

La filosofía de Kant y la ciencia newtoniana

Por MIGUEL CRUZ HERNANDEZ

El problema de la filosofía de Kant es el problema del hombre moderno: "la ciencia". En cierto sentido podemos decir que Kant representa la cumbre del pensamiento moderno, y mientras en Grecia y en la Edad Media la filosofía parece levantarse sobre el postulado realista, Manuel Kant, por el contrario, parece representar una posición rigurosamente opuesta a la precedente. ¿Por qué? El esclarecimiento de esta posición sólo puede hacerse hoy patentizando las raíces históricas del problema, lo que nos conduce al corazón mismo del pensamiento medieval.

La filosofía medieval consiste esencialmente en un gran esfuerzo sintético realizado en función de una creencia religiosa previa, tanto en la escolástica cristiana como en la musulmana y judía. Esta síntesis, que culmina en una serie escalonada de figuras señeras —Avicena, Averroes, Maimónides, Santo Tomás, Duns Escoto— empieza a ir desintegrándose lentamente a partir de los primeros años del siglo XIV. La rica problemática intelectual de la escolástica encerraba, en una serie de síntesis felices, un conjunto de elementos doctrinales integrados en torno a una constante que podemos denominar el "aristotelismo neoplatonizado". Al "liberarse", estos elementos van a dar origen al pensamiento moderno. Como de ello me he ocupado en otra parte, no voy ahora a insistir; sólo citaré el ejemplo de Suárez. "Suárez —he escrito en otra parte—, a fuerza de ver lo positivo de la materia, la hace substrato de todas las determinaciones y le concede entidad natural y real, esencia propia y existencia y subsistencia parciales; la forma pasa a ser perfeccionadora, con lo que su papel se arruina. No hay principio alguno de individuación, sino que la individualidad reside en la esencia... Quedaba... el que alguien quisiera sacar las últimas consecuencias... La extrema unidad de las cosas concretas es el primer paso para una concepción física del ser" (1). Se trata, por tanto, de

saber ante todo por qué el hombre moderno sintió esta necesidad de llegar a una concepción "física" del ser.

Esto no debe extrañar a quien conozca, someramente siquiera, la historia de la filosofía. El pensamiento griego nace de una preocupación que busca aclarar el sentido de la naturaleza y que acaba por concretarse, gracias a Platón y Aristóteles, en una visión teórica del cosmos. El pensamiento medieval, por el contrario, arriba a la filosofía como a un camino de ascenso natural hasta Dios; si lo que nosotros llamamos, desde Galileo, "mundo físico" les interesa a musulmanes, judíos y cristianos es en tanto que es un "efecto" que puede llevarnos a "su causa", a Dios, de acuerdo, por ejemplo, con las palabras del Apóstol, "per ea quae facta sunt"; ya que el pensamiento de las tres escolásticas musulmana, judía y cristiana arranca de la "teología de la Creación" del Génesis, como certeramente la ha llamado Gilson. La naturaleza es vista por los griegos desde el cambio biológico; no olvidemos que la influencia decisiva sobre el pensamiento filosófico griego procede de los médicos. El hombre medieval de las tres religiones ve la naturaleza desde el cambio producido por la creación divina. El hombre moderno la va a ver desde algo totalmente diferente, desde la mecánica.

Los griegos vieron originariamente la naturaleza como una raíz vital, no en vano el término φυσικος procede de la raíz activa indoeuropea "bhu" de donde proceden numerosos términos que indican algo viviente, y —misterio insondable— también el propio verbo "ser". Para explicarse el cambio biológico, los griegos tuvieron que considerar que la naturaleza, en tanto raíz vital, era una fuerza, como piensan Parménides y Heráclito; y que el conjunto todo de las cosas concretas era algo que nacía de esa raíz, como sostuvieron Empédocles, Anaxágoras, Leucipo y Demócