pretensión epistémica que el sujeto emprenda. Ello se debe a que el filósofo, la mayoría de las veces suele pasar por alto, la viabilidad de los fundamentos que presupone como pilares del sistema epistémico que emplea, para resolver satisfactoriamente el problema de la justificación de nuestro conocimiento, sin dejar de lado las diversas objeciones que el escéptico constantemente le formula. Todo ello como quedó demostrado tiene consecuencias graves, ya que a la postre propicia la generación de obstáculos y planteamientos inconsistentes que el escéptico mismo detecta y utiliza en contra del filósofo en repetidas ocasiones.

En sintonía con lo dicho anteriormente, señalé que la parte más conflictiva de lidiar con los obstáculos y problemas teóricos que emanan del escepticismo, radica en ser consciente de que, si el filósofo encara a éste en su totalidad, se topará con el hecho de que en la mayoría de los casos no habrá forma de nulificar o comprobar la falsedad de dicha clase de situaciones y postulados. Es decir, que el filósofo que quiera resolver el escepticismo de corte externista, el cual refiere directamente a escenarios y posturas donde interviene la postulación de entidades metafísicas que podrían alterar a voluntad la realidad en general y la vida mental del sujeto, encontrará que no existen medios racionales ni pruebas empíricas para falsear esa clase de postulados. Ya que para ello se requeriría salir constantemente de la realidad y eso es imposible.

Por lo que el único punto con el que epistémicamente es posible lidiar de manera exitosa es el que corresponde al escepticismo internista, y es ahí donde precisamente aparece Kant en la escena filosófica. Ahora bien, como se pudo apreciar en el segundo capítulo se recurre a

Kant como posible solucionador, en tanto que éste en su obra cumbre *Crítica de la razón pura*, hasta cierto punto construye una sólida plataforma epistémica donde, por un lado se establece en términos racionales y sistemáticos la arquitectónica de nuestro aparato epistémico-cognitivo, pues se explica la función y las características de cada una de las facultades trascendentales que el sujeto emplea para generar experiencia y conocimiento de objetos. Pero por otro lado, sobresale el análisis completo de la naturaleza del escepticismo internista que hizo el filósofo alemán —como apunta Struod— por medio de la cual pudo comprender la necesidad de esclarecer por qué es inválido sucumbir ante el escéptico y suponer que podríamos estar viviendo en un sueño perpetuo al no poder diferenciar estados oníricos de estados de vigilia. Sumado a ello, Kant logra demostrar cómo es que podemos tener una justificación del conocimiento que poseemos sobre objetos externos, al estipular que en todo proceso epistémico debe darse necesariamente la unión de intuiciones sensibles y conceptos puros *a priori* para poder demostrar que conocemos algo de manera justificada y válida.

Kant en efecto, al circunscribir nuestro conocimiento de objetos al ámbito fenoménico y diseccionar la operatividad de nuestra razón y facultades trascendentales consigue dar un duro golpe al escepticismo internista, pues le muestra a éste por medio de un pensamiento sistemático cómo surge nuestro conocimiento en todos los niveles posibles. Pero el problema con su filosofía trascendental es que el idealismo que subyace en cada uno de sus planteamientos —como bien señalan críticos contemporáneos como Stroud y Strawson— reside en que se pretende dejar de lado el escepticismo que traen consigo los idealismos problemáticos —empírico materialista y dogmático— con una reformulación idealista más lo cual no resulta ser la mejor opción.

Ya que, sumado a ello se quiere rescatar el idealismo trascendental alegando que puede ser visto como un “realismo empírico”, como sostiene H. Allison pero eso lejos de ayudar empeora el panorama epistémico, pues un idealismo —en cualquiera de sus formulaciones— no puede tener como punto de partida postulados realistas y viceversa. En tanto que no se ofrecen, —por ninguna de las dos vías— una respuesta concluyente que elimine las objeciones del escéptico, ni se logra salir del subjetivismo parasitario que acompaña a todo

pensamiento idealista, como bien detectan Stroud y Strawson. Es ahí concretamente donde brilla el error de Kant, el cual no le permitió afianzar el propósito central de nulificar al escéptico ni de ofrecer una respuesta epistémicamente más potente.

En el tercer capítulo comprobé que al sustituir el idealismo trascendental kantiano por la adopción de argumentos trascendentales como herramientas anti-escépticas más confiables y potentes para nulificar al máximo los embates del escepticismo, no estamos colocando punto final al problema. El principal cometido que perseguí en dicho apartado de mi tesis giró en torno al señalamiento de las inconsistencias epistémicas que presenta el esquema conceptual que defienden Strawson y Stroud como aquella condición de posibilidad ideal que garantiza un nivel alto de justificación y significatividad en cada uno de nuestros proyectos epistémicos. Éste si bien reduce considerablemente el margen de acción y afirmación del escéptico, adolece de ser una especie de elemento a histórico, fijo y cerrado que no especifica por qué los conceptos que presupone como unidades básicas de construcción y pensamiento son los únicos válidos y verdaderos para todo sujeto, ni abre la posibilidad para que éstos sean sustituidos en el futuro por otros más potentes. Razón por la cual, es posible afirmar que los argumentos trascendentales también se quedan cortos cuando se trata de abordar y solucionar el problema del escepticismo.

Por tanto, resalto la forma en que Stroud reconoce que los argumentos trascendentales, en resumidas cuentas, nos servirían limitadamente para justificar epistémicamente —ante los desafíos que plantea el escepticismo en sus diversas modalidades— únicamente nuestras creencias sobre el conocimiento que decimos tener sobre la existencia del mundo y de los objetos físicos que éste contiene. Los cuales innegablemente generan una afección en nuestro aparato epistémico-cognitivo y propician el surgimiento de nuestro conocimiento y experiencia del mundo, pero los argumentos trascendentales no son capaces de sobrepasar la línea de lo meramente hipotético y probable.

Por ende, si el filósofo adopta argumentos trascendentales de corte analítico o sintético está fuertemente condicionado a nunca poder demostrar la validez objetiva de las premisas y conclusiones de sus argumentos, ya que el valor de verdad de todo su conjunto

argumentativo-conceptual se vuelve válido y funcional —para enfrentar al escepticismo— si y sólo si es determinado y aceptado como verdadero previamente por el mismo sujeto que lo aplica, y ello resulta sumamente polémico.

Finalmente, sólo me queda por decir que el problema del escepticismo y la tan deseada construcción de una propuesta epistémica sólida por parte del filósofo con un nivel óptimo de validez y justificación que sea capaz de eliminarlo por completo, aún sigue siendo un problema abierto por resolver. Digamos que la moneda —tanto para el filósofo como para el escéptico— sigue en el aire y tal vez en un futuro sepamos quién tiene la razón, mientras tanto resulta indispensable seguir profundizando en el tema.

BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA

Descartes, D. 2011. *Meditaciones metafísicas*. Trad. Graño Ferrer, Guillermo. Madrid. España. Alianza

1959. *Reglas para la dirección del espíritu*. Trad. Villoro, Luis. UNAM. México

1985. *Discurso del método*. Trad. García Morente, Manuel. Madrid. Espasa-Calpe

I.Kant. *Crítica de la razón pura*. Trad., estudio preliminar y notas de Caimi. M. FCE, UAM, UNAM. 2009

Stroud, Barry.1991. *El escepticismo filosófico y su significación*. Trad. García Urriza, Leticia. Ciudad de México. México.FCE

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

Abela, P. 2002. *Kant's Empirical realism*. Oxford philosophical monographs. New York. Oxford Claredon Press. USA

Allison, Henry. E.1992. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Traducción y Prólogo. Granja, Castro. Dulce María. Col. Autores, textos y temas de filosofía. España. Barcelona. España. UAM- Anthropos

2006. *Transcendental Realism, Empirical Realism and Transcendental Idealism*. Kantian Review, 11, pp 1-28 doi:10.1017/S1369415400002223

2012. *Essays on Kant*. New York. Oxford University Press. USA

Benítez, Laura. 2013. *La modernidad cartesiana fundación, transformación y respuestas ilustradas*. Edit. Margot, Jean Paul. Col. Humanidades filosofía. Universidad del Valle. Programa editorial

Cottingham, J. 1995. *Descartes*. Trads. (Benitez, Laura. Monroy Nasr, Zuraya. Rocha Herrera, Leticia. Rudoy Callejas, Myriam). Coord de trad. Benitez, Laura. Ciudad de México. FFYL-UNAM

Compendio de epistemología. 2000. Edición de Jacobo Muñoz y Julián Velarde. Col. Estructuras y procesos. Serie Filosofía. Madrid España. Trota

