

Matriz escolástica de la concepción kantiana del ente de razón: *ens imaginarium*, nada y noúmeno

Scholastic Matrix in the Kantian conception of *ens rationis*: *Ens imaginarium*, Nothing and Noumenon

Vicente Llamas Roig¹

vicente.llamas@umu.es

Resumen

Disección del noúmeno kantiano que desentraña su raíz escolástica de ente de razón con o sin fundamento *in re*. El ensayo analiza la fluctuación de la negación explícita en la versión dual del noúmeno entre las posiciones objetivo - ontológica (sentido negativo: fáctica no objetividad a intuición sensible) e intuitivo - gnoseológica (sentido positivo: conjeturada objetividad a intuición no - sensible) para revocar todo indicio de dualidad ontológica fenómeno / noúmeno, incidiendo, además, en la dicotomía *ens rationis ratiocinatae* (idea transcendental - noúmeno como concepto problemático) y *ens rationis ratiocinantis* (caprichoso fantasma de razón sin fundamento real). En tanto concepto de *cosa-en-sí*, el noúmeno sería una forma epistemológicamente desvirtuada (ininteligible por refractaria a categorías) del *noetón* platónico, paradigma de *ensidad óptica* e inteligibilidad que la escolástica transpone al entendimiento divino en clave de razón ejemplar.

Palabras clave: Noúmeno, Ente de razón, Nada, Ente imaginario, Intuición.

Abstract

Dissection of the Kantian *noumenon* (neuter middle-passive present participle of *voeĩv*) that unravels its scholastic root as an entity of reason with or without foundation *in re*. The essay analyzes the fluctuation of the explicit negation in the dual version of

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad de Murcia.
<https://orcid.org/0000-0003-4830-3003>.

noumenon between the objective - ontological position (negative sense: "a thing so far as it is not an object of our sensible intuition, and so abstract from our mode of intuiting it") and the intuitive - gnoseological one (positive sense: "an object of a non-sensible intuition, we thereby presuppose a special mode of intuition, namely, the intellectual, which is not that which we possess, and of which we cannot comprehend even the possibility") in order to revoke all indications of ontic dualism, with incisive emphasis on distinction between *entia rationis ratiocinatae* (*noumenon*) / *ratiocinantis* (ghost entity without foundation *in re*). As a concept of unknowable *thing-in-itself*, the *noumenon* would be an epistemologically distorted form (unintelligible: refractory to categories) of the Platonic *noeton*, paradigm of ontic entity and intelligibility that Scholasticism transposes to divine understanding in the key of exemplary reason.

Keywords: Noumenon, Entity of reason, Nothing, Imaginative entity, Intuition.

Fecha de Recepción 01/08/2024 — Fecha de Aceptación: 03/10/2024

1. Introducción

El concepto kantiano de *νοούμενον*, piedra angular o portal en la transición de *Analítica* a *Dialéctica Transcendental*, goza de extensión superior a los de *objeto transcendental* (*das transzendentale Objekt*: correlato lógico de la unidad de apercepción / *der transzendentale Gegenstand* en relación al fenómeno en general) y *cosa-en-sí* (*Ding an sich*: *correlatum* lógico del fenómeno), no solapado a uno u otro en sus acepciones negativa (indeterminado, como el objeto transcendental, mas no determinable, a diferencia de él, por la forma sensible de intuición que asiste al cognoscente humano) y positiva [objeto posible, determinable por intuición no sensible, sustraído a las formas puras de abstracta inteligibilidad, de problemático postulado por defecto genético de otra modalidad de intuición en el hombre, en tanto la *cosa-en-sí* quedaría a merced de meros conceptos, sólo esquivo a las formas puras de sensibilidad: la *ensidad* sería hipotética

dimensión óptica ajena al espacio - tiempo, no *onto-lógica* si el $\delta\upsilon\nu$ ($\delta\upsilon\nu\tau\omicron\varsigma$) se expone al $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ únicamente en el $\varphi\alpha\acute{\iota}\nu\epsilon\iota\nu$ por su faz sensible, esto es, formalizado en intuiciones puras como $\varphi\alpha\iota\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$].

El $\nu\omicron\omicron\upsilon\acute{\mu}\epsilon\nu\omicron\nu$ en su ambivalencia ampara a caprichosos fantasmas de pensamiento (*figmenta rationis: Gedankendinge*) que pudieran resultar esencias paradójicas, sin fundamento *in re*, minada su simple posibilidad de ser por falta de cohesión interna, pero acoge, además de estos *ficta entia* cuyo ser queda hipotecado en el inviable compromiso de sus íntimas notas formales, a otros entes de razón que podrían considerarse, pese a la inaccesibilidad gnoseológica confidente de su estatus nouménico, legítimos fundamentos del mundo sensible: las ideas transcendentales.

Abordará este ensayo la génesis de tales ideas como *entia rationis* desde el basal patrón escolástico, explorando su condición de entes relacionales de *razón razonada* a los que el *analogon* de esquema transcendental proveería de figurado contenido objetivo en su funcionalidad, justificada la pertinencia de su conjetura como garantes últimos del orden sensible.

2. Caracterización escolástica del ente de razón

Ens rationis, en confesión clásica, sería frágil *obiectum* intencional de acto intelectual: “quod est obiective tantum in intellectu”², de neta existencia intramental (“quod habet esse duntaxat in intellectu”, subraya Araujo³). Juan de Santo Tomás incorpora a la definición la implícita cláusula *de iure*, rehusando así la posibilidad de ser extrapsíquico que amenazase la condición de *nuda* objetividad intelectual: “quod in se et remota consideratione intellectus non potest existere, potest tamen per intellectum considerari”⁴: el ente de razón, que puede surgir por *comparación compositiva o discursiva*⁵, no es *de facto* objeto intencional puro, sin impedimento a su actualidad extrasubjetiva, sino *de iure* o por su misma esencia (consignada en el *quod est* que abre las diversas fórmulas) estricto objeto intencional de entendimiento, con fundamento *in re* (privación de hábito) o

² Suárez, *DM* LIV, sec. 1, n. 6.

³ Francisco de Araujo, *Commentariorum* III, q. 1, a. 2.

⁴ Juan de Santo Tomás, *Cursus*, pars II, q. 1, a. 3.

⁵ Juan de Santo Tomás, *Cursus*, pars II, q. 2, a. 4.

alternativamente “in ratione, cum ratione sufficiente o fundatur in libidine”, sentencia Gredt⁶ (ni siquiera *in realitate secundum quid*, realidad menor conferida por un ser quiditativo, bajo la estipulación *de iure* que veta la esencial *existibilidad*), caprichosos constructos cuyo defecto de fundamento real revelaría la fecundidad del entendimiento o la espontánea operatividad de la potencia volitiva, si bien la idea de que el *ens rationis* se forjase en juicios en los que el *non-ens* oficie de sujeto lógico de enunciación, aducida por Juan de Santo Tomás, sería cuestionable, pues la *connotatio ad verbum* “esse” conviene también al no-ente funcional como predicado o como algún determinante suyo⁷.

El ente de razón se prodiga en ineptitud para existir, con fundamento *in re* (asumible para privación y relación de razón) o sin él (negación simple, relación de razón y esencia paradójica), y sin directa etiología. La inaceptable trans-objetualidad del *ens rationis* afianzado *in re* no obstruye la posibilidad de trans-objetualidad de su fundamento, sólo la confusión del *ens rationis* con su fundamento escudaría esa contradicción. Para el ente de razón con apoyo *in re* es el fundamento, no el mismo ente, acreedor de valor trans-objetual⁸. La quididad disyunta del ente quimérico, articulada en notas formales inter-excluyentes, no declara una posición trans-objetual de desahucio óntico por defección de fundamento *in re*, aunque no *de ratione sufficiente*.

El criterio complementario de clasificación que atiende al espectro quiditativo con repulsa existencial permite subdividir los *entia rationis cum fundamento in re* en negaciones y relaciones de razón⁹. Las relaciones irreales sin fundamento *in re* [condición

⁶ Gredt, *Elementa*, n. 110, 89.

⁷ Millán-Puelles 1990, 715.

⁸ Millán-Puelles 1990, 493. El objeto puro se agota.

⁹ Criterios escolásticos de clasificación de entes de razón: 1) Legitimidad de sujeto fundante: *entia rationis cum / sine fundamento in re*. 2) Espectro quiditativo de inaptitud existencial. Millán-Puelles acepta el primer criterio, restringiendo la distribución en negación, privación y relación establecida por el segundo criterio a los entes de razón con fundamento *in re*, con la salvedad de la relación sin tal fundamento [*o. c.*, 507-511: *negatio*, que absorbe a *privatio*, y *relatio* despuntan en la falta de aptitud para existir *per se* de una quididad]. Así, negación y relación irreal se encuadrarían en esa categoría, excluido el *ens fictum*. No sólo el ente de razón con fundamento real admitiría *división científica*, como propugna Suárez (*DM* LIV, sec. 4, § 10). El filósofo granadino asocia la esencia paradójica a la negación por rescisión de entidad. Millán-Puelles rebate el argumento, cuya validez presupondría la identificación del déficit de ser con el sujeto desprovisto de él. La imposibilidad absoluta de los *entia ficta simpliciter* que Suárez defiende es acertada, mas no porque el sujeto desposeído sea la misma deficiencia que se le atribuye. Un segundo argumento apunta a la ficción de entes imposibles para explicar negaciones complejas mediante conceptos simples. Tampoco este argumento justificaría la imposibilidad de objetos quiméricos, pues de aquella no se infiere el déficit total de ser: “los imposibles no son las puras o completas faltas de posibilidad que debemos atribuirles; y no son estas faltas porque son, justamente, los respectivos sujetos de atribución” (*o. c.*, 507). Los entes quiméricos

necesaria de realidad de una relación sería la realidad y discordancia real de sus extremos, en tal caso incidiría como *accidens relativum* en su fundamento: la relación será *formalitas ad alterum* coincidente en entidad con su misma *accidentalitas ad fundamentum* que recaba un *esse* adherente; el *ens essentialiter ad alterum* no es perfectivo para el fundamento, no inhiere en él como el accidente absoluto *-ens essentialiter ad se-*, que no es *sua accidentalitas ad fundamentum*, su ser propio es un aptitudinal *esse in (alio)* o *in-haerens*, no un *esse ad (aliud)* o *ad-haerens*] se desglosarían en virtud de la coherencia actual o no de sus polos (polos no coactuales: extremos *a quo* y *ad quem* esencialmente inaptos para la existencia, entes de razón *de iure* ambos; objetivamente posibles sin fáctica existencia, o un único polo real en dual conceptualización -distinción de razón *raciocinante-*). Relaciones de razón sin respaldo *in re* con polos coexistentes (extremos *a quo* y *ad quem* reales) serían las denominaciones extrínsecas (término extrínsecamente denominativo del fundamento: la aplicación de la

crystalizarían en una especie de negación -según Araujo- puesto que "la esencia de la negación consiste en la remoción de una entidad real ... simple, como la significada con el término 'no-ente', o forjada por modo de composición antitética, como un monstruo compuesto de diversas especies" (*Commentariorum* III, q. 1, a. 5). La quimera sería una suerte de negación infundada, por el "rechazo mutuo, por antitéticas e ineptas para la síntesis que con ellas finge el entendimiento", de los elementos con que se confecciona. De nuevo, Millán-Puelles censura la filiación de las composiciones antitéticas entre las negaciones ("lo admisible para el *non-ens* no es aceptable para las composiciones antitéticas... En efecto, dada la irrestricta universalidad —transcendentalidad— del ente, el no-ente no sólo incluye todo aquello a lo que el ser le falta, sino asimismo toda falta de ser, también la misma que conviene al no-ente, pero las esencias quiméricas o composiciones paradójicas no están en el mismo caso: ninguno de sus elementos, ni su síntesis tienen la irrestricta universalidad positiva del concepto del ente ni la irrestricta universalidad negativa del concepto del no-ente" -o. c., 508-). Las quimeras no serán entonces negaciones ni relaciones de razón, fundadas o no *in re* (en tanto esencias contradictorias en sus internas notas internas vertebrales y dado que la *relatio rationis* de mutua exclusión no es ninguno de los ingredientes en antitética composición). La división del *ens rationis* abarcaría *negatio* (absoluta y privación de hábito), *relatio rationis cum / sine fundamento in re* y esencia paradójica (sólo privación o relación de razón pueden descansar sobre fundamento real), con suplementaria subdivisión de la negación: negación sin sujeto de inherencia (no auténtica negación para el autor de *El problema del ente ideal*, sino inválida composición: nada absoluta, materia sin extensión, entes imposibles en ficción sustancial, espacio-tiempo vacío, ideados sin sustrato alguno -contra la pretensión de Suárez-, no serían negaciones sino quididades paradójicas; la negación de todo sujeto de falta cancela *eo ipso* todas las determinaciones, poniéndolas a todas -paradójicamente- al poner al sujeto indigente. La concepción de los entes imposibles fingidos sustancias concierne multiplicidad de explícitas determinaciones y otras tantas implícitas negaciones de tales determinaciones en paradójica síntesis) / negación inherente a sujeto apto o no (el sujeto defectivo podría adolecer *de facto* o *de iure* de la determinación negada, esto es, carecer de ella en acto, con aptitud para poseerla -*privatio*: deficiencia circunstancial o eventual-, o sin aptitud -*negatio simplex*: carencia necesaria-). *Apta ad existendum* será toda esencia lógicamente posible, no formalmente contradictoria en sus notas constitutivas (la posibilidad real - metafísica de ser es más restrictiva, apela al subsidio volitivo, no al entendimiento especulativo, incorporando un índice de compatibilidad actual con lo ya existente en un orden preestablecido). Las esencias paradójicas (*omnino ficta*) podrían censarse entre los *entia rationis* sin fundamento *in re* pese a su intrínseca incongruencia formal, si bien el defecto de fundamento *in re* no las convierte en entes de razón más inviables que los que lo posean.

exógena forma denominativa al sujeto por ella denotado grava una relatividad irreal del segundo a la primera).

Para Spinoza, el *ens fictum* (no tanto el *ens rationis*) sería construcción o deconstrucción mental resultante de un acto libre¹⁰. El ente fingido, producto de arbitraria reunión o disociación de notas inteligibles, no tendría, sin embargo, a la voluntad como potestad basal, sino a la facultad intelectual, pues a la libre decisión favorable a una quimera precede su representación: el ejercicio de libertad al que remite la génesis del ente ficticio es el de autonomía activa del entendimiento respecto a la viable transobjetualidad de sus propias síntesis conceptuales, su feraz e independiente poder de asociación o desconexión y disgregación de partes no susceptibles de composición *in re*, previo a la elección (acto voluntario) de una paradójica representación en detrimento de otras¹¹.

La causa eficiente indirecta del genérico ser irreal es la razón humana, con un papel auxiliar en su alumbramiento de sensorios externo e interno y voluntad, en un acto comparativo de simple aprehensión connotativa *ad quem* o mediante una operación judicativa en la que el no-ente se desempeña en calidad de sujeto lógico de enunciación (*connotatio ad verbum «esse»* conveniente también al no-ente funcional como predicado o determinación de predicado en un juicio)¹². Circunstancia meridiana en la hipogénesis

¹⁰ Spinoza, *Cogitata*, pars I, 1: “[ente real es] todo aquello que, cuando se percibe clara y distintamente, constatamos que existe necesariamente o que, al menos, puede existir [...] la quimera, el ente ficticio y el ente de razón no pueden en modo alguno ser considerados como seres”. La división ente real / ente de razón es inválida, a juicio del sefardí, pues los entes de razón pertenecen a una categoría (entes irreales) que incluiría, además, a quimera y *ens fictum*. Sin compacta teoría sobre el *ens rationis*, Wolff maneja para el ente irreal las fórmulas *ens fictum*, *ens imaginarium*, *ens privatum* y *non-ens*, sobre común precepto de repugnancia a la existencia y sin relación alguna o con escasa relación al ente de razón [Wolff, *Ontologia*, § 134].

¹¹ Millán-Puelles lo expresa así: “no puede pertenecer a la voluntad, antes bien, ha de anteceder a todas las libres voliciones en las cuales queremos unir o separar, a nuestro antojo, materiales [...] inteligibles con los que ya contamos, pues no cabe querer esas uniones y desuniones sin haberlas representado (*nihil volitum quin praecognitum*) de tal manera que las que podemos hacer por virtud de una libre decisión no son sino reediciones de la que ya hemos hecho en forma deliberada [...] hay algo previo, haberlas hecho ya objeto de representación. Lo cual [...] sólo puede tener por base a la propia facultad intelectual, que es la que, previamente a la facultad de querer, lleva a cabo la representación indispensable para ese mismo ejercicio” (*o. c.*, 463-496).

¹² Juan de Santo Tomás, *Cursus* II, q. 2, a. 4: “El ente de razón puede también surgir por una comparación compositiva o discursiva [...] Por la enunciación en la que algo se afirma de un no-ente, éste es concebido de una manera positiva, como si tuviera entidad, a saber, por la connotación del verbo *est*”. Suárez, *DM* LIV, sec. 2, § 16: “el acto en virtud del que se elabora y suscita el ente de razón supone por su propia naturaleza otro concepto del ente real, a cuya analogía o imitación se concibe o forma el ente de razón”.

del noúmeno que nos ocupa, desplazada con la acotación kantiana de dominio y competencias de *Verstand* y *Vernunft* al horizonte de esta última.

El noúmeno será ente de razón pura, no de razón práctica, sino de sintética regresión prosilogística de la razón inferente más allá de las unidades inteligibles de síntesis condicionada (vulnerada la escena de inteligibilidad que normalizan las categorías sin abandonar un marco de austera racionalidad: *ens rationis* meta-intelectivo), cuestión diferente será que el noúmeno sirva a los fines prácticos de una razón operante en pulcro desinterés empírico, lo que apriorizaría *ante res sensibiles* la universalidad de sus máximas categóricas, permeadas por aquel *ens rationis*. El protagonismo de la razón práctica y la labor metodológica de los *noúmena* son reminiscencias de la prominencia de la racionalidad volitiva en la metafísica dinamicista medieval, la hegemonía de la voluntad sobre el intelecto, potencia natural en su *modus eliciendi* y con una acusada faceta pasiva (*intellectus possibilis vel patiens in potentia ad intelligibilia, sicut indeterminatum ad determinatum / νοῦς παθητικός*), ostensible en el origen bicausal del acto de conocimiento (influencia efectiva combinada de objeto e inteligencia): la voluntad es única potencia *simpliciter* racional por su *potest se determinare* (frontal a un intelecto *naturaliter* o *ex se determinatus ad unum*, como lo está el *appetitus naturalis*, sólo principio racional *secundum quid*, no *simpliciter*). El entendimiento presenta objetos a la voluntad (*nihil volitum nisi praeintellectum*) en neutralidad axiológica que se tornan fines por favorable decantación de una *potestas* auto-activa (recusada una *voluntas patiens*, la génesis del acto volitivo es unicausal, basta la voluntad en espontánea auto-determinación), la nolición los relegaría a su neutra objetualidad, agotándose en mera relación a la conciencia, teleológicamente inertes. El *nooúmenon* irradia su virtud *télica* sobre la praxis, preponderante sobre la *theoría*: la irrealdad de un *ens rationis* (rehén de la voluntad en su anthesis racional) se estatuye en condición de posibilidad de la libertad humana.

Millán-Puelles sanciona, no obstante, la entidad de razón de una relación *a parte rei* sujeto - predicado inexistente: las relaciones propias del sujeto *qua subiectum* y del predicado *qua praedicatum* abocan a juicios reflejos (o. c., 716). La razón discursiva puede establecer una *connectio ficta* transobjetual necesariamente inexistente (fingida o contradictoria), no fácticamente inactual (falaz), si bien de la actividad directa señalada no se desprenderían *secundae intentiones*, formalmente constituidas en una actitud refleja (el no-ente es concebido, por analogía o simulación, “como si” fuera ente).

La invocación de una causa eficiente indirecta para el ente de razón concita la disquisición sobre una posible causa final para él, rechazada por Suárez (el *ens rationis* no obedece a propósito de agente alguno), pero contemplada por Araujo, para quien "la propia forma causada es el fin de su generación"¹³. Las esencias de paradójica latencia, no inmediatamente manifiesta su naturaleza contradictoria, mantienen agitado al entendimiento como el régimen de apariencias preserva la vigilia sensible. Las quididades patentemente paradójicas sustentan el principio de contradicción, recursos imprescindibles en la dinámica intelectual que evidencian la imposibilidad de ser, y aun entre estas últimas, las que parecen fundarse *in re* tendrían una finalidad adicional como aproximaciones a un problemático concepto - límite: la sombra del noúmeno se insinúa aquí bajo el tipo usual de esencias referido, las ficciones matemáticas. La exhaustión de áreas (descomposición en series de subintervalos rectangulares de rango infinitesimal que saldan las sumas inferior o superior de Riemann) permite evaluar la superficie de regiones delimitadas por curvas: la integral, una suma continua de infinitos términos, queda definida entre dos límites. Un quimérico polígono de infinitos lados sería una circunferencia, lugar geométrico límite de figuración - inscripción poligonal.

El concepto de noúmeno se acomete asimismo por *agotamiento* o por *compresión* de la unidad (la idea misma de *ensidad* encubre una intensiva exhaustión ontológica), convocando al límite de la serie regresiva de *condiciones condicionadas* en fuga inferencial dialéctica a la unidad incondicionada. Y, como muestra la ficción poética para la esencia paradójica, también las relaciones de razón sin fundamento *in re* tendrían uso y finalidad metafórica, carentes de activo epistémico (indemostrables las conexiones necesarias que pudieran implantar), más allá del reflexivo - negativo, como ocurre con el noúmeno en negativa objetividad transcendental, a diferencia de negaciones simples y privaciones (dotadas de utilidad científica directa por su fundamento *in re*)¹⁴ o relaciones de razón asentadas *in rebus* (distinciones de razón *raciocinada* y segundas intenciones:

¹³ Araujo, *Commentariorum* III, q. 1, a. 2.

¹⁴ Prestan, además, encomiable servicio a la teología natural, por ejemplo, en la inquisición sobre la teleología del mal. La orfandad de causa final del *malum simpliciter* en su insustancialidad o inconsistencia ontológica como severa privación no eclipsa la finalidad a la que responde el ente de razón correspondiente: es un "bien" para el entendimiento poder operar con la nociva negatividad del mal. La explicación teleológica del *malum secundum quid* (privación relativa) sería la de una ficción que refiere lo privativo (no lo positivo) que haya en tal mal al modo de la entidad.

nexos reticulares en la arquitectura lógica del pensamiento)¹⁵. El diseño del nómeno se encauza, en cambio, al terreno de la razón práctica en franca proyección ética que alzaría idílicamente al sujeto volente por encima del orden natural a un *regnum finis* de anhelada libertad transcendental.

Concluamos, sin más digresiones, antes de proceder al examen del nómeno en nomenclatura escolástica de *ens rationis*. Si la posición absoluta *aliquid in rerum natura existens*¹⁶ se interpreta en clave *de possibile*, el *ens simpliciter rationis* queda despojado de fundamento. El sordo relieve de propiedades socavadas por la negación delata a ésta como impugnación de posición absoluta, la enfática apófasis del carácter *ad se* de una subsistencia redundante en la relación como razón conectiva. Sinóptica opción que incide en la distinción entre causas finales de mal y *ens rationis* correspondiente: la detracción de causa final al mal no menoscaba la justificación teleológica del ente de razón que subsidia el negativo impacto del mal en el ámbito creatural. La dicotomía *malum simpliciter* (privación, deterioro o anomalía estructural, deleción génica) / *malum secundum quid* (positividad privativa) coadyuva a la explicación finalista de entes de razón del segundo orden de perjuicios (en este caso, se trata de un *ens fictum* según el cual "lo que hay de privativo en el segundo género de males queda tomado al modo de genuina entidad", no de una "ficción acerca de lo que en esos males haya de positivo")¹⁷.

Frente a la distinción real (una cosa es origen o principio de la otra, oponiéndose relativamente; dispersión en acto o composición en partes reales), mayor (real-*simpliciter: ut res a re*) o menor - modal (*res a modo rei*), adecuadas o inadecuadas (en subdivisiones física o metafísica), la de razón atendería a *cosas en cuanto conocidas* mediante un concepto *inapropiado* y *precisivo* (abstractivo, ...), tenga fundamento *in re*

¹⁵ Millán-Puelles 1990, p. 784: "Dada la natural limitación de nuestra facultad intelectual, no podemos captar con un único acto la integridad del contenido inteligible al que en principio tenemos acceso no ya en varios seres, sino tan siquiera en uno sólo. De esta suerte, si en uno y el mismo ser no distinguésemos una pluralidad de aspectos inteligibles, sólo podríamos formular respecto de él un juicio único, que necesariamente habría de ser tautológico si en verdad tuviese la índole de una operación judicativa. Por consiguiente, la distinción de razón racionada o distinción de razón con fundamento *in re* cumple la función de hacernos posible una pluralidad de juicios verdaderos (y no tautológicos) acerca de cada ente al que tenemos acceso y que así se comporta como el sujeto idéntico de todos estos juicios y, por ende, como lo que unifica onto-lógicamente a esa misma pluralidad".

¹⁶ Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 21, a. 1.

¹⁷ Millán-Puelles 1990, p. 783.

(diferencia de *razón raciocinada*) o sólo *in ratione* (diferencia de *razón raciocinante*). La criba de *razón raciocinante* discrimina conceptos con idéntica carga ideativa de una misma cosa (generalmente una espuria dilucidación de sinónimos: hombre / animal racional); la de *razón raciocinada*, a menudo designada *distinctio virtualis, cum fundamento in re* (no puramente mental como la anterior)¹⁸, alude a conceptos no conmutables de una misma cosa (alma y sus virtudes, entes animal y racional, ...), sea completa (estrictamente *precisiva* / virtual - objetiva, o incompleta, laxamente *precisiva* / virtual - formal). La irreal relación de razón razonada tendría como fundamento real una intención directa (*in proprio esse*), no una intención refleja sin noticia actual (caso de la *secunda intentio*), difracción de aspectos intrínsecos de una misma *res* suficientemente densa en matices para una fina resolución espectral en bandas o en internas líneas significativas. Las “relaciones irreales reflejas” (fórmula sugerida por Millán-Puelles para las segundas intenciones) serían ambivalentes en su fundamento: un fundamento próximo (*res in suo esse obiective*) y otro remoto (*res in suo esse proprio / res in se*), si bien sólo cabe catalogar a las *secundae intentiones* como relaciones de razón fundadas *in re* en tanto nexos convenientes a entes reales, por la *reitas (realitas simpliciter)* o la *realitas secundum quid* (esencia consistente) de su fundamento remoto.

La división tradicional se ve alterada por la *distinctio formalis a parte rei* escotista, intercalada entre la *real-simpliciter* y la de razón como una *differentia realis secundum quid* que cursa en el plano del *esse extra animam* disminuido infundido por el *esse essentiae*¹⁹ (distinción que media entre formalidades o facetas real - quiditativas

¹⁸ Uso habitual en el campo teológico de atributos entitativos u operativos divinos (*essentialia*), barajada por algunos como fundamento de distinción. Cf. Antoine Goudin, *Metaphysica*, disp. 1, q. 3, a. 2, n. 1.

¹⁹ Duns Escoto, *Reportata* I, d. 33, n. 9, 402-403: [Condiciones de la distinción real - *simpliciter*] ... “La primera es que sea de algunas cosas en acto, y no sólo en potencia, porque no se distinguen las cosas que están en potencia en la materia, y no simplemente, porque no están en acto. La segunda es que sea de aquellas cosas que tienen un ser formal, no sólo virtual, como los efectos están en la causa virtualmente, no formalmente. La tercera es que sean de aquellas cosas que no tienen un ser confuso como los extremos en el medio y los miscibles en la mezcla, sino de aquellas cosas que tengan un ser distinto con sus propias actualidades. La cuarta, que es la única que completa la distinción perfecta, y la no identidad, como resulta patente por el Filósofo, donde dice que lo diverso y el distinto son lo mismo”. Distinción real menor (*secundum quid: realitas a realitate, no res a re*): “[se da] en cuanto a esas tres condiciones de la distinción propuestas, a saber, no ser tal potencialmente, ni virtualmente, ni confusamente; allí hay verdadera distinción entre tales perfecciones esenciales (divinas), como en algún lugar se encuentra la distinción, porque así verdaderamente en Dios está el intelecto, como si sólo estuviese el intelecto, y de manera semejante la voluntad, y las otras perfecciones de manera simple, y por consiguiente no están allí potencialmente, ni virtualmente, ni confusamente. Pero esas distinciones no bastan para una distinción (simplemente real), porque no introducen no-identidad (o diversidad), y la no-identidad completa la razón

intrínsecas de una *res*). A la *realitas simpliciter* de una singularidad actual subyacería la *realitas secundum quid* de su raquis formal en el orden esencial de conformación. Esa *distinctio* refrendará la auto-efectuación equívoca: auto-causación real - *simpliciter* (de la que abjura sin vacilación el aristotelismo), si bien hetero-causación real *secundum quid* radicada en la partición formal *ex natura rei*. Y pues la esencia importa una potencia objetiva, la divergencia *in realitate secundum quid*, no tanto *in re* o *in realitate simpliciter*, sería elucidación *simplemente objetiva de dos realidades o rasgos reales de un mismo ente*²⁰, fraccionamiento real metafísico de la entidad frente al real físico.

La distinción formal se sostiene *in entitate* (la *formalitas* es unidad átoma de *realitas* constitutiva en el plano esencial de disección de la entidad real *simpliciter / res*), antepuesta a la intervención del intelecto, y podría considerarse una distinción real *secundum quid* matizada, fundada en la naturaleza de la *res* (*fundamentum in natura rei*, no tanto *fundamentum in re* sino *in realitate naturae rei*), en la *realitas minor* que encausa la *natura communis rei*, la formalidad como semblanza real - quiditativa o natural del ente (*secundum naturam*: la esencia declara en su entidad de tal una *unitas naturae, unitas in re realis absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali, un esse extra*

de la distinción (de manera simple)" (d. 45, q. 2, n. 9, 502-503). Doble orden de ser *extra intellectum, esse essentiae* y *esse existentiae* implica dual distinción real (*ante considerationem intellectus*), diferencias real - *simpliciter* y real *secundum naturae*. Cf. Llamas, 2017, pp. 167-210.

²⁰ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 8, q. 4, n. 17, 664. *Ens y passiones convertibiles simplices* (continencia unitiva por el *ens* de las transcendentales *proprietates entis: verum, bonum, ...*), alma y potencias psíquicas (intelecto, voluntad, ...), *essentia* y *essentialia* divinos (atributos entitativos y operativos) esclarecen la distinción formal *ex natura rei* o la *non-identitas formalis* y la continencia unitiva (la de *notionalia ad intra* -Dios trino- es modal): "Intellectus non est formaliter voluntas ex natura rei, et cum infinitas addita alicui non destruat formalem rationem eius, intellectus infinitus non est formaliter voluntas infinita" (*Ordinatio* I, d. 13, n. 80, Vat. V, 108). También *Reportata* I, d. 35, q. 1, n. 23, 421b: "In Deo intellectus non est formaliter voluntas, nec e converso, licet unum verissima identitate sit idem alteri. Tales perfectiones in natura rei, ante opus intellectus, non habent identitatem formalem". La atenuada *pluralitas formalitatum in divinis* no implanta multiplicidad de realidades, concebidas como *res*, quebrantando la *unitas simplicitatis realis*, sino diversidad de facetas quiditativas (*pluralitas secundum quid*): "quod quot sunt ibi [in divinis] formalitates, tot sunt ibi realitates et res; sed quaelibet pluralitas est tantum secundum quid" (*Ordinatio* IV, d. 46, q. 3, n. 5, 448b). Las *ultima differentiae entis* no son, en contraste, *proprietates entis* sino *passiones disiunctae entis*. La pasión disyunta es modo intrínseco del ente que rompe su univocidad (*modus intrinsecus entitatis*), no *passio extrinseca adveniens enti*: "quod infinitas intensiva non sic se habet ad ens, quod dicitur infinitum, tanquam quaedam passio extrinseca adveniens illi enti; nec etiam eo modo quo 'verum' et 'bonum' intelligitur passiones vel proprietates entis, imo infinitas intensiva dicit modum intrinsecum illius entitatis, cuius est sic intrinsecum, quod circumscribendo quodlibet quod est proprietates vel quasi proprietates eius, adhuc infinitas eius non excluditur, sed includitur in ipsa entitate, quae est unica [...]; intrinsecus ergo modus cuiuslibet infiniti intensive est ipsa infinitas, quae intrinsece dicit ipsam esse cui nihil deest et quod excedit omne finitum ultra omnem proportionem determinabilem" (*Quodl.*, q. V, a. 1, n. 10, 170-171).

animam propio de esencia): correspondencia multívoca entre ser objetivo (*in esse obiectivo*) y *formalitas*²¹. La fractura *veritas cognitionis (conformitas seu assimilatio passiva actus ad obiectum simplex) / veritas obiectiva* se hace conspicua en la tensión constitutiva de la *formalitas*, salvada la sensación como *similitudo naturalis simplicis obiecti*:

Obiicies, actus est verus, quia obiectum est tale; ergo et hoc est magis verum, iuxta id, propter quod unumquodque, etc. Antecedens patet, quia ex Aristotele, ab eo quod res est vel non est, propositio dicitur vera vel falsa. Respondetur veritatem cognitionis sumi in ordine ad obiectum secundum se, non vero ut in esse obiectivo, quia sic non praecedit actum, et terminus relationis praeintelligitur ipsi [...] Non ergo sumitur veritas cognitionis a veritate obiectiva, sed entitativa rei²².

Guillermo de Ockham suspenderá la relación por individuación *de se* de esencias y constitutivos esenciales²³ (en *sutil* perspectiva, la esencia *ut essentia* es *de se indifferens ad singularitatem*, la única *de se haec* sería la divina, para la que no regirá, por tanto, la *haecceitas* como *modus intrinsecus naturae*. La infinitud *in entitate* sí sería *modus intrinsecus entis* conveniente al *ens univocum*, flexión disyuntiva, polaridad de ruptura o disolución de univocidad: la entidad unívoca y las *passiones convertibiles entis* se extienden en su transcendentalidad a la teosfera; la infinitud intensiva sería lo más parecido a una *haecceitas* divina, no así la *natura communis*, vigente para la entidad polarizada bajo *passio disiuncta* finitud²⁴. En la esfera divina no cabe *natura communis* individuabile (incomunicable *ut quod*), sino *essentia de se haec* (exornada de *essentialia*

²¹ Negación de correspondencia “uno-a-uno” (unívoca: *res - obiectum* → *formalitas*) por existencia al menos de un argumento (elemento de conjunto origen en diagrama sagital) homólogo de dos o más imágenes [$\exists x \in Orig(p): (x, y_1) \in f \wedge (x, y_2) \in f \wedge y_1 \neq y_2$]. Una correspondencia no biunívoca (no “uno-a-uno” y “en” - sobreyección) es directa o inversamente multívoca.

²² Duns Escoto, *In libros De anima*, disp. III, sec. 7.

²³ Guillermo de Ockham, *In I Sententiarum*, d. 2, q. 3, b: “Nada se distingue de otro sino como un ente real de otro ente real (*sicut ens reale ab ente reali*), y toda esa distinción es una distinción real [...] o se distingue como un ente de razón de otro ente de razón, y toda esa distinción es una distinción de razón [...] o se distingue como un ente real de un ente de razón, o a la inversa, y esa distinción estricta y propiamente no es real ni de razón (*nec est realis nec rationis*)”.

²⁴ Como *modus intrinsecus naturae communis*, la haecceidad no tiene vigor en el ámbito divino, las tres hipótesis circumnecedentes convergen en la misma singularidad, comparten sin partición la *incommunicabilitas ut quod de se* de la *divinitas*, diferenciable de la *incommunicabilitas ut quod per modum intrinsecum* de cualquier naturaleza individuada en el panorama creatural.

discernibles por *non-identitas formalis*, modulados bajo el *quale quid* intrínseco infinitud) nocionalmente (*notionalia - proprietas personalis - incommunicabilitas simpliciter ut quo*) plural, oxímoron –“común individualidad”- a título de *principium quo essendi* de una terna de personas. Ockham generaliza la privativa solución divina *-natura de se singularis-*, ampliándola a la creación). Suárez rescatará la distinción formal *ex natura rei* como inflexión modal, no una diferencia entre *cosa* y *cosa*, o *ens* y *ens*, sino entre *modi entis*: los modos no serían entonces “entidades sustanciales o radicales”, sino “entidades viales”, aspectos de los entes: *entia entis*²⁵.

3. *Locus, spatium imaginarium* y *spatium temporis* en la física aristotélico - tomista

Fiel a la enseñanza de Aristóteles, para quien el lugar es *primer término inmóvil del cuerpo ambiente* (ὥστε τὸ τοῦ περιέχοντος πέρασ ἀκίνητον πρῶτον, τοῦτ' ἔστιν ὁ τόπος)²⁶, Tomás de Aquino deniega al espacio el estatuto de forma, materia o *aliquid alterum* a la distancia intercopórea²⁷, definida por dimensiones yuxtapuestas a las propias del lugar. La naturaleza del *locus* excluye coordenadas espaciales extrínsecas al habitáculo de una corporeidad o sus *dimensiones subintrantes* (el *locus* no importa *aliquae dimensiones spatii per se existens*)²⁸ y espacio intermedio entre continente y contenido (*aliquid spatium corporeum medium inter extremitates corporis continentis*).

²⁵ Suárez, *DM VII*, sec. 1, n. 17-20: “En las cosas creadas, además de sus entidades como sustanciales o radicales (por decirlo así), se encuentran algunos modos reales, que también son algo positivo y afectan a las mismas entidades por sí mismos dándoles algo que está fuera de la esencia toda, como individual y existente en la naturaleza de las cosas [...] Este modo, tal como ha sido explicado por nosotros, se distingue actualmente, por la naturaleza de la cosa (*ex natura rei*), de esa cosa de la que es modo, como todos atestiguan; más aún, muchos la llaman distinción real, pues se encuentra en las cosas mismas”.

²⁶ Aristóteles, *Physica* Δ 4, 212a 20-21.

²⁷ Tomás de Aquino, *In IV Phys.*, lect. 6, n. 12: “locus non est aliquid *trium*, idest neque forma, neque materia, neque aliquid spatium quod sit alterum propter distantias rei locatae, necesse est quod locus sit reliquum de quatuor supra nominatis, scilicet quod sit terminus corporis continentis. Et ne aliquis intelligat contentum vel locatum esse aliquid spatium medium, subiungit, quod corpus contentum dicitur illud, quod est natum moveri secundum loci mutationem”.

²⁸ Tomás de Aquino, *In IV Phys.*, lect. 7, n. 3: “Non est enim eis necesse dicere quod ad hoc quod sphaera ultima sit in loco, quod habeat corpus continens; sed spatium quod intelligitur penetrare totum mundum et omnes partes eius, est locus totius mundi et cuiuslibet partium eius, secundum eos. Sed haec opinio est impossibilis: quia vel oportet dicere quod locus non sit aliquid praeter locatum, vel quod sint aliquae dimensiones spatii per se existens, et tamen subintrantes dimensiones corporum sensibilium: quae sunt impossibilia”. El lugar no está transido de dimensiones espaciales extrínsecamente agregadas a sus propios términos mensurantes, y la conjetura de un incremento de dimensiones corpóreas acompañado de aumento de lugar supondría erróneamente a éste un espacio de existencia co-extensiva a la del cuerpo que lo ocupa (espacio de extensión concomitante a la dimensiva del cuerpo que aloja), cuando el lugar no es más que el continente de una entidad corpórea.

El espacio en cuanto entidad separada de la sustancia sensible y su dimensión extensiva (*locus sit spatium quoddam coextensum dimensionibus corporis*) no tiene genuino *esse naturale* o correlato *in rebus* (*in dimensionibus spatii separatis nullus ordo naturae considerari potest*): los *sensibilia* con movilidad natural (o *secundum loci mutationem*) contienen de suyo las dimensiones que dimanar de su *quantitas* extensa, exhaustiva medida extrínseca por locación.

Cabe pensar un espacio infinito, referente para la ubicación de la totalidad de *corporalia* conformantes del mundo material, mensurables por vínculos locativos, mas semejante entelequia carece de actualidad extramental. Ningún inconveniente en la postulación de magnitudes sin veraz profesión *in re*, aun de una infinitud cuantitativa ausente en el sustantivo régimen natural (los números negativos no responden a *quantitas* discreta predicable de *sensibilia*). No hay *cosa* alguna que sea espacio censable en dimensiones suplementarias a las del *locus* o a las intrínsecas de los seres físicamente emplazados, menos aún dimensiones separadas, *per se subsistentes*: el espacio es *ens imaginarium* sin efectiva ocasión externa a la intimidad psíquica²⁹. El mundo *per se*, como geografía integral, abarca la totalidad de coyunturas locales de instancias sensibles, pero, ¿es lícito preguntarse por un *locus totius mundi* como omnitud?

La diferenciación de *spatium* (*ens imaginarium*) y *locus* dimensional se hace más nítida en el contraste entre verosímil *spatium temporis* (espaciado temporal de sucesos)³⁰ y censurable *locus temporis*. *Spatium* dicta conmensuración geométrica de cualquier extensión considerable, lienzo ideal para disposición de figuras por la razón matematizante que sólo tiende un nexo noemático con la ordenación local de entes hilemórficos, una simulación intelectual (*positio quoad nos* o *secundum intellectum*) de objetiva *positio secundum naturam* (absoluta)³¹ y dimensiones de *corporalia* materiales

²⁹ Tomás de Aquino, *In III Metaph.*, lect. 7, nn. 417-422; *In III Phys.*, lect. 13, n. 4: “ita scilicet quod quidquid apprehenditur intellectu vel imaginatione sit verum, ut quidam antiquorum putaverunt, quorum opinio reprobatur [ab Aristotele] in IV *Metaphys.* Non enim sequitur, si apprehendo aliquam rem minorem vel maiorem quam sit, quod sit aliqua abundantia vel defectus in re illam, sed solum in apprehensione intellectus vel imaginationis”.

³⁰ Fórmula recurrente en las epístolas paulinas: *spatium rei temporalis* (*In Epist. ad Hebraeos*, c. 1, lect. 1), *spatium mensurans periodum rerum* (*In Epist. ad Titum*, c. 2, lect. 3), *spatium seu duratio generationis* (*In Epist. ad Philipp.*, c. 4, lect. 2).

³¹ Tomás de Aquino, *In IV Phys.*, lect. 1, n. 7: “Quod autem in aliquibus dicatur positio solum quoad nos, ostendit per mathematica; quae quidem, licet non sint in loco, tamen attribuitur eis positio solum per

asociada al *locus*, el cual, en oficio de *formalis ratio locandi*, procura magnitud física extrínseca a sustancias sensibles (la *quantitas dimensiva* habilita la comparación al *locus* de demarcación hilemórfica, “medido allí [el cuerpo] en sus [propias] dimensiones por las dimensiones del lugar” que colma)³². El *locus* no es forma, materia ni *spatium* diverso a la simple distancia entre *res* localizadas, pero el espacio se ha asimilado a una forma imaginal (*imaginemur etiam in spatium imaginario in quo resolvitur corpus infinitum*)³³ de curso subjetivo: la forma apriorizada de sensibilidad es aún medida universalizadora, *mensura omnium mensurarum*, al punto de acoger metafóricamente al tiempo, sin subrepticia extrapolación de la falacia de un *locus mundi* al espacio absoluto.

Las proporciones de los entes sensibles son cognoscibles por explícita atingencia a los lugares que ocupan, al ocuparlos las miden extrínsecamente, y las dimensiones cuantitativas del lugar repelen determinaciones espaciales subsidiarias, las dimensiones del *corpo continente - locus* son las únicas proporciones estéricas (*nullum est spatium inter extrema [corporis] continentis*). No ocurre otro tanto con el lugar: *el locus de suyo* no ocupa *lugar* alguno (anticipación del carácter no empírico de la forma de intuición pura), carente de objetiva referencia *in rerum natura* el *locus in se*, desvaída entidad imaginaria por nula ocasión cuantificante, subsecuente la concepción del espacio como *locus commentitius*, receptáculo universal fuera de ángulo cosmológico sensible. Eterno ámbito inmutable, no constreñido por límites definidos, apto para alojar cuerpos físicos y geométricos como *locus omnium locorum* de toda entidad extensa actual o posible, cuya temática se abre a la especulación sobre movimiento y *ubi* de la suprasensible sustancia separada³⁴.

La problemática filosófica del vacío se remonta a la Grecia presocrática. La idea de un espacio desierto de τὰ ὄρατά es adulterada por Aristóteles: la noción de espacio vano lleva implícita una disposición a la ocupación (ἢ δῆλον ὅτι εἰ μὴν δέχοιτο σῶμα

respectum ad nos. Vnde in eis non est positio secundum naturam; sed solum secundum intellectum, secundum quod intelliguntur in aliquo ordine ad nos, vel supra vel subtus vel dextrorsum vel sinistrorsum”.

³² Tomás de Aquino, *In IV Sent.*, d. 10, q. 1, a. 1, ad 5.

³³ Tomás de Aquino, *In I De caelo*, lect. 10, n. 2.

³⁴ Tomás de Aquino, *In I Sent.*, d. 37, q. 4, a. 2, ad 5: “[Angelus] potest continue moveri, sicut aliquid in loco divisibili existens, continue intercipiendo spatium” (la forma subsistente puede transitar por los espacios intermedios, ya que ningún espacio finito es resoluble en infinitos divisibles tomados en acto).

ἄπτόν, κένον, εἰ δὲ οὐ)³⁵. Sin expediente ontológico, el espacio vacío es para el Aquinate un *imaginarium* propenso a poblarse de sustancias sensibles (en la estela del Estagirita, el dominico añade a la *ratio vacui* un *esse capax corporis*)³⁶, a modo de ámbito diáfano *ante mundum creatum*, eternamente preexistente a la locación de entes corpóreos pendientes de eficiencia divina, expectantes de actualidad in loco. Estéril el apodíctico ser de un *cuero vacío* no sensible (*impossibile quod sit vacuum vel corpus non sensibile*), pues el lugar que reclamase le conferiría dimensiones estrictamente vigentes en el orden de la corporeidad física, tan imposible como la existencia material sin *locus* (*impossibile est quod materia separata existens nullum possideat locum*): sólo idealmente asumible un espacio vacío por abscisión de *res extensa* (*quod non sit aliquod spatium sine corpore sensibile*), más aún un *vacuum* intrínseco a las sustancias sensibles como el postulado por los atomistas o el *espacio real* salvado en el vacío interpuesto entre *quanta* distantes por el que abogara Gredt³⁷. El *locus* es indisociable del ente hilético y agota en su tridimensionalidad la medida de toda extensión corpórea, a cada sensible incumbe un emplazamiento preciso (*esse in loco*), no hay corporeidad (*esse plenum aliquo corpore passibili*) marginada de lugar, ni *locus vacuus*, sino *spatium vacuum* (*locus non sit spatium*), ergo ... *vacuum non existit in rerum natura, spatium vel esse vacuum nihil est*³⁸.

Las hipótesis metafísicas newtonianas están prefiguradas. La nula correlación objetiva en la escena natural del espacio en sí mismo, despejado de hilesis sensible (conjura del *horror vacui* pre-victoriano), no atenta contra su idealización: el *ens imaginarium*, sin paralelismo extrapsíquico, subtiende dimensiones espaciales superpuestas a las locales de los cuerpos físicamente ubicados (*non est aliquod spatium separatum, neque infra mundum, neque extra mundum*), sugiriendo una *intentio intellecta*

³⁵ Aristóteles, *Phys.* Δ 7, 214a 10-11.

³⁶ Tomás de Aquino, *S. Theol.* I, q. 46, a. 1, ad 4: “Ad rationem vacui non sufficit in quo nihil est, sed requiritur quod sit spatium capax corporis, in quo non sit corpus, ut patet per Aristotelem, in IV *Phys.* Nos autem [i. e., christiani] dicimus non fuisse locum aut spatium ante mundum”.

³⁷ Gredt, *Elementa*, 272.

³⁸ Tomás de Aquino, *In IV Phys.*, lect. 10, n. 8: “Quia vacuum est locus privatus corpore [...] manifestum est etiam quod neque vacuum est spatium separatum a corporibus, neque intrinsecum corporibus, sicut ponebat Democritus. Et hoc ideo, quia ponentes vacuum quocumque istorum modorum, volunt quod vacuum non sit corpus, sed spatium corporis. Ideo enim videbatur aliquid esse vacuum, quia locus aliquid est: et sicut locus videbatur esse spatium, ita et vacuum. Si ergo locus non est aliquod spatium praeter corpora, neque vacuum potest esse spatium praeter corpora. Et cum de ratione vacui sit quod sit spatium corporis praeter corpora [...] sequitur quod vacuum non sit”.

de designio inmaterial³⁹, y pues es la forma la que enlaza a una razón ejemplar divina, la negación de forma dejaría al espacio sin activo ontológico. El escorzo de un soporte ontológico, no tanto de ubicación corpórea, cuanto de entitativa sustanciación o formalización *simpliciter* del ser (una suerte de *spatium substantiale* libre de accidentes y *materia signata quantitate*), aproxima temerariamente al mundo inteligible platónico de subsistencia eidética, en él sólo devengaría una porfiada dimensión metafísica. El espacio interno de Gredt es deudor del *locus internus* cartesiano, coincidente *secundum rem* con la esencia del ente material (*essentia rei extensae*: extensión)⁴⁰, un *ens realissimum* abocado a la extinción objetiva (entiéndase a la luz del hiato entre *ens reale* y *realitas* que el nominalismo contribuiría a arraigar en la cultura occidental).

Más allá de la significación geográfica angular (longitudinal, latitudinal) del espacio, dimensión próxima o remota relacionada con el *situs*, el Angélico restaura una imagen del mismo como codominio verificativo de predicación lógica (al modo de los *spatia immediata* aristotélicos) en el que afrontar el principio de no-simultaneidad de posibilidades en recíproca repulsión, anudando así en un *plexum* espacio-temporal la variación cuantitativa del tiempo (*spatium rei temporalis* o *mensurans periodum rerum*: espacio sucedáneo que media entre *facta* conmensurables por antero-posterioridad) a la divagación sobre una duración indefinida (*secundum temporis spatium*).

4. Modalidades conceptuales de nada. Raíz escolástica de la codificación kantiana de espacio y tiempo como *entia imaginaria*

El *νοούμενον* kantiano sería concepto no contradictorio en conexión limitante con un cuerpo dado de conocimientos, sin cognoscible objetividad real⁴¹. Exógeno a formas puras de sensibilidad, asilaría, por deflexión de directriz cognitiva, a la inextensa e intemporal *ensidad* del ser: la cosa pensada *en sí misma*, marginada de la posibilidad de intuición sensible, un ente puro de razón (*razonada*).

³⁹ Tomás de Aquino, *In IV Phys.*, lect. 13, n. 2: “Ex quo enim corpus habet proprias dimensiones, ad nihil videtur esse necessarium quod ponatur circa ipsum aliqua aliae dimensiones spatii aequales suis dimensionibus. Accidit igitur, si ponatur vacuum vel locus esse quoddam spatium separatum, quod non est necessarium corpora esse in loco”.

⁴⁰ Descartes, *Principia* II, 10, p. 45: “Non in re differunt spatium sive locus internus et substantia corporea in eo contenta, sed tantum in modo quo a nobis concipi solent”.

⁴¹ Kant, *KrV*, A254/B310.

El sincretismo metodológico del idealismo trascendental con el platónico es notorio. El ateniense plantea la relación entre lo sensible y lo inteligible en términos de multiplicidad (πολλά καλὰ καὶ πολλά ἀγαθὰ καὶ ἕκαστα οὕτως) y unidad (κατ' ἰδέαν μίαν ἑκάστου ὡς μίας οὔσης τιθέντες)⁴² abocada a *lo en-sí* (αὐτὸ τὸ). La unidad visible, susceptible de atomización, la unidad perceptible, digna de πίστις (ὄραται ἢ ἄλλη τινὲν αἰσθήσει λαμβάνεται), debe ceder a la *unidad dianoica*, no visible (διανοηθῆναι μόνον ἐγχορεῖ), abstracta, la *unidad en sí y por sí misma* (αὐτὸ καθ' αὐτό... τὸ ἔν), indivisible (la de τοῦ ἀεί ὄντος): promoción del orden *κατὰ φύσιν* a un orden *κατὰ λόγον* presidido por el *bien-en-sí*. El prusiano persigue la unificación por cánones formales (intelectivos: categorías) coincidentes con las purificadas formas lógicas de los juicios (la función unificadora de representaciones en un juicio procura unidad a la síntesis de representaciones en la intuición), escalonando fraccionales unidades condicionadas (el orden *κατὰ φύσιν* asimilado por el *κατὰ νοῦν*) en fuga prosilogística a un plano trans-intelectivo, régimen *κατὰ λόγον* de insolubles unidades - límite, el del nómeno como *ens rationis*, desvirtuación gnoseológica del *noetón* platónico que plasma el racional *ser-en-sí*, ya no inteligible (sustraído a formas puras de inteligibilidad). La anábasis onto-epistemológica (*κατὰ φύσιν* - κόσμος αἰσθητός - τὸ ὄρατόν → *κατὰ λόγον* - κόσμος νοητός - τὸ νοητόν) del símil de la línea es apenas escalada gnoseológica (*κατὰ νοῦν* - τὸ φαινόμενον → *κατὰ λόγον* - τὸ νοούμενον) en la primera *Crítica* por desistencia de dualidad: *αὐτὸ τὸ ἔν*, indehiscente mónada de razón, no adyacente procesión transfenoménica de ser.

Una teoría del conocimiento sólidamente edificada debe atender al modo de configuración de *sentido y significación* (*Sinn und Bedeutung*), y en su vocación sistémica, como un metazoo triblástico en su más complejo estadio de organización y fisiología nerviosa, debe presentar conductos eferentes (vía motora descendente de sistema nervioso central a tejidos periféricos) y aferentes (vía sensitiva ascendente de receptores sensoriales por médula espinal a áreas especializadas del encéfalo). La vía gnoseológica eferente transita de formas apriorizadas de intuición y abstracción a materia sensible, revelando la necesidad trascendental de una subjetiva morfología genética del

⁴² Platón, *República* VI, 507b2-3.

conocimiento. La vía gnoseológica aferente procede de lo sensible a intuiciones y abstracciones *ante obiectum*, remarcando la necesidad empírica incidente en la pureza formal de espacio-tiempo y categorías (conceptual). El punto de convergencia de una y otra vía es la imaginación reproductiva y su solución esquemática (no analógica) en la que se compenetran materia y forma del ser fenoménico objetivo al cognoscente. La disquisición del sentido en contexto transcendental apela, en última instancia, a la *objektive Realität* del concepto. Sentido y significación se articulan por objetiva *referencia (Beziehung)* de conceptos, y la referencia se explica por cumplimiento de una exigencia de *exposición (Darstellung) del concepto en la intuición*, pura o empírica⁴³, sin la cual aquel quedaría vacío de *Sinn-Bedeutung*.

Asignado un *lugar transcendental* al concepto, valorado según la heterogeneidad de su uso y la implementación de reglas de determinación, Kant pretendió prevenir contra fraudulentas ilusiones del entendimiento, emboscadas en la proyección cognitiva de las categorías, mas la amenaza anfibológica de los conceptos de reflexión (*reflexio*: consideración transcendental concerniente a los objetos mismos) se cierne sobre esa vigilia noética, emergiendo furtivas figuras sintéticas basadas en un *anfibilismo transcendental* (confusión del objeto puro intelectual con la apariencia) inadvertidas a la razón crítica, sólo un cuadro conceptual de la nada parece ofrecer la ventaja de clarificar los rasgos distintivos del concepto dialéctico y sus principios rectores. Óptimo recurso contra la *intelectualización leibniziana de los fenómenos* (apariencia = idea de *cosa en sí*; el *concepto didáctico* de espacio y tiempo manejado en la monadología *intelectualizaría* esas formas de sensualidad. Leibniz habría tomado los fenómenos como *cosas en sí*

⁴³ "Hacer sensible un concepto abstracto [...] *exponer* en la intuición el objeto que le corresponde" (*KrV*, A240/B299). Dos conceptos puros, magnitud-*Größe* y causa-*Ursache*, ejemplifican la necesidad de obtención de sentido por uso *in concreto*, uso validado por aplicación a cierta intuición en la que nos *sea dado un objeto*. Requisito inviolable para el conocimiento es la empírica referencia objetiva, el "poder ser dado de alguna manera el objeto" (*darse un objeto* = referencia efectiva o potencial de su representación a la experiencia, inmediata "exhibición" a la intuición). Sólo en la *objektive Realität* adquiere el conocimiento *Sinn - Bedeutung*. Las formas de intuición sensible carecerían de sentido sin indeleble aplicación a objetos de experiencia, su representación es mero esquema de imaginación reproductiva evocadora de objetos de experiencia sin los cuales no tendría significación alguna (*KrV*, A156/B195). La *KrV* está imbuida de empirismo aristotélico: la *nóesis* es imaginativo - reproductiva, sin *phantasia* no hay conocimiento, por tanto, no puede haberlo sin sensación, base del *phantasma*. La intelección representa o teoriza por formalización conceptual - inteligible una imagen o un esquema reproductivo, y las imágenes funcionan a modo de *aisthémata*, réditos sensibles. El esquematismo transcendental supliría la *conversio ad phantasma* de las gnoseologías medievales.

mismas, intelligibilia u objetos de puro entendimiento, hipotecando la *identitas indiscernibilium* internas determinaciones cuantitativas y cualitativas) y la *cosificación* lockeana *de los conceptos intelectuales*, según el sistema de *noogonia* que el maestro de Königsberg desaprueba (conceptos intelectuales = conceptos empíricos o reflexivos escindidos).

La reflexión crítica, guiada por el cuadro mencionado, mostraría la invalidez de las conclusiones sobre objetos que sólo *se comparan entre sí en el entendimiento*, confirmando que la exclusión de la apariencia como *ensidad* en los objetos intelectivos puros no emboza el hecho de que sea la única objetividad cognoscible, aquella en la que *la intuición corresponde a los conceptos*. La extensión de estos a un *objeto en general*, sin previa amortización intuitiva, evidencia restricciones al uso empírico, repudiada la idea de un *objeto en general* por inadecuada, y aun contradictoria en sí misma, sin detección sensorial de aquel. El *objeto en general* es únicamente abstracción lógica de la totalidad de objetos o, señalado uno, *objeto pensado bajo las condiciones de la intuición sensible*, con lo que lo inteligible demandaría una intuición especial que no poseemos, y así la estipulación de referencia (*Beziehung*) se torna decisiva para la modalidad de nada que entronca con el noúmeno.

La tabla kantiana de división del concepto de nada es la siguiente⁴⁴:

⁴⁴ Kant, *KrV*, A292/B349: “Der höchste Begriff, von dem man eine Transzendental philosophie anzufangen pflegt, ist gemeinlich die Einteilung in das Mögliche und Unmögliche. Da aber alle Einteilung einen eingeteilten Begriff voraussetzt, so muß noch ein höherer angegeben werden, und dieser ist der Begriff von einem Gegenstande überhaupt (problematisch genommen, und unausgemacht, ob er etwas oder nichts sei). Weil die Kategorien die einzigen Begriffe sind, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, so wird die Unterscheidung eines Gegenstandes, ob er etwas, oder nichts sei, nach der Ordnung und Anweisung der Kategorien fortgehen. 1) Den Begriffen von Allem, Vielem und Einem ist der, so alles aufhebt, d.i. *Keines*, entgegengesetzt, und so ist der Gegenstand eines Begriffs, dem gar keine anzugebende Anschauung korrespondiert, = Nichts, d.i. ein Begriff ohne Gegenstand, wie die Noumena, die nicht unter die Möglichkeiten gezählt werden können, obgleich auch darum nicht für unmöglich ausgegeben werden müssen (*ens rationis*), oder wie etwa gewisse neue Grundkräfte, die man sich denkt, zwar ohne Widerspruch, aber auch ohne Beispiel aus der Erfahrung gedacht werden, und also nicht unter die Möglichkeiten gezählt werden müssen. 2) Realität ist *etwas*, Negation ist *nichts*, nämlich, ein Begriff von dem Mangel eines Gegenstandes, wie der Schatten, die Kälte (*nihil privativum*). 3) Die bloße Form der Anschauung, ohne Substanz, ist an sich kein Gegenstand, sondern die bloß formale Bedingung desselben (als Erscheinung), wie der reine Raum, und die reine Zeit, die zwar etwas sind, als Formen anzuschauen, aber selbst keine Gegenstände sind, die angeschauet werden (*ens imaginarium*). 4) Der Gegenstand eines

1. Concepto vacío de objeto (*leere Begriff ohne Gegenstand*): *ens rationis*
2. Objeto vacío de un concepto (*leere Gegenstand eines Begriffs*): *nihil privativum*
3. Intuición vacía sin objeto (*leere Anschauung ohne Gegenstand*): *ens imaginarium*
4. Objeto vacío sin concepto (*leere Gegenstand ohne Begriff*): *nihil negativum*

Ens rationis y *nihil negativum* pueden juzgarse modalidades de nada en tanto conceptos vacíos (*leere Begriffe*), mientras que *nihil privativum* y *ens imaginarium* podrían serlo en cuanto objetos-*data* vacuos de concepto (*leere Data zu Begriffen*). La intendencia conceptual de los primeros contrasta con la valoración objetual de los segundos, abordados en calidad de *lo dado* (*des Gegebenen*) al concepto: dual modalización genérica de la nada por vacío conceptual o vaciedad de objeto asociado al concepto, consecuente a la negación de *Sachheit* o de referencia esencial a ente o contenidos de ente, no simple negación lógica - relacional que afecte a la forma del juicio. *Realität* como *Sachheit* denota completud (*Vollkommenheit*) de ser transcendental, con lo que el impacto objetivo del *vacuum* declarado por *nihil privativum* y *ens imaginarium* sería el de una negación transcendental no autónoma en su cometido, necesariamente sometida a predicados reprimidos que la hagan *determinadamente* comprensible (*Verneinung*: imputación noética de una negación sobre la base de una afirmación contrapuesta).

***Leere Data zu Begriffen*: negación privativa y ente imaginario**

La negación es impura en el orden sensible, solícita para su apreciación de correlato positivo acorde a su naturaleza al que subordina el valor que atesora, y sólo por confrontación a un contenido determinado cobra prístino relieve: negar la *realitas* enfatiza una *Un-ding*, la negación (nunca *lauter Verneinung*) adquiere auténtico sentido por contraparte transcendental en la que se anuncia un contenido real (el ciego -aduce el

Begriffs, der sich selbst widerspricht, ist nichts, weil der Begriff nichts ist, das Unmögliche, wie etwa die geradlinige Figur von zwei Seiten (*nihil negativum*)”.

regiomontano-, no puede concebir negativamente la oscuridad, pues no conoce la luz), derivando los conceptos privativos (expresiones de *Nichtseyn*) de genuinas posiciones ontológicas (*das Seyn in einem Dinge*). La *Dingheit* (coseidad) reposa en la realidad de potencial o actual dimensión sensible⁴⁵; la *Realität* alberga los *data*, la materia o el contenido transcendental para la posibilidad y entera determinación de las cosas (*Grundsatz der durchgängigen Bestimmung*), posibilidad supeditada a la instrucción - *Anweisung* ordinal de las categorías, surgiendo la nada en su modalidad de concepto de vacío objetivo (*Begriff von dem Mangel eines Gegenstandes*) por merma (*privatio*) de contenido en el objeto inserta en el marco de las categorías de la cualidad (la realidad en su forma pura de inteligibilidad se correspondería *en general* con la sensación, siendo entonces: “aquello cuyo concepto indica en sí mismo un ser (en el tiempo)”⁴⁶, y la negación, índice formal de relativo no-ser, crucial el acto de percepción sensible para una recta aprehensión de lo real).

Los polos categoriales de la cualidad (realidad y negación limitante) se conjugan en ajustada connotación de carencia delatora de remisión transcendental de la segunda a la primera. La negación privativa no es determinable en sí misma, sino a expensas de su esencial atención al ser fenoménico, su vigor ontológico se funda en el nexo operativo con un concepto positivo más originario cuya preferencia apunta a un contenido objetivo potencialmente expuesto a formas apriorizadas de intuición. La ocasión fenoménica de la nada es la del contenido objetivo (espacio-temporal) o cualidad real que niega; el vacío - *nihil* fenomenológico se significa en la co-presencia o en la presencia preterida del objeto anulado. El debilitamiento gradual de intensidad de una propiedad tendería al vacío cualitativo (*vacuum qualitatis*), propagado idealmente a las demás propiedades en curso a una asintótica *ensidad*, si hubiera de admitirse el sustrato incognoscible de cuantas inherencias adornen a un ente real, y si bien es cierto que la material *realitas phaenomenon* pertinente a la sensación en la intuición empírica se atiende a escala

⁴⁵ Kant, *Ak.* XXVIII, 1004: “eine jede Negation setzt eine Realität voraus [...] ein jedes Ding ist Realität. Die Dingheit, so zu sagen, beruht blos auf”

⁴⁶ Kant, *KrV*, A143/B182: “Realität ist im reinen Verstandesbegriffe das, was einer Empfindung überhaupt korrespondiert [...] dasjenige also, dessen Begriff an sich selbst ein Sein (in der Zeit) anzeigt”.

logarítmica⁴⁷ (la *realitas phaenomenon -objeto de la sensación-* tendría magnitud intensiva), el *cero absoluto* sensitivo destierra del espacio-tiempo, no arrojando al *nihil negativum*, al contrario, brindando oportunidad a la *ensidad* por exención de intuición sensible, ingreso en el orbe sobrenatural de subsistencia mórfica (morfosfera del *esse aliquid subsistens*) del alma abscisa, facultada para captar intuitivamente el *ser en sí*, sin mediación de *species* o *formalis ratio intelligendi* representativa por abstracción de caracteres singulares, una vez retirada de la hilosfera en la que participara de un *hoc esse aliquid subsistens* (tomismo).

La gnoseología kantiana es afín a la lectura formalista del acto cognoscitivo (Duns Escoto) en el que el objeto goza de *esse repraesentatum, de facto un esse intelligibile* que lo constituirá formalmente *in esse intellecto*: lo objetivo al entendimiento es producido en su razón de objeto (*in ratione - esse obiecti*); “el ser objetivo de las ideas se independiza de su ser formal”⁴⁸, a semejanza de la sustancialización de las razones ejemplares en su comparación a la mente divina. El ser objetivo del inteligible no es *esse simpliciter* como el del *ens extra animam*, sino un *esse secundum quid*, basal para la distinción formal *ex natura rei* (herramienta analítica de articulación no disruptiva del binomio axial naturaleza - sobrenaturaleza). La comparecencia formal en *eídos* de lo conocido en el acto subjetivo de intelección allana, para Aristóteles, la descodificación de la identidad *noús - noema* como *inmanencia de lo conocido en el cognoscente* (la inteligencia sería así *forma-eídos de formas* igual que el sentido es *forma de cualidades sensibles*); la μορφή deshiletizada se torna *in anima* principio objetivo de acto inmaterial de sensación o intelección⁴⁹. Para Tomás de Aquino, la especie inteligible (impresa) o inteligida

⁴⁷ La ley de Weber-Fechner asocia no linealmente la magnitud objetiva de un estímulo físico (S) y su percepción (dp). El *cero sensorial* se adopta para evaluar la constante de integración indefinida: $\int dp = k \int \frac{dS}{S} \Rightarrow p = k \ln S + C$. Si $p = 0 \Rightarrow C = -k \ln S_0$ (el umbral sensorial lo marca S_0 , pero el valor 0 está excluido del dominio logarítmico: $\ln \frac{S}{S_0} \neq 0$). El *cero absoluto* termodinámico, estado teórico de entropía (S) constante afín a la degeneración de configuración fundamental (postulado de Nernst) se desprende de una formalización análoga que involucra estadísticamente al número de microestados (Ω) congruentes con la conformación macroscópica: $S - S_0 = k_{\text{Boltzmann}} \ln \Omega$.

⁴⁸ De Muralt 2002, p. 19

⁴⁹ De Muralt 2008, pp. 128-129: “Santo Tomás admite la inmanencia del objeto, es decir, de su forma cognoscible en el cognoscente según el ejercicio de su acto de conocimiento, pero no formalmente, como si el objeto fuera una forma entitativa accidental que afectase cualitativamente a la potencia cognoscente. Duns Escoto admite la inmanencia del objeto formalmente por su concepción de una *species*, de una forma

(expresa) no es otra que la forma real de la cosa en cuanto cognoscible o conocida (identidad *simpliciter* intelecto - objeto inteligido con reciprocidad causal: objeto -en tanto *forma intelligibilis*- sería causa formal de conocimiento, e intelecto, sujeto material efectivo; la identidad testimonia actualidad *per se* en el orden operativo de ejercicio de una potencia -no en el quiditativo de estabilización de un *totum* sustancial o accidental-, en ella se dirime un *esse intentionale*, no un *esse naturale* (*simpliciter* real). Escoto inaugura un espacio formal de ser asentado sobre un *tertium quid* entre *esse simpliciter reale* y *esse intentionale*, el acto de ser de la *species* representativa, intermedio entre *esse simpliciter extra e intra animam*, un *esse extra animam secundum quid*, nexa intencional entre esos dos estadios de ser *simpliciter* que traba la relación directa sujeto - objeto arruinando la concepción de la verdad como *adaequatio ad rem* -la relación *intellectus ad rem* deja de ser directa, mediatizada por la *species* o *esse repraesentativum*- (ni objeto, ni intelecto, se determinan mutuamente en su concausalidad natural, ambos concurren en la génesis cognitiva cooperando en sus respectivos e irreductibles influjos, la *species* perfecciona accidentalmente -*per accidens*- al intelecto conformando su acto a esta causa principal, es una *qualitas metis*, si bien no recibe de él su *ratio* causal). *Pro statu isto*, el entendimiento representa formalmente lo objetivo en *species* apropiadas que intervienen como inteligibles *sub ratione universalitatis* (la *species* sería la *re*-representación del objeto al entendimiento en su razón de cognoscibilidad o *secundum esse intelligibilem*, es decir, la *formalis ratio intelligendi* del objeto).

También para Kant la unidad psíquica entraña cierta homogeneización de objetos y actos (la unidad sustancial del alma no es la del acto de ser de un ente personal, sino la de una monádica potencia subjetiva fontal), la uniformidad de todo tipo de representaciones fundada *a quo* en el sujeto. El intelecto encripta lo objetivo en formas puras de inteligibilidad, funcionales *formales rationes cognoscendi*, vectores apriorizados de universalidad (*ante rem* por espontáneo origen intelectual, *post rem sensibilem*, infructuosas sin contenido sensible): *nihil* (*nullum esse obiectivum*) adolece de

representativa que afecta al sujeto de conocimiento, al intelecto, como una cualidad real accidental 'acompañada' del objeto constituido en su *esse obiectivum*".

ininteligibilidad, aunque esta no prescriba para él una tesitura trans-intelectiva, como sucederá con el ente de razón razonada que sea la nouménica idea transcendental.

El *nihil privativum* o nada fenoménica es objeto vacío de concepto, responsable, pues, de la disminución en magnitud intensiva de la realidad, redimiéndola de *esse obiectivum* en los caracteres no retenidos y, por ende, de ser tal realidad (= *realitas phanomenon*), al hacerlo, a su vez, se disolvería paulatinamente en la elisión de su intrínseca referencia objetiva, hasta que, en drástica evicción, el *nihil privativum* se desvirtuase por completo, no declinando en nada kenótica - *nihil negativum*, sino germinando en ser desprovisto de determinación, límite supremo de series limitantes de *nihil privativum* o límite absoluto de toda limitación (regresiva inferencia dialéctica al nouménico límite incondicionado, negación de todo *nihil* limitante -*privativum*- por abolición de toda forma de objetividad correlativa):

$$\lim_{n \rightarrow \infty} \sum nihil\ privativum_n = ensidad$$

La privación se presta a lectura como depuración de caracteres que eclipsan al *esse proprium*. Cuanto más impropio sea un ser, cuanto menos determinado, más absolutamente *ser*, mayor expolio de atributos que lo expongan en obyacencia, más acentuadamente *an sich selbst*, no en la clave eckhartiana sugerente de deificación⁵⁰. La criba fraccional de constricciones, deponente de aspectos inteligibles expeditivos de experiencia posible, llevaría, en el límite ideal (severa nihilización abatida sobre el ser hasta radical estrago de hábito sensible), a un virtual espacio translocativo de inextensa e intemporal *ensidad* (el *esse* no es profesión predicativa, sino posición óptica absoluta). En esa línea, la réplica heideggeriana (*ex nihilo omne ens qua ens fit*) al clásico apotegma *ex nihilo nihil fit*: la nada perteneciente al propio ser de *lo ente* (no “el opuesto indeterminado de lo ente”), el *anonadamiento de la nada*; la nada como condición de posibilidad del ente, ausencia que posibilita lo presente o de la que emana toda negación

⁵⁰ Llamas, 2024, pp. 155-158

(la negación no sería lo originario que derivase en la nada, esta es el fondo sobre el que despunta el ente)⁵¹.

La distorsión de la negación privativa por transpolación al *ens in se*, no a las determinaciones objetivas postoras de *Realität* en su perceptibilidad, sí redirige $\lim_{n \rightarrow \infty} nihil privativum$ a *nihil negativum*, violenta maniobra que incurriría en la antítesis al *ens rationis* que sea la *cosa-en-sí*. En *Versuch [über] den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen* (1763) alude Kant a *nihil* como oposición real: *nihil privativum* comportaría efectiva contraposición de propiedades o predicados abonada a la nada relativa, pero la mutua repugnancia lógica puede desembocar en un *nihil absolutum*, rigurosa negación obstructiva de toda novedad conceptual independiente resolutive de *nihil a nativitate* (el objeto de un concepto que se contradiga a sí es *nada*, por auto-cancelación del mismo concepto, aflorando la imposibilidad lógica, el *nihil negativum*: vacuidad de objeto -*Unding*- desprendida de nulidad de concepto bajo defecto esencial)⁵². La génesis del concepto está abortada por incompatibilidad de formalidades coalescentes, el objeto al que destinase el frustrado concepto se adivina irrepresentable.

El compromiso dinámico *Realität - nihil privativum* transvalúa la homeostasis onto-eidética vigente en eminentes idearios escolásticos, pues el *nihil* corruptivo o abortivo planea sobre las posibilidades de realización actual (*actus essendi*) cifradas en una esencia individuada, insinuándose, conminatorio, en la erradicación. En todo caso, *nihil* indicativo de privación es negación categorial (concepto puro de entendimiento) aplicada a una realidad de proyección fenoménica, con lo que la nada fenomenológica obedece a los rasgos formales que Aristóteles, y con él un vasto sector de la escolástica medieval, reconoce al no-ser relativo ($\sigma\tau\acute{\epsilon}\rho\eta\sigma\iota\varsigma$) antagónico al *habitus* ($\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu$), si bien Kant la inscribe en la $\pi\omicron\iota\acute{\omicron}\nu$.

⁵¹ Heidegger, 1976, pp. 110-113: *Nichtung* concebido como desasimiento o anonadación, la “calma hechizada” o la fascinación en la que la nada aparece “a una con el ente en su totalidad”. La angustia -*Angst* (función ontológico - existencial que también tenía en Kierkegaard) en la que “el ente se torna caduco” (“la angustia revela la nada”). Una experiencia radical de la omnitud del ente desde su negación, ligada a la afectividad: la familiar cotidianeidad se derrumba, todo se vuelve inquietante, extraño, y en la extrañeza (*Unheimlichkeit*), el *Dasein* gana una *mismidad* que antes no poseía. Inmerso en la nada (no envuelto en un *plenum* de *ensidad* circunvalante), el *Dasein* está “más allá” de lo ente.

⁵² Kant, *KrV*, A291/B348: “Der Gegenstand eines Begriffs, der sich selbst widerspricht, ist Nichts, weil der Begriff Nichts ist, das Unmögliche, wie etwa die geradlinige Figur von zwei Seiten (*nihil negativum*)”.

Ens imaginarium es intuición vacía de objeto, con un insoslayable matiz: el ente imaginario no debe ser afrontado en la directriz de *lo intuido*, procedente para el *ens rationis*, su inspección convoca a la intuición como condición de posibilidad en orden a la afectación de los sentidos por la materia empírica, excipiente real de la sensación (la síntesis de la imaginación productiva parte de la unidad de apercepción, generando esquemas; la *synthesis speciosa* es transcendental - figurativa, una búsqueda de exponentes proto-universales en la imagen sensible): el ser imaginario no es ens posibilitado en su fenomenalidad por las formas puras de intuición, sino entidad revertida en las propias formas puras de intuición habilitantes de lo fenoménico. Mas, si la entidad (*sensu real-crítico*) se pliega a tales formas, ellas en sí mismas sólo serán depositarias de una incierta nada o negación al *no* poder devenir objetivamente *entia*, más bien formalidades vehiculares de la donación objetiva a la percepción de los *entia* en cuanto fenómenos (espacio y tiempo “son algo, en tanto que formas de intuir, por sí mismos no objetos que puedan ser intuidos”⁵³).

La temática del espacio-tiempo en Kant está muy influida por la ontología dualista de Newton y sus hipótesis metafísicas, espacio y tiempo absolutos, *de suyo o por su propia naturaleza sin relación a nada externo*, inmóvil e igual a sí mismo el primero, en ecuable flujo el segundo, de los que serían medida sensible el espacio y tiempo relativos. Dimensión móvil definida por los sentidos el *spatium* relativo (*locus*), concordante en especie y magnitud con el absoluto, mas no “en número” (*Principia* III, *Scholium*), el espacio infinito sería un *sensorium Dei* revelador de su omnipresencia, manifiesta en la fuerza (hipótesis mecánica), signo de actividad divina, como la “duración”, según la idea imperante en ese tiempo, sería un sensorio de interacción materia - espíritu, subterfugio del rígido dualismo antropológico (piénsese en la glándula pineal cartesiana). Imbuida la gnoseología kantiana de la pasividad que la visión luterana imponía al sensorio humano (sólo receptivo de imágenes de cosas, nunca de cosas mismas, debido a la circunscripción espacio-temporal -ignotas las sustancias ínsitas por acción sensorial o refleja-; la piedad afectiva y el carisma de la conversión interior irradian la vida espiritual, infundiéndole el rigor moral que pregona Jacob Spener en sus *Pia desideria*): receptora la sensibilidad de

⁵³ Kant, *KrV*, B347.

data empíricos que la inteligencia revestirá de determinaciones universales requeridas para el sintético conocimiento científico, marginada la razón de la constitución del objeto en su cogitabilidad, inoperantes frente a lo fenoménico sofismas metodológicos que sólo crean la apariencia transcendental en ideales objetos ininteligibles (el salto de lo condicionado a lo incondicionado es ilusorio, no rentable gnoseológicamente)⁵⁴.

La realidad empírica del espacio (*locus - spatium* relativo) respecto a toda potencial experiencia externa concierta con su idealidad transcendental (*spatium* absoluto), negativo ser en sí mismo en tanto transgresor de los cánones de adecuación epistemológica (σφζειν τὰ φαινόμενα? ... empirismo constructivo contra estructuras idealizadas), abandonada la predisposición a considerarlo subyacente basal *in rebus*. Similar razonamiento cabría respecto el tiempo. Espacio y tiempo no son registros objetivos a la intuición, su entidad es la de nudas formas apriorizadas (*ante rem sensibilem*) de sintaxis subjetiva en orden a la experiencia sensible, determinantes de la objetividad como predicado *locativo-durativo*, con lo que la *Realität* no traducirá la calidad de *res* propia de un ser, sino una plausible demarcación espacio-temporal en la que la *res* se fenomenalizase. La naturaleza del espacio-tiempo al que se incardinan contingencias en sus múltiples tonalidades fenoménicas no encubre una posición esencial o existencial asimilable a la de estas, *existentia* tiene para tales formas visado de validez objetivante (*objektive Gültigkeit*)⁵⁵.

Leere Begriffe: nada ilógica y ente de razón

Nihil negativum es lo imposible por vinculado a un noema lógicamente disfuncional. El impedimento al concepto auto-anulado en orfandad de objeto por su mismo defecto

⁵⁴ La semántica genética articulada en preconceptos es aquí estéril. Aún lejos el “vivir fáctico” del *Dasein* en su *ocasionalidad* (*Jeweiligkeit*). La facticidad comprendida en el *ahí* (*Da*) de cada *ocasión* (*Jeweilig*), existir “ahí para sí mismo en el cómo (*Wie*) de su ser más propio” (Heidegger 1982, p. 7: “Dasein ist ihm selbst da im Wie seines eigensten Seins”). El *Wie* delimita el ser ocasionalmente concretado, no en las regiones ópticas de las ciencias teóricas, sino en su apertura como ser fáctico con la *intuición hermenéutica* como formación originariamente fenomenológica, retroactiva, excluyente de posiciones objetivantes. La infranqueable facticidad: fenómeno pre-teórico o principio de intuición comprensiva del *Dasein* que configura con anterioridad a toda ciencia (Heidegger, 1987, p. 117: “Das bemächtigende, sich selbst mitnehmende Erleben des Erlebens ist die verstehende, die hermeneutische Intuition, originäre phänomenologische Rück- und Vorgriffs-bildung, aus der jede theoretisch-objektivierende, ja transzendente Setzung herausfällt”). La vida en el *Umwelt* como vivencia del sentido, el mundo circundante como *con-texto* (bedeutet es mir überall und immer, es ist alles welthaft, 'es weltet').

⁵⁵ Kant, *KrV*, A28/B44.

genético dimana del concepto en sí, no estriba en la inviabilidad de expresión espacial de gnosemas atinentes a potenciales entidades en trance (*a priori*) de investidura objetiva insumidas en formas puras de intuición, en tales casos, la imposibilidad no depende tanto de la íntima incongruencia formal cuanto de la incapacidad de construcción transcendental desde la subjetividad, ineptitud subjetiva para disponer en el espacio el objeto aspirante a los atributos invocados.

El *ens rationis* es el primero en la tabla de sentidos de la nada, ahora no estricta negación de ente (*vacuum* objetivo), sino vacío conceptual en torno al nómeno resultante de inefectiva compleción del producto cognoscitivo, erigido, a la postre, en condición transcendental de posibilidad del conocimiento. La ausencia de *lo dado a la intuición en general* rebasa el concepto, con repercusión cognitiva por bloqueo de la constitución transcendental del objeto como tal (redundante vaciedad de objeto). Los *νοούμενα* no son tachados de imposibles, sólo eximidos de las condiciones de experiencia posible: sustancia impenetrable con *ubi*, sustancia separada del tomismo (suprasensible), entendimiento intuitivo despojado de sensibilidad, ... “ninguna comunidad de sustancias distintas de las que ofrece la experiencia: ninguna presencia sino en el espacio; ninguna otra duración que en el tiempo”⁵⁶.

Sustraído a la imposibilidad lógica del *nihil negativum*, el nómeno excede la competencia de un entendimiento lastrado por la síntesis sensible como primer nivel de aprioridad transcendental, sencillamente no excogitable por inmunidad a formas puras de intuición (extraño al espacio-tiempo) y esquematismo de imaginación reproductiva, puente entre sensibilidad e inteligibilidad; un *ens fictum* o ficción compacta en sus notas formales (*nicht widersprechende Erdichtung*), de adscripción racional entonces.

5. Nómeno - *Erdichtet* como *ens rationis*

Si las condiciones de experiencia factible han de ser cláusulas de posibilidad objetiva de lo real (*Bedingungen möglicher Erfahrung als Bedingungen der Möglichkeit der Sachen*), el acto impletivo de intuición insatisfecha por el nómeno condena a esta criatura a la inanidad, sin relieve cognitivo alguno, pero el precepto de concordancia de la posibilidad

⁵⁶ Kant, *KrV*, A770/B798.

ontológica con las condiciones formales de experiencia, refractario a invenciones que no dispensen *Begriffe von Sachen*, no las convierte en ingrátidos engendros de nula virtud gnoseológica a exorcizar. La expectativa medieval de restitución de patria psíquica primigenia, estado beatífico en el que el alma repatriada fuese capaz de intuir sin mediación de sensibilidad, sin el concurso de formas de abstracta inteligibilidad que vendrían a usurpar el rol de la especie como *formalis ratio intelligendi* (la forma pura subsistente del tomismo, exonerada de individualidad por incompleja *ex his*, mero compuesto *cum his* onto-eidético, no elude la intuición inmediata, cognoscible por sí, no *per speciem* o *in specie*, no *in medio cognoscendi* representativo) queda en suspenso, su fiabilidad es más que dudosa, no testada en la experiencia.

El concepto problemático enuncia un objeto extramuros, externo al ámbito dado de percepción, no por ello imposible: sólo lo que se aviene a las condiciones formales de la experiencia (a formas puras de sensibilidad e inteligibilidad) es posible⁵⁷ en conformidad a los niveles de sintética aprioridad de la subjetividad transcendental. En ese sentido, el noúmeno es concepto vacío, huérfano de intuición correspondiente. En un plano de experiencia extrasensible, los supuestos teóricos establecidos se desvanecen, y la razón práctica opera sin ambages en completa desafección sensible (elipsis o desinterés empírico), abriendo cauce al noúmeno, allende las potencialidades lógica y ontológica. La posibilidad ética del noúmeno trasciende la no-posibilidad empírica, fundando un insurgente reino de fines en el que no tendrían vigencia los principios directivos del conocimiento.

La insolvencia objetiva del noúmeno por sensible inviolabilidad (supresión de objeto *qua* objeto en la cadencia de aspectos que dicta el espectro categorial de la cantidad por opacidad a la intuición) no lo hunde en el *nihil negativum*, puesto que Kant no está denunciando la inexistencia de objeto sino conjurando el residuo de un concepto vacío de objeto no concluyente de negación absoluta. El noúmeno es *ens rationis*, no *nihil negativum*, porque no anula objeto alguno sino que lo promociona de *concepto puro de entendimiento* suspendido en el vacío intuitivo a *concepto puro de razón*, transposición

⁵⁷ Kant, *KrV*, A213/B266: "Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich"; A291/B347: "die nicht inter die Möglichkerten gezählt werden können, obgleich auch darum nicht für unmöglich ausgegeben werden müssen".

que no palia la inexperiencia de un objeto tal, no suple, en consecuencia, la vacante conceptual en el plano intelectual (*objeto en el concepto* → *suppositio relativa de objeto en la idea*). El desajuste entre la subrepción transcendental que subvierte el provechoso empleo de categorías haciéndolas confluír por máxima expansión en la unidad sistémica del *focus imaginarius* que sea la idea anuncia el relevo del *esquema en uso constitutivo* (dominio empírico gnoseogénico de *Verstand*) por el *analogon en uso inmanente - regulador* (dominio dialéctico ideogénico de *Vernunft*). Esta modalidad de nada conduce a una positiva unidad de metábasis prosilogística que crea la ilusión de (meta)objetiva apariencia transcendental.

Variante de nada por unificación extrema de rendimientos gnoseológicos de síntesis condicionada, el noúmeno, más allá de su signo apofático (ἀπόφασις) en relación a la intuición sensible, es activo de reflexión transcendental sobre la dinámica cognitiva que implanta una dualidad (no ontológica: *das Objekt in zweierlei Bedeutung zu nehmen ... als Erscheinung oder als Ding an sich selbst*) en la que se vislumbran los límites entre facultades cognoscitivas y razón pura: el entendimiento, absorto en su oficio empírico, incapaz de imponerse a sí límites funcionales, ignorante de lo que pueda hallarse dentro o fuera de su esfera, prospera en la ejecución natural de actos de conocimiento bajo el influjo atractivo de esa figura de razón, progresa al amparo de seductores *noúmena*, epistemológicamente inertes pese a su virtud tutelar⁵⁸.

Las dos vertientes del noúmeno, su doble semblante, negativa (no objetividad a la intuición sensible: *so fern es nicht Objekt unserer sinnlichen Anschauung*) y positiva semblanza en objetiva susceptibilidad de intuición no sensible (*Objekt einer nichtsinnlichen Anschauung*)⁵⁹, desvelan una *diferencia transcendental* auspiciada por una razón *transcendentalmente discriminante*⁶⁰. Entre una y otra acepción, la negación

⁵⁸ Kant, *KrV*, A238/B297.

⁵⁹ Kant, *KrV*, B307.

⁶⁰ Kant, *Ak.* X, 123-129: “Ich bin daher ietzo damit beschäftigt ein Werk welches unter dem Titel: Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft das Verhältnis der vor die Sinnenwelt bestimmten Grundbegriffe und Gesetze zusammt dem Entwurfe dessen was die Natur der Geschmackslehre, Metaphysick u. Moral ausmacht enthalten soll etwas ausführlich auszuarbeiten [...] Die Principien des Gefühls, des Geschmacks und der Beurtheilungskraft, mit ihren Wirkungen, dem Angenehmen, Schönen und Guten hatte ich auch schon vorlängst zu meiner ziemlichen Befriedigung entworfen und nun machte ich mir den Plan zu einem Werke welches etwa den Titel haben könnte: Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft”.

fluctúa de objeto (*Noumenon im negativen Verstande*) a acto cognitivo (*Noumenon in positiver Bedeutung*), oscilante negación de posición ontológica (*nicht Objekt*: vacío objetivo) a posición gnoseológica (*nichtsinnlichen Anschauung*: vacío intuitivo - conceptual), aunque se trate sólo de dos sentidos del *ens rationis* en los que desempeña un papel preeminente la noción de *respectus - Beziehung*, pues la intuición no-sensible no ha de ser inequívocamente intelectual, lo será o no en virtud de la relación que el objeto nouménico guarde con la entidad, marcada por el sujeto (espejismo ontológico que haría del noúmeno imagen de reflexión -no de refracción psíquica, con rédito noógeno-), es decir, dependerá de que el "metaobjeto" de reflexión condense en *etwas* o se disipe en *nichts*.

En el primer caso, se declarará objeto intencional de intuición intelectual cuyo saldo gnoseológico sería el *esse cognitum* de la *cosa-en-sí-misma*, no en cuanto obyacente o en sus aparentes evoluciones, lo que justifica que la *ensidad* haya dejado de ser tesitura ontológica en investidura nouménica: el *an sich selbst* no es cualificación que la cosa posea esencialmente *per se*, en su misma realidad de cosa, sino condición transferida por la subjetividad transcendental (la misma que formaliza fenoméricamente a la cosa por subsunción en intuiciones puras) en una virtual facultación intuitivo - intelectual. La densidad ontológica del *an sich selbst* descansaba con la escolástica en la ejemplaridad, transluciendo una *rectitudo rei* por participación de razón ejemplar en el entendimiento divino. Cada contingencia actual profesaba un *ser-en-sí*, confesión de clausurada consistencia óptica *en-sí-misma*, aislada de finitos *percipientes*, excusada de comparecencia ante potencial cognoscente, por inepción divina; esa *ensidad* traslapaba, en contados idearios, la universalidad *in re*, pero la sombra del empirismo anglosajón se extiende por el continente en el XVIII.

La tesis berkeleyana del *esse est percipi* deja tenue impronta en el pietista prusiano. El pasivo *esse percipi* es obra de un activo *percipiens* humano (la *ensidad* sería, para Berkeley, el *esse percipi* destilado por un *percipiens* divino, ahora exiliado del panorama natural, expulsado de la trama de coordinación sensible) que, de alguna manera, ha de abarcar ("apropiarse") el *an sich selbst* como cariz por él conferido transcendentalmente a la cosa, no a través de un *esse percipi in apparentia (in accidente)*, sino en ilusorio *esse cognosci in substantia (in se)* derivado de una hipotética solución de intuición no-

sensible. Las cosas se designan *Erscheinungen* formalizadas en intuiciones puras o *phaenomena* en tanto pensadas (inmediata o mediatamente inferidas) como *objetos según la unidad de las categorías*, y se denominan *noóumena* en cuanto pensadas (dialécticamente inferidas) como *objetos según la unidad de los conceptos puros de razón* o en relación a una intuición intelectual que hallará senda estética.

El *an sich selbst* desborda a las categorías en uso transcendental por subordinación funcional a esquematismo e imputa a un objeto puro para cada concepto *a priori* que tradujese el valor de la categoría en lo que ésta por sí misma le corresponda (al margen del esquema), pudiendo hacerse mención de *causa en sí*, *sustancia en sí*, ... Si el intelecto pudiese prescindir del esquema, sería factible el conocimiento del noúmeno, presumida la existencia de entidades absueltas de espacio-temporalidad, remontados los objetos detonantes de intuiciones subsumidas en conceptos por esquematismo o determinación transcendental del tiempo, ya que el ente de razón no es más que el *posible objeto-en-sí* adecuado a cada categoría antes de valerse de esquemas.

Los presupuestos gnoseológicos kantianos descalifican fatalmente la intuición intelectual que arrastra consigo a la faz catafática del noúmeno. Aun cuando el conocimiento se logre por conjunción de dos factores tan heterogéneos como intuición (sensible) y categoría (intelectivo) enlazados por esquematismo (el esquema, que permite la *subsunción de un objeto bajo un concepto*, restringe el uso de las formas puras de inteligibilidad por tratarse de una determinación transcendental del tiempo)⁶¹, cada uno en su ineluctable índole (la intuición no puede ser intelectual, ni sensible el concepto), la revocación del factor sensible en una imprevista intuición intelectual no estaría basalmente minada como opción irracional. La feraz transigencia en el noúmeno - producto exógeno no disuade al entendimiento de los beneficios de su limitación: el saber es su forma y su modo de ser, mas no poder conquistarlo todo *por sí* es una liberación frente al movimiento de mediación que anima al espíritu reduciendo viciosamente el sujeto a *lo que ha vuelto sobre sí mismo* (Hegel).

En positiva significación, el noúmeno no está ordenado al *nihil negativum*, el finito régimen gnoseológico de la subjetividad humana lo relega a tal enclave. Su pulsión

⁶¹ Kant, *KrV*, A147/B186.

de *Erdichtung* no entraña antítesis, pese al conceptual carácter problemático por descrédito transcendental de objeto. La noción problemática, limitante de conceptos dados (conexa a otros conocimientos), lleva aparejada conciencia de franca posibilidad, pero su realidad objetiva no puede llegar a conocerse, en contrapartida a juicios asertóricos o apodícticos en los que el contenido de enunciación va acompañado de conciencia efectiva de objeto actual o de necesidad⁶²: no cabe aserción o incontrovertible afirmación del noúmeno para un entendimiento finito⁶³. La apodíctica del noúmeno estaría reservada al *intellectus archetypus*, dotado de intuición intelectual, sin reparación de incuria gnoseológica del impotente *noûs* amétrope en su defecto nativo de refracción convergente respecto a la inaprehensible *ensidad* que le abate en el conocimiento discursivo mediatizado por categorías, opresivas formas apriorizadas de inteligencia abstractiva, no intuitiva (el *intellectus ectypus* no es causa de sus representaciones).

La sanción hegeliana está larvada: la finitud de la indigente facultad cognoscitiva (*Verstand*) la obliga a sobrevivir míseramente de acuciantes apariencias, mientras la postrada *Vernunft* se ve impelida a una fuga dialéctica al inexpugnable *en-sí* (formalmente absoluta, la razón es, empero, *materialmente* finita y limitada en su ejercicio). Las dicotomías kantianas (fenómeno / noúmeno, *Sein* / *sollen Sein*, ...) serán duramente reprobadas por el filósofo de Stuttgart. La tentativa de sistemática fundamentación de una gnoseología de la finitud cuyo cénit sea lo incognoscible, convertido el decurso cognitivo en un ilimitado progreso hacia asintóticas unidades de síntesis metasensible, fracasa por finitización del infinito en su misma segregación: impostadas entelequias empañan la verdad, o la erosionan, suplantando a lo que *se tiene a sí por objeto*, a lo que *sale de la inmediatez*, negándola, para volver esencialmente sobre sí mismo, siendo *lo que él se hace mediante su actividad*, inquietud (*absolute Unruhe*) que es *das Selbst* (el sí mismo); su crecimiento, no un tibio refuerzo cuantitativo, sino un *auto-ponerse* desembarazado del elemento natural, lucrándose con un contenido que *no encuentra ya hecho ante sí*, un contenido que crea *haciéndose a sí mismo*⁶⁴ sin naufragar en espejismos, asediado por vívidas fantasmagorías que sabotean el *totum*, desfigurándolo como un pavoroso *cuerpo*

⁶² Kant, *Ak.* IX, 108.

⁶³ Kant, *KrV*, A254-290/B310-312.

⁶⁴ Hegel, *Lecciones*, 76-78.

muerto o un *absoluto místico* en el que los detalles se disuelven en la noche -Schelling- (¿prudencia o falta de valentía metafísica en Kant que le desaconsejara divinizar a la razón en su misma gestación de la idea de Dios?⁶⁵).

El tópico sustancialista *operari sequitur esse*, del que fuera presunta víctima el habitante constante, cede al dinamismo ontológico del *esse sequitur operari* de inspiración fáustica (*Im Anfang war die Tat*)⁶⁶: un espíritu procesual, que no es estática *Realität* inmediata (*an-sich-selbst*), sino que se realiza y logra *Wirklichkeit* siendo *an-sich-selbst* cuando lo es *für-sich-selbst*⁶⁷. La filosofía kantiana de la reflexión se estancaría en la antítesis, resignada a la negatividad, varada en entimemas, pese a que la vida no debiera estimarse sencilla unión - *Vereinigung* o relación - *Beziehung*, sino, a la vez, oposición - *Entgegensetzung*, y tampoco sólo antítesis, enlace y desconexión (*Verbindung - Nichtverbindung*) concilian en el espíritu que se hace *otro* desde su relación consigo mismo⁶⁸. Esta crítica olvida, no obstante, que la eclosión del noúmeno es *acción negadora* que haría de lo negativo el *sí mismo*, con lo que la tesis de Kojève sobre la paradójica auto-realización negativa del espíritu (*action négatrice = action créatrice*)⁶⁹ es tan ineficaz respecto a Hegel, para quien la negatividad no es sustancial (el espíritu puede contener en sí su propia contradicción), como en lo que atañe al idealista báltico,

⁶⁵ Fink 1964, 164-165.

⁶⁶ Goethe, *Faust*, 40.

⁶⁷ Hegel, *Wissenschaft II*, 208: “lo que es real (*wirklich*) puede actuar (*wirken*): su realidad (*Wirklichkeit*) se da a conocer mediante lo que produce (*hervorbring*)”. La verdad del espíritu es “el devenir de sí mismo (*das Werden seiner selbst*), el círculo (*Kreis*) que presupone y tiene por comienzo (*Anfang*) su término (*Ende*) como su fin (*Zweck*), y que sólo es real (*wirklich*) mediante la realización y su fin (*Ende*)” (*Phänomenologie*, 23). El inmediato *ser-ahí* o existencia (*unmittelbare Dasein*) del espíritu es la conciencia, ésta revela el espíritu (*erscheinende Geist*, en la fórmula heideggeriana) como *Wissen* concreto y reducido a exterioridad - *Äußerlichkeit* (*Wissenschaft I*, 17). La conciencia manifiesta el espíritu como *für sich selbst* (*ser-para-sí-mismo*) frente al *an sich selbst* de lo desposeído de sí; sólo el espíritu existe haciéndose objeto de sí. Por eso, el embrión es *en sí* (*an sich*), y no *para sí* (*für sich*), un ser humano: “el ser humano es para sí únicamente como razón cultivada (*gebildete Vernunft*) que se ha hecho lo que es en sí” (*Phänomenologie*, 25). El ser pensante es lo que es *en-sí* (*Realität*) sólo cuando lo es *para-sí* (*Wirklichkeit*). El juego *an-sich / für-sich* enmascara la transición de *Realität* a *Wirklichkeit* (Sartre juzgará después la utópica síntesis *être-en-soi / être-pour-soi* un ideal de plenificación con resonancia divina).

⁶⁸ La extrañeza - *Entäußerung* de la autoconciencia dispondría la *coseidad* (*Dingheit*): la autoconciencia *se hace algo* en tanto *se extraña*, poniéndose fuera a sí misma como objeto, y al *ponerse como objeto*, *pone al objeto como sí mismo*, con lo que el espíritu estaría consigo mismo al *vivir en el otro*, merced a que *aquello para lo que lo otro es, es lo mismo que lo otro*. El espíritu se reconoce en *lo otro* (de sí mismo) al objetivarse porque el propio espíritu es su objeto (una vez se objetiva, sumiéndose en la extrañeza, *se hace otro*, “vuelve a sí (*in sich zurückgenommen*) y está cabe sí (*bei sich*) en su ser otro” (Hegel, *Phänomenologie*, 575).

⁶⁹ Kojève, 1968, p. 85.

pues la apófasis intuitiva no es gnoseogónica, en el nómeno no se experimenta el sentido. Con Hegel, además, el *an-sich-selbst* confinado en *noúmena*, el *ser-en-sí* atrapado en *entia rationis*, se derrama al agrietarse estos, anegando a la propia razón en su ontogenia espiritual, el letal veneno del absoluto la invade. Al hacerse objeto de sí, revierte la razón sobre sí la condición de *ser-en-sí* que permaneciera apresada en endógenos productos (los *noúmena* son pequeños recipientes del *καλὸν κακὸν* que califica a Pandora, custodian ambiguos dones, no inocuos, dádivas que pudieran desatar el peor de los suplicios), vive *para-sí* como *ser-en-sí*, y la gravedad del absoluto que se arroga a sí asumiendo su *ensidad* acabará aplastándola: la filtración de clandestinos *noúmena* en la memoria colectiva retrasó la distopía, los sórdidos parajes de la crisálida malograda.

La versión negativa del nómeno incide más acusadamente en su relatividad al sujeto por su basal nivel de aprioridad, unidad primordial de conciencia empírica (las diversas facultades escalonan grados de aprioridad de la subjetividad transcendental, aunque la síntesis fenoménica transluce una unitaria integridad psíquica). El nómeno no es *de facto* objeto de intuición sensible, ni puede serlo, en tanto sea *de iure* objetivo a una forma de intuición no-sensible (vía apofática de acceso al *nooúmenon*), de suerte que la *doctrina de la sensibilidad* equivale a la *doctrina de los nooúmena en sentido negativo*, apofática gnoseología de las *cosas en sí mismas*, herméticas frente a categorías que alcanzan su significado exclusivamente en relación con la unidad de las intuiciones en el espacio-tiempo, unidad que pueden determinar *a priori* mediante conceptos universales de enlace merced a la idealidad transcendental de aquellas formas puras de sensibilidad: *φαινόμενον* y *νοούμενον* (término, por cierto, que Platón empleara en *Timeo* 51d para designar al *ser en sí mismo*⁷⁰) están estrechamente conectados, positiva y negativamente, en el contexto de la intuición sensible, sin dualismo cósmico u ontológico: fenómeno y nómeno no son diferentes entes, uno (*τὸ ὁρατόν*) mimesis icástica del otro (*τὸ νοητόν*), sino dos facetas del ente en consideración transcendental. De hecho, el *νοούμενον*

⁷⁰ Platón, *Timeo*, 51d: ἄλλο μῆκος ἐπεμβλητέον: εἰ δέ τις ὄρος ὀρισθεὶς μέγας διὰ βραχέων φανεῖη, τοῦτο μάλιστα ἐγκαίριώτατον γένοιτ' ἄν. ὧδε οὖν τὴν γ' ἐμὴν αὐτὸς τίθεμαι ψῆφον. εἰ μὲν νοῦς καὶ δόξα ἀληθῆς ἔστων δύο γένη, παντάπασιν εἶναι καθ' αὐτὰ ταῦτα, ἀναίσθητα ὑφ' ἡμῶν εἶδη, νοούμενα μόνον: εἰ δ', ὡς τισιν φαίνεται, δόξα ἀληθῆς νοῦ διαφέρει τὸ μηδέν, πάνθ' ὀπόσ' αὐτὸν διὰ τοῦ σώματος αἰσθανόμεθα θετέον βεβαιότατα. Tambíen, *Parménides*, 132c: ὄντος ἢ οὐκ ὄντος;. ὄντος. οὐχ ἑνός τινος, ὃ ἐπὶ πᾶσιν ἐκεῖνο τὸ νόημα ἐπὶ νοεῖ, μίαν τινὰ οὖσαν ιδέαν;. ναί. εἶτα οὐκ εἶδος ἔσται τοῦτο τὸ νοούμενον ἐν εἶναι, ἀεὶ ὄν τὸ αὐτὸ ἐπὶ πᾶσιν; ἀνάγκη αὖ φαίνεται. τί δὲ δῆ; εἰπεῖν τὸν Παρμενίδην, οὐκ ἀνάγκη ἢ τᾶλλα φῆς τῶν εἰδῶν μετέχειν ἢ δοκεῖ σοι ἐκ νοημάτων ἕκαστον εἶναι καὶ πάντα νοεῖν, ἢ νοήματα ὄντα ἀνόητα εἶναι.

kantiano es vestigio de corrupción epistémica del νοητόν platónico (*epistemicidio* del *noetón*).

El *ens per se* o la *Ding an sich* no es otro objeto, sino otra relación de la representación al mismo objeto manifiesto en su fenomenalidad; la yuxtaposición de objeto en el fenómeno (*Gegenstand in der Erscheinung*) y objeto mismo como *cosa-en-sí*, la distinción entre conceptos de *cosa-en-sí* y *cosa-en-el-fenómeno*, no es objetiva (*nicht objektiv*), no proviene de los objetos, es netamente subjetiva (*bloß subjektiv*), radicada en la dual relación o en el modo en que el sujeto aprehensor del objeto sensible es afectado por él en la génesis de la representación⁷¹. Fruto de reflexión transcendental, la propia diferencia será transcendental, no empírica, sustentada en un *respectus* instanciado por un sujeto conformado en su competencia cognitiva en tres verticilos de aprioridad, camuflada la *universalitas ante rem* en formas puras de sensibilidad, inteligibilidad y racionalidad: *entia imaginaria* que sean las intuiciones puras, *purae formae intelligibilitatis* en que cristalizan las abstracciones endógenas de *Verstand* (formas de espontánea fecundidad intelectual), o *entia rationis* resolutivos de conceptos endógenos de *Vernunft* (*rationabilia*, no *intelligibilia*) detentan la condición *ante rem sensibilem* del derrocado universal metafísico, trasunto del *noetón* platónico.