Chica, V.H. 2009. *Metafísica descriptiva y análisis conceptual en el pensamiento de P.F.Strawson*. Estudios de Filosofía, núm. 39, junio, 2009, pp. 243-265. Universidad de Antioquia. Medellín. Colombia

Dicker, G. 2012. *Kant's Refutation of Idealism: Once More Unto the Breach*. Kantian Review, 17, pp 191-195 doi:10.1017/S1369415412000027

Emends, D. (Ed). 2013. *Self, World, and Art Metaphysical Topics in Kant and Hegel*. Library of Congress Cataloging-in-Publication Data A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress. Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek. Berlin/Boston. Walter de Gruyter

Frederick, D. 2011. P. F. *Strawson on Predication*. Polish Journal of Philosophy. Vol. V, No. 1, 39-57. Independent researcher 14 Willow Tree Drive, Seaview, Isle of Wight, PO34 5JG, UK.

Gouhier. H 1978. *La pensée métaphysique de Descartes*. Vrin. Paris. France

Kitcher. P. 1993. *Kant's Transcendental Psychology*. Oxford New York Toronto Delhi Bombay Calcutta Madras Karachi Kuala Lumpur Singapore Hong Kong Tokyo Nairobi Melbourne Auckland Madrid. Oxford University Press. USA

Margot, J.P. 2003. *Estudios cartesianos*. Col. Historia de la filosofía. Ciudad de México.IIF-UNAM

Tomasini, A. 2001. *Teoría del conocimiento clásica y epistemología wittgensteiniana*. Ciudad de México. México Plaza y Valdez editores

Rorty, Richard; 1979 a. *Transcendental Arguments, Self-Reference and Pragmatism*. En *Transcendental Arguments and Science*. P. Bien, R. -P. Horstman and L Kruger (eds.). Dordrecht/Boston/London, D. Reidel,

Stepanenko, P. 2000. *Categorías y autoconsciencia en Kant: antecedentes y objetivos de la deducción trascendental de las categorías*. Ciudad de México. México. UNAM-IIF

2012. *Unidad de la conciencia y objetividad. Ensayos sobre autoconsciencia, subjetividad y escepticismo en Kant*. Col. Filosofía contemporánea. Ciudad de México. México. UNAM-IIF

Skidelsky, L. 2003. *Análisis filosófico: Strawson entre Wittgenstein y Quine*. En *Dianoia*. Num. 50. UNAM-IIF. Cdmx, México. pp.30-58. ISSN 01852450

Sosa, E. 1994. *Philosophical Skepticism*. Source: Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes, Vol. 68 (1994), pp. 263-307 Published by: Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4107028>

Williams, Bernard.1996. *Descartes el Proyecto de una investigación pura*. Trad. Coll Mármol, Jesús Antonio. Col. Teorema. Madrid. España.Catedra

Wilson, Margaret.1990.*Descartes*.Trad.Robles, José Antonio. Col. Filosofía contemporánea. Ciudad de México. IIF-UNAM

Strawson, P. 1975. *Los límites del sentido: ensayo sobre la crítica de la razón pura*. Trad. Thiebaut Luis- Andre. Col. Sección de filosofía. Madrid. España. Biblioteca de la revista de Occidente

2007. *Individuos: ensayo sobre una metafísica descriptiva*. Trad. García, Suárez. A y Valdéz Villanueva. Luis. M. Col. Taurus humanidades. Madrid. España.Taurus

Smith. Kemp.1992. *Commentary to Kant's "Critique of pure reason"* (New Jersey: Humanities) USA

2009. *Un comentario a la Crítica de la razón pura: "revolución copernicana", "trascendental", "trascendente" y "exposición metafísica del tiempo"*. Praxis Filosófica, núm. 28, enero-junio, pp. 181-194 Universidad del Valle Cali, Colombia

Vera, F. 1971. *El esquema conceptual de Strawson*. Teorema: Revista internacional de filosofía, ISSN 0210-1602, Vol. 1, N°. 2, 1971, págs. 43-50

Von Bilderling, B. 2001. *Pruebas trascendentales kantianas y argumentación trascendental*. Tesis doctoral. Buenos Aires. Argentina. UBA

La Crítica de la razón pura: la antología hispanoamericana. 2017. Hoyos, Luis Eduardo y Stepanenko, Pedro (editores). UNAM-IIF/ Universidad Nacional de Colombia (co-edición)