6. Dehiscencia del noúmeno en la estela escolástica: fantasma de razón (*Gedankending*) e idea transcendental (*Vernunftwesen*)

La identificación del noúmeno con el *ens rationis* recaba los diferentes aspectos que articulan un *concepto problemático*⁷²: el *ens rationis* no es ente de experiencia posible, aun en su imposición como límite - *Begrenzung* a otros conceptos dados su naturaleza es desconocida, si bien no es censurable por internamente contradictorio. Incognoscible (constelación de entes pensados, no conocidos)⁷³, no es concepto de *Unding* (*no-cosa*):

⁷¹ Kant, *Ak.* XXII, 26-43: “Das Ding an sich (*ens per se*) ist nicht ein Anderes Object sondern eine andere Beziehung (*respectus*) der Vorstellung auf dasselbe Object [...] Was ist aber ein Gegenstand in der Erscheinung im Gegensatze eben desselben Objects aber doch als Dinges an sich? Dieser Unterschied liegt nicht in den Objects sondern blos in der Verschiedenheit des Verhältnisses wie das den Sinnengegenstand apprehendirende Subject zur Bewirkung der Vorstellung in ihm afficirt wird”.

⁷² Kant, *KrV*, A255/B310: “Ich nenne einen Begriff problematisch, der keinen Widerspruch enthält, der auch als eine Begrenzung gegebener Begriffe mit anderen Erkenntnissen zusammenhängt, dessen objektive Realität aber auf keine Weise erkannt werden kann”.

⁷³ Kant, *KrV*, B146.

ens rationis se opone a *nihil negativum* y a *nihil privativum* en tanto objetos vacíos (*leere Gegenstände*), así como a *entia imaginaria*, declarados formas *a priori* de sensibilidad externa e interna, *no-cosas*, espacio y tiempo en la estética trascendental⁷⁴. La dialéctica trascendental deberá ocuparse de objetos metaempíricos: sólo lo objetivo a la razón, no las *Undinge*, puede suscitar una ilusión trascendental. La posibilidad de concebir una cosa no objetiva a la intuición sensible delata la limitación (*Schränken*) del conocimiento respecto a difusos seres de pensamiento (*bloßer Gedankenwesen*), aunque no depare un exhaustivo conocimiento de dichos límites (*Grenzen*), únicamente accesible porque las ideas trascendentales (entes de razón: *Vernunftwesen*) impulsan “el avance hacia tales seres (precisamente por pertenecer el límite tanto al campo de la experiencia como al de los *Gedankenwesen*), llevándonos, por consiguiente, hacia donde nada podemos saber, el espacio de los *noúmena*”⁷⁵.

La anábasis dialéctica hacia incondicionados inalcanzables *ab initio* propicia, sin embargo, la inexorable evolución de la ciencia bajo la inspiración de *noúmena* con específica profesión de ideas trascendentales que adquieren vigor pragmático, pese a la futilidad de los intentos de captura gnósica (el perceptor no sucumbe a la agnosia: la ametropía congénita del *noûs* no comporta ineptitud gnoseológica para procesar información sensorial, sino falta de aptitud respecto a lo que se sustrae a ella). Desligada de la razón teórica, la metafísica deviene ética por alineamiento del noúmeno con la razón práctica: el yo - unidad de apercepción se transfigura en yo práctico por adhesión a un utópico *mundus intelligibilis* en el que alienta la ilusión de libertad, evadiéndose de penosas servidumbres en el escenario natural de causalidad y absteniéndose de intereses empíricos (ἐποχή πράξις). Si la *epojé* fenomenológica apresta un índice de desinterés o indiferencia gnoseológica respecto a semblanzas reificadas en la actitud natural para libar el *eídos* (*reducere* trascendental al *dato absoluto*, que ya *no ofrece nada de transcendencia*, sobre supuestos *ontológicamente neutrales*), una *aprehensión desconectora de todas las posiciones transcendentales* en la que el mismo yo se ha reducido fenomenológicamente a la unidad de conciencia (*Ichleib*, yo psíquico puro o vivencial delimitado *-reduziert sich-* en su contenido fenomenológico, frente a yo empírico), la

⁷⁴ Kant, *KrV*, A39/B56.

⁷⁵ Kant, *Ak.* IV, 354.

antecedente *epojé práxica* aglutina indicadores de nulidad gnoseológica por suspensión de juicio alguno sobre el *mundus sensibilis* e inmersión en el mundo moral, la escena universal del deber (*ante rem sensibilem*: las inclinaciones atienden a objetos, no pueden fundar la conducta moral; la voluntad se determina a sí *-ante rem-* bajo la sombra *-no objetiva-* del noúmeno). La razón práctica se *da a sí* como producto propio la norma (libertad transcendental) para escapar del finalismo mecánico; una voluntad autónoma, auto-determinante, elevada sobre la corriente mudable de apariencias y el determinismo rector, abraza ideas de razón que convierte en ideales, sin fuerza creadora, pero sí práctica como principios reguladores, pues la calidad de ciertas acciones “encuentra en ellos su base de posibilidad”⁷⁶. Vacíos de intuita objetividad, no por ello deben ser tomados por quimeras, sirven de patrones para la rectitud de la acción. El sustrato transcendental de todos los predicados, la elucubrada *omnitude realitatis*, destaca entre dichas ideas, aun en el uso subrepticio que depara su inconveniente hipostasiación⁷⁷.

La distinción escolástica entre lúcido *ens rationis* y brumosa *criatura de pensamiento* (*Gedankenwesen*) es aplicada por Kant a la diálisis de entidades de restringida consistencia noética, pensadas necesaria o arbitrariamente. El discípulo de Knutzen discierne pálido *ens rationis* (*Gedankending*) e idea transcendental⁷⁸. El primero reporta la síntesis de la totalidad absoluta de las condiciones futuras, la idea transcendental respondería a la totalidad absoluta de la serie de síntesis condicionadas con desenlace incondicionado. Esto es, las ideas transcendentales servirían para ascender por encadenamiento de condiciones hasta los principios (incondicionados), el descenso hacia lo condicionado transluce el uso lógico que la razón haría de las leyes del entendimiento. La idea de la totalidad absoluta de una síntesis (ejemplo: serie completa de todas las futuras alteraciones del mundo) no conlleva uso transcendental, sería *Gedankending*, capciosa criatura de pensamiento no presupuesta necesariamente por la razón⁷⁹. *Gedankending* se desmarca de *Unding* (*no-cosa*) por exclusión de criatura

⁷⁶ Kant, *KrV*, A576/B597.

⁷⁷ Kant, *KrV*, B608.

⁷⁸ Kant, *KrV*, A337/B394.

⁷⁹ Hans Vaihinger solapa *criatura de pensamiento* y *ens rationis*, prioritario en la tabla de división de conceptos de la nada (el resto de rúbricas del cuadro genérico corresponden a *Undinge*). Kant, sin embargo, distingue *ens rationis* e idea transcendental sobre la matriz señalada (la dialéctica transcendental debe ocuparse de objetos racionalizados, no de *Undinge*, sólo lo objetivo al pensamiento puede despertar transcendental fascinación con su hechizo). Fijados los límites de la experiencia posible (dominio de

arbitraria de pensamiento de la posibilidad en tanto que fortuito y volátil *fictum*, aun no internamente contradictorio; la *no-cosa* se opone a la misma posibilidad, el concepto se impugna a sí mismo por lesiva contradicción íntima⁸⁰.

Los *entia rationis* se subdividirían en:

- *Entes de razón razonante (entia rationis ratiocinantis)*, entes de razón sin fundamento real (*entia rationis sine fundamento in re*), entidad de simple intencionalidad intelectual (*Gedankendinge*).
- *Entes de razón razonada (entia rationis ratiocinatae: entia rationis cum fundamento in re -Vernunftwesen-⁸¹)*.

El soporte *in re* es reelaborado como fundamento problemático de interconexión fenoménica. Las *Gedankendinge* serían *entia rationis* sin opcional candidatura a problemático principio sintético - conectivo de entidades del mundo sensible.

La disección del noúmeno (*Gedankending / Vernunftwesen*) cobra particular relevancia en la deducción trascendental de las ideas de razón especulativa, procedente si se pretende que la *Vernunftwesen* goce de alguna validez objetiva, aun indeterminada, y no hubiera de representar *vacías criaturas de pensamiento (bloß leere Gedankendinge = entia rationis ratiocinantis)*. No basta con la cláusula formal de interna coherencia para dotar de valor objetivo a la idea trascendental, avalando su función unificadora (máxima unificación cognitiva por referencia a la terna de ideas transcendentales de la dialéctica). El déficit de *objeto en la idea* coartaría la aspiración de la razón a la unidad sistemática de la totalidad de conocimientos:

cognoscibilidad), Kant identifica en los *Prolegomena* (§ 45, Ak. IV, 332) a los *noúmena*, por conceptos indeterminados, con las *criaturas de pensamiento*. Las categorías, en su cometido puramente lógico, serán objetos hiperbólicos consignados *noúmena* o *Gedankenwesen*. La ontología equivaldría en uso escolástico a la *metaphysica generalis* (ciencia del *ens commune: ontosophia, universalis architectonica* o *scientia de rebus* para Baumgarten, *scientia praedicatoum entis generaliorum*), la ontología reformada se integra en la metafísica como discurso estrictamente doctrinal de la analítica trascendental. Los predicativos *entis generaliorum* se inscriben en el ámbito de la experiencia posible, sobrevendrá la *propriam significationem datur* como designio heideggeriano de la ontología tras la recuperación del ser no entificado (Freuler 1992, p. 357).

⁸⁰ Kant, *KrV*, A292/B393

⁸¹ *Immanuel Kantii Opera ad philosophiam criticam. Critica Rationis Purae*. Latine vertit Fredericus Gottlob Born, Lipsiae, Impresis Engelhard Benjamin Schwickerti, 1796, v. 1, 471.

La razón no puede pensar esa unidad sistemática de otro modo que dándole a su idea, a la vez, un objeto, el cual, empero, no puede ser dado por ninguna experiencia; pues la experiencia nunca suministra un ejemplo de perfecta unidad sistemática. Ahora bien, ese ente de razón [*Vernunftwesen*] es, por cierto, una mera idea, y por consiguiente no es tomado de manera absoluta y en sí mismo como algo efectivamente real, sino que es puesto por fundamento sólo de manera problemática [...] para considerar toda conexión de las cosas del mundo sensible como si ellas tuviesen en este ente de razón⁸².

La *Vernunftwesen*, metamórfica variedad del ente de razón, supone *necesariamente* un objeto (indeterminado) como fundamento nodal de haces fenoménicos. El carácter necesario de la suposición de *objeto en la idea* distinguiría a *entia rationis ratiocinatae* (objeto de idea transcendental) de *entia rationis ratiocinantis* (*Gedankendinge*). El *Gegenstand in der Idee* es análogo de esquema transcendental, privativo artífice de “sistema ordenado arquitectónicamente”⁸³.

En suma, la indeterminabilidad de ciertos objetos de ideación transcendental es función positiva, en tanto fundamento de interrelación fenoménica y unificación sistémica de conocimientos. Obliterada la remisión de categorías a *metasensibilia*, un *analogon* de esquema transcendental⁸⁴, solitario *ens rationis ratiocinatae* cuyo carácter problemático no comprometería su necesaria petición de objetualidad, es lícito objeto atribuible a idea transcendental para consolidarla como principio sintético de cogniciones.

La legitimación de nociones no contradictorias de objetos imposibles de conocer (*Gedankendingen*) que rindan cuenta de *limitaciones* (*Schranken*) de la razón (*ratio ratiocinantis*) respecto al conocimiento de volubles seres de pensamiento (*Gedankenwesen*) demanda una prueba, en el marco de la dialéctica transcendental, de la operatividad de conceptos problemáticos (ideas transcendentales) de objeto

⁸² Kant, *KrV*, A681/B709.

⁸³ Caimi 1989, pp. 78-79: “La representación indirecta de los objetos sensibles mediante la relación que guardan con la idea (que los ordena en unidad sistemática) se logra mediante una especie de 'esquema' de la idea, análogo al esquema que servía para proporcionar realidad objetiva a los conceptos puros del entendimiento. Este esquema determina *a priori* el orden y la referencia mutua de las partes de un todo. Los objetos de las ideas (o los esquemas de éstas) son 'análogos' a cosas reales. Las ideas encierran, pues, una referencia a un objeto, si bien éste no puede ser dado directamente mediante ninguna experiencia”.

⁸⁴ Pendlebury, 1995, pp. 777-797.

indeterminado e incognoscible puesto *necesariamente* por la razón (*ratio ratiocinatae*) en su dinamismo conectivo de unificación. Los *entia rationis ratiocinatae* instauran los verdaderos *límites (Grenzen)* de razón. Tomado como *concepto-límite*, el noúmeno es *Vernunftwesen* o ente de razón razonada⁸⁵.

Experiencia posible	<i>νοούμενον</i> (<i>Ens rationis</i>)		Ilusión transcendental
	<i>Ratiocinantis</i> (<i>Gedankending</i>)	<i>Ratiocinatae</i> (<i>Vernunftwesen</i>) ↓ <i>Grenzbegriff</i>	

7. Conclusión: nada, noúmeno y quimera

Kant preserva al *ens rationis ratiocinatae* de la imposibilidad metafísica, aun cuando deje en suspenso la posibilidad de existencia extralógica, contrapunto a la reducción escolástica del *ens rationis* a *figmentum* intelectual (*quod est obiective tantum in intellectu*) equiparado al concepto de objeto puro, cuya esencia no es otra que la de ser únicamente objeto⁸⁶.

⁸⁵ Sergio Rábade entiende el *Grenze* como "frontera divisoria entre dos campos [...] que señala contornos fijos e inamovibles. Límite que no cabe retrotraer no hacer avanzar", en contraposición a la *Schranke*, "barrera [...] que sencillamente niega la realidad de un ámbito mayor en un determinado momento [...] no posesión de su perfección por lo limitado en un cierto momento" (Rábade, 1967, pp. 83-108). Hegel también incide en la prominencia del carácter restrictivo de *Schranke*.

⁸⁶ Millán-Puelles, 1990, p. 96. El objeto puro se agota en su *ser dado* a la conciencia, no sería transobjetual. Deslizamos por la antípoda a la tesis de Meinong sobre la independencia de la esencia (*Sosein*) respecto del ser de un objeto (la esencia de un objeto no está afectada por su existencia ni por su inexistencia: *Sein* y *Nichtsein* serían enteramente extrínsecos a *Sosein*, la índole del objeto no es ninguna clase de ser, mental o extramental, ni siquiera no-ser. La asignación de ser al objeto es extra-esencial, nota externa a la puridad de objeto). El estatus del objeto *qua* objeto, de su esencia *precisivamente* considerada (objetualidad pura), sería el de un *estar de suyo allende el ser (aussersein)*. Así, por ejemplo, el *Objektiv* de la tétada de *Gegenstände (objetos en general)* acorde a la tipología de actos intencionales (*Objekt* - objeto de representación, ideal o real / *Objektiv* - objeto directo de acto judicativo / *Dignitativ* y *Desiderativ*) goza

Quimeras, negatividad - nihilidad fenomenológica (objeto vacío de un concepto) y yerma nihilidad metafísica (objeto vacío sin concepto), quedarían encuadradas en el *ente de razón absoluto* para la escolástica (entidades deficientes o fantasmales sin fundamento real que no agotan relacionalmente su pseudo-esencia), desplazado el *ens imaginarium* (intuiciones puras kantianas, contrapuesta a la idealidad transcendental que les concede el antiguo escolar del Fridericianum la entidad real que la escolástica les adjudicara) a la *entidad de razón de ideación necesaria*.

Kant aboga para el *ens rationis ratiocinatae*, solapada una semántica más amplia del ente posible que la denotación medieval (ser no inapto lógicamente para la existencia, pero fuera de experiencia actual o futura por envuelto en aspectos suprasensibles no acomodados a esquema -τὸ αἰσθανόμενον- sino a *analogon* de esquema transcendental -*objeto en la idea*-), por una posición lógica absoluta de la que no cabe inferir una posición óptica (actual o potencial) por irrecusable vacío objetual (incognoscibilidad esencial -estética y analítica transcendental- y existencial -dialéctica transcendental-), apreciable en la crítica al argumento ontológico anselmiano. Refutables las pruebas *propter quid*, desde la óptica kantiana, por la noción de *necesidad absoluta* que manejan como propiedad de la *cosa misma*, contractiva del *ens necessarium* (postulante en sí de su existencia) a *ens realissimum* (acreedor de todas las determinaciones posibles, incluida la existencia), no un concepto modal que extraiga el vínculo de la representación de la cosa con la facultad cognitiva del sujeto⁸⁷.

La flaqueza de las pruebas *quia* del pentaedro tomista (argumentos demostrativos de la existencia del *noúmenon* supremo que discurren por retroacción cosmológica)

del *subsistir* (*bestehen*) sin existencia - *Sein* característico de objetos ideales. El *subsistir* como estado de *aussersein* del *objetivo* permite superar el logicismo (atribución de *Sein* a un objeto que sirviese de fundamento subyacente de *objetivo* por el hecho de ser *parte integrante de un objetivo verdadero*) que la *facies* positiva del noúmeno conjura. La esencia-*Sosein* no sólo es externa al ser como existencia o subsistencia, también al ser intencional, aun la esencia del *Objekt* excluiría el ser-intencional (*ser representado*) o *pseudo-existencia* tanto como el *ser-objeto-de-representación*, sustrayéndose a cualquier contrapolo explícito, en ese sentido todo *Objekt* que exista habrá de subsistir o admitir estado allende el ser (*aussersein* compatible con la representación: la esencia no es *Sein* ni falta de él, sino susceptible de ser; la representación capta la esencia del objeto, no su ser, atribuido solamente en el *Objektiv*, sin este no podría juzgarse si un *Objekt* tiene o no ser. La *pseudo-existencia* no difiere en tal aspecto de la existencia misma: en cuanto modalidad de ser pertenecerá al objetivo su atribución a un objeto), no a la inversa, y un objeto que ni exista ni subsista -los imposibles- tendrá, al menos, *aussersein* (Meinong, 1972, pp. 490-494).

⁸⁷ Kant, *KrV*, A592-593/B620-621.

reside en el inequívoco curso fenomenológico de la relación de efecto a causa (la *πρός τι* de traza epistémica requiere extremos inteligibles, es interfenoménica). La causalidad es una de las categorías inferidas de la relación. Por encadenación regresiva de condiciones condicionadas sobre la base de las categorías relacionales la razón urde tres unidades límite, la de síntesis categórica en un sujeto, la de síntesis hipotética de los miembros de una serie y el incondicionado de la secuencia retroactiva de juicios disyuntivos relativos a partes en un sistema, en todos los casos se trata de ideas transcendentales que acopian la totalidad de condiciones (ideas de sustancia, causalidad y acción recíproca), y entre los conceptos puros de razón (*Reine Vernunftbegriffe*), serían *conceptus ratiocinati* de lo incondicionado (la totalidad de las condiciones lo es), pues, a diferencia de los *conceptus ratiocinantes*, contienen un *fundamento de síntesis de lo condicionado* (la recta inferencia del concepto necesario de razón *-notwendigen Vernunftbegriff* o *Vernunftwesen-*, al que no puede asignarse objeto asequible o abierto a los sentidos, contrasta con la ilación sofisticada del *ens rationis ratiocinantis*). La infracción por el objeto transcendental de la norma categorial de inteligibilidad (su intuición *no está dada en modo alguno*) no obsta su *determinabilidad según la forma*, reviste el hábito formal para una adaptación que apuntaría al esquema en orfandad material (vedado al *sensorium*), *en-sí mismo* no es objeto de conocimiento, apenas representación de los fenómenos *bajo el concepto de objeto en general determinable por lo múltiple de ellos según la forma*.

El perfil inteligible (*ratio intelligibilitatis*) de cualquier potencial fenómeno imputable como causa diverge del nouménico - transinteligible de creador (*ratio ratiocinatae*: la *creatio ex nihilo* no es causación), y el abrupto asalto ontológico a la unidad incondicionada (motor inmóvil o *efficiens* incausado de primera y segunda vía aquinianas) desde la condicionada última por ascendencia motriz o eficiente insinuaría un subliminal sesgo óptico para el noúmeno, disidencia de entidad indeleblemente racional (sospechosa asimismo la *via eminentiae* que rige la cuarta vía), sin desdeñar la rebatible estrategia axiomática del *nihil movens seipsum* o el *nihil idem est simul actu et potentia respectu eiusdem* que ya Duns Escoto cohonestara con la incorporación del acto virtual al cuadro aristotélico de división de la potencia. Si, como Kant defiende, la concatenación de sintéticas unidades condicionadas fuese pauta gnoseológica, el extremo *ad quem* de la razón de creaturalidad caerá fuera de ese campo, y una relación de

fenómeno a *noúmeno inevitable* es racional (*relatio rationis*), no onto-epistemológica (*relatio realis*, en nomenclatura escolástica).

En la mecánica intelectual (*synthesis intellectualis* que preexige la actividad imaginativa, enlace entendimiento - intuición por subordinación del primero al sentido interno como disposición necesaria para la objetividad: las categorías, espontáneas formas noéticas vacuas, obtienen de la imaginación soporte objetivo) sólo tienen cabida el *esse ab alio* o el *ab alio movetur*, no ὄν οὐ κινούμενος κινεῖ o el ser *a se* (τὰ νοούμενα frente a τὰ ὁρώμενα). El tránsito a la unidad incondicionada no es epistemológico (vacío conceptual - intelectual), sólo racional - dialéctico (no vacío conceptual - racional: idea transcendente = *purus conceptus rationis ratiocinatae*)⁸⁸. Aplicada la categoría a lo oscuro a la síntesis figurativa, no halla objeto a informar en hábito inteligible

⁸⁸ La importancia de la imaginación en el sistema crítico es notable, pues ensambla funciones relativas a los estados de ánimo, la originalidad y sus tres formas de representación (plástica, asociativa y finalista). Es también facultad de reconversión del pasado en presente en la que luce la proyectividad de objetos al futuro. En el *factum* existencial, la mente anuda y compara, en un *continuum* fenoménico, presente, pasado y futuro. Ontogenia noética, epigénesis de *entia rationis* y actividad de las facultades del ánimo convergen: las imágenes intuitas se anticipan (*Vorbildung*) a las ya contenidas (*Nachbildung*) que rinden una síntesis en el presente (*Abbildung*). La imaginación despliega entonces dos actividades transcendentales, una fenomenológico-reproductiva en su espontaneidad y sintético cometido, sometida a leyes empíricas de asociación (*KrV*, B152), otra teleológico-productiva según el principio subjetivo de conformidad a un fin (*Zweckmässigkeit*). Tal es la experiencia del presente en singular unidad que compromete al *factum* en la conciencia autorreflexiva por identidad de *unidad de naturaleza en espacio - tiempo* y *unidad de naturaleza posible*. La imaginación es fundamento del *continuum* de ser, de la permanencia del hombre en su *sí-mismo*, idéntico a sí en la autoposición que presupone la intelección en el sentido interno y sus contenidos (el presente es grávido en imágenes del pasado e intuiciones del futuro conjugadas representativamente en la *Zweckmässigkeit*). La imaginación esquematiza sin concepto, supeditada a la necesidad subjetiva del juicio estético. La *synthesis speciosa* (síntesis figurativa “de lo múltiple de la intuición sensible ... como posible y necesaria *a priori*” -*KrV*, B151-), acto transcendental de la imaginación, representa (en la intuición) un objeto sin la presencia del mismo. La aplicación de las categorías a objetos de experiencia en general las revela endógenas formas de intelectualidad pura sin objeto determinado. La transición de la síntesis figurativa (*synthesis speciosa*), efecto de la *ciega imaginación* (*KrV*, B103) que opera de modo perceptual, a la síntesis conceptual (*synthesis intellectualis*), provee de objetividad a las formas noéticas puras. La síntesis transcendental de la imaginación es acto de afectación del sentido interno que, mediante la síntesis figurativa, activa la conciencia de determinación del mismo al generar el nexo de lo múltiple de tal afectación (subsiguiente el estado de auto-afectación en el que la imaginación se alza en momento cardinal para la autocomprensión en la relación sentido interno - subjetividad: el *ego cogito* se segrega del yo que se intuye a sí mismo, el yo que entiende como *res cogitans* se reconoce a sí como objeto de su propia actividad cogitativa, tomando conciencia de *ser-para-sí*, en general, objeto de su intuición e internas percepciones (*KrV*, B155). En la imaginación confluyen sensibilidad, intuición y experiencia, en una escalada de momentos: *Bildungsvermögen* (facultad formativa dimanada de la *Bildungskraft*, capacidad de asociación concordante de objetos dados a la intuición demandante para la apercepción de una *Einbildung*, habilidad para producir imágenes en ausencia de objetos de intuición (en este proceso se realiza la *Abbildung* en la que se transparentan las leyes empíricas de asociación, instanciada la memoria como espacio subjetivo de devenir representativo). El sujeto autogenético funda estéticamente el mundo como ámbito de experiencia posible.

(ininteligibilidad de lo suprasensible), el *purus conceptus intellectionis* se retroalimenta, se nutre de sí mismo, volviéndose reflexivamente sobre sí para suplir la vacante de *datum* sensible a inteligibilizar, el vacío de contenido material a abstraer formalmente; la categoría (vehículo formal de inteligibilidad solícito de representación esquemática) se objetiva a sí misma, exponiéndose a su propia comisión intelectual. Acaece así una formalización inteligible de la (indebidamente objetivada) forma pura de inteligibilidad en un *feed back* abocado a la idea de *ensidad (forma en-sí)*. La causa - forma pura de abstracta inteligibilidad relacional vierte sobre sí como (pseudo)-objeto su *ratio intelligibilitatis*, suscitando la ilusión gnoseológica de *causa en sí*, y en último automorfismo ideogénico, no intelectual sino racional (es la razón la que fuerza la proyección de la *formalis ratio intelligendi* sobre sí misma en calidad de "materia" a inteligir), desliza por inferencia sofisticada, más allá del paralogismo transcendental de una unidad psíquica integral o la antinomia de un *totum* de seriadas condiciones relativas a un *fenómeno genéricamente dado*, hacia la absoluta unidad sintética de la totalidad de *condiciones de posibilidad de las cosas en general* por hipotiposis de *causa incausada*, sustancia autógena o causa auto-causada -*causa sui*- (mientras operaba en el orden de la experiencia no podía escapar a la causa hetero-causada: la auto-relación por identidad real-*simpliciter* y formal *a parte rei* de extremos *a quo / ad quem* ha de ser *relatio rationis*, de ahí el *nihil est causa sui* escolástico) o motor inmóvil (en el régimen gnoseológico de inferencia inmediata todo móvil remite a una fuente motriz, sin acudir al entimema). Los conceptos transcendentales derivados de inferencias dialécticas paralógica y antinomial tienden al sublimado ideal de razón pura. La retroalimentación negativa promueve la versión apofática del noúmeno; el *feed back* positivo de las categorías relacionales despierta la expectativa catafática.

El noúmeno kantiano es residuo de degeneración gnoseológica del *noetón* platónico, paradigma de *ensidad* óptica e inteligibilidad *ante rem sensibilem* (lo que atrae hacia la intelección y el ser: *πρός τὴν νόησιν / πρὸς οὐσίαν*). Trasvasado por la patrística al entendimiento divino en clave de razón ejemplar retentiva de universalidad *ante rem*, depuesta así la aportación ontológica del *eídos* como forma de *ensidad* subsistente en un jerárquico mundo inaparente (*onticidio del noetón*: la *eidosfera* de inmutables arquetipos onto-epistemológicos se transforma en *noosfera*), el giro antropocéntrico moderno

reconducirá las ideas platónicas a noemas innatos, *intelligibilia* portadores del carácter *ante rem* de *noetones* helenos y razones ejemplares de la filosofía cristiana. El *ser-en-sí* (subyacente) deja de reclamar un privativo ámbito ontológico, convertido en motivo racional concomitante al ser obyacente (φαινόμενον - τὸ αἰσθητόν) que ha perdido la inteligibilidad en su opacidad a las categorías (desvirtuación epistémica o *epistemicidio del noetón*). Trasegado meta-intelectivamente al dominio de la razón pura (*logosfera*) como *nooúmenon*, producto trans- o ininteligible de gestación racional, el demudado *noetón* deviene *ens rationis ante rem sensibilem* (τὸ νοητόν - *intelligibile ante rem* → νοούμενον - *rationabile ante rem*: *metabiosis del nooúmenon*, instalado en el cuerpo desvitalizado del *noetón*) al servicio de una potencia práctica que opera en asepsia sensible (*ante rem sensibilem*) por adhesión a un *mundus intelligibilis* que no expide circunscripción ontológica sino ideal.

La aristocrática ontología platónica del εἶδος (*eidetismo* del ser) es relevada por la burguesa fenomenología que preconiza una *intuición syneidética* (συνείδησις), *syneidetismo* del ser instado a la sustancialidad de la *Idea* que hará de ella un *quid* indeterminado matricial para el ciclo dialéctico, sobre-nadificación del ser que huye de sí mismo transfigurándose en alteridad, siendo *aliquid* al hacerse siempre *aliud quid* en monótona peregrinación hacia sí propio. La crítica kantiana como propedéutica de la *metaphysica generalis* no logra depurarla de logicismo por la misma expresión diairética del noúmeno. El *lógos* bifacial es, ante todo, un *lógos eidetikós* (λόγος εἰδητικός) que descubre su valor ontológico al atisbar (mínima intuición) el ser desnudo, filtrado a la conciencia empañada por el ente como sobre-forma.

Bibliografía

- Aristóteles (1966), *Aristotle's Physics*. Oxford.
- Caimi, M. (1989). *La metafísica de Kant*, Eudeba.
- De Araujo, F. (1617). *Commentariorum in Universam Aristotelis Metaphysicam*, Ex Officinis Typographicis Ioannis Baptistae Varesii, & Antoniae Ramirez, C. P. Burgis et Salmanticae.
- De Muralt, A. (2002). *La Estructura de la Filosofía Política Moderna: sus orígenes medievales en Escoto, Ockham y Suárez*. Akal.
- De Muralt, A. (2008). *La apuesta de la filosofía medieval. Estudios tomistas, escotistas y gregorianos*. Marcial Pons.
- Descartes, R., *Principia philosophiae* II. En *Oeuvres de Descartes*, t. VIII, ed. Ch. Adam et P. Tannery, Librairie philosophique J. Vrin, 1897-1910.
- Duns Escoto. *Reportata Parisiensia*. En *Ioannis Duns Scoti Doctoris Subtilis Ordinis Minorum Opera omnia*. Editio nova iuxta editionem Waddingi ... a patribus Franciscanis de observantia accurantae recognita, Apud Ludovicum Vivès, Parisiis, 1893.
- Duns Escoto. *Ordinatio*. En *Ioannis Duns Scoti, Opera omnia studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita praeside Carolo Balic*, Civitas Vaticana, Typis Polyglotis Vaticanis, Romae, 1950-
- Duns Escoto (1968). *Quaestiones Quodlibetales*. En F. Alluntis (ed.), BAC, *Obras del Doctor Sutil*.
- Fink, E. (1964). *Todo y Nada*, Editorial Sudamericana.
- Freuler, L. (1992). *Kant et la métaphysique spéculative*, Presses Universitaires de France.
- Goethe, J. W. (1977). *Faust. Eine Tragödie (1790-1832)*, Deutscher Taschenbuch.
- Goudin, A. (1691). *Metaphysica*. Lugduni.
- Gredt, J. (1958). *Elementa Philosophiae Aristotelico - Thomisticae I (Logica)*. Herder.
- Hegel, G. W. F. (1972). *Lecciones sobre la filosofía de la historia*. Seminarios y Ediciones.
- Hegel, G. W. F. (1986). *Wissenschaft der Logik I-II. Werke*, Band 5-6, Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1986). *Phänomenologie des Geistes. Werke*, Band 3, Suhrkamp.
- Heidegger, M. (1976). Was ist Metaphysik? En *Wegmarken*, Vittorio Klostermann.

- Heidegger, M. (1982). *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, V. Klostermann.
- Heidegger, M. (1987). *Zur Bestimmung der Philosophie*, V. Klostermann.
- Heimsoeth, H. (1971). *Kants transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Vierter Teil: Die Methodenlehre*, Walter de Gruyter.
- Juan de Santo Tomás, *Cursus Philosophicus Thomisticus*, Marietti, Torino, 1949.
- Kant, I. (1956). *Kritik der reinen Vernunft [KrV]*, Felix Meiner.
- Kant, I. *Akademie-Ausgabe: Kants Gesammelte Werke [Ak.]*. 29 Bände bis heute. Hrsg. Preußische Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter, Berlin, 1902-
- Kojève, A. (1968). *Introduction à la lecture de Hegel (1933-39)*, Gallimard.
- Llamas, V. (2023). La diáspora metafísica. Epígonos del $\nu\omicron\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ y fisionomía del Terror, *Carthaginensia* 39/76, 557-593.
- Llamas, V. Unidad y primacía en el orden *Sutil* (pp. 167-210). En M. Lázaro, F. León y D. G. Ginocchio (eds), *Gonzalo Hispano y la crisis de la Filosofía del siglo XIV*, Eunsa.
- Mayz, E. (1974). *Die Frage nach dem Nichts bei Kant*, Neske.
- Meinong, A., *Über Gegenstandstheorie*. In *Gesamtausgabe III*, ed. R. Haller, R. Kindinger & R. Chisholm, Akademische Druck und Verlagsanstalt, Graz., 1968-1978.
- Millán-Puelles, A. (1990). *Teoría del objeto puro*, Rialp.
- Pendlebury, M. (1995). Making Sense of Kant's Schematism, *Philosophy and Phenomenological Research* 55/4, 777-797.
- Platón. (1903). *Timeo*. En *Platonis Opera*. Oxford University Press.
- Rábade, S. (1967). Experiencia y límites del conocimiento objetivo en Kant, *Logos: Anales del Seminario de Metafísica* 2, 83-108.
- Spinoza, B. (1971). *Cogitata Metaphysica*, pars I, ed. Gebhardt, Carl Winters.
- Suárez, F. (1960). *Disputationes Metaphysicae*, Gredos.
- Tomás de Aquino, *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*. En *Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII edita*, t. II, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1884.
- Tomás de Aquino. *Commentaria in libros Aristotelis De caelo et mundo. Opera omnia*, t. III, Ex Typographia Polyglotta, Romae, 1886.

Tomás de Aquino. *Pars prima Summa Theologiae a questione I ad quaestinem XLIX ad codices manuscriptos Vaticanos exacta cum Commentariis Thomae de Vio Caietani. Opera omnia*, t. IV, Ex Typographia Polyglotta, Romae, 1888.

Tomás de Aquino. *Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi Episcopi Parisiensis*. Editio nova cura P. F. Mandonnet et M. F. Moos, P. Lethielleux, Parisiis, 1929-1947.

Tomás de Aquino. *Quaestiones disputatae De veritate. Opera omnia*, t. XXII, 3/1, Ex Typographia Polyglotta, Romae, 1973.

Vollrath, E. (1970). Kants These über das Nichts, *Kant-Studien* 61, 50-65.

Wolff, Ch. (1962). *Philosophia prima sive Ontologia*, Georg Olms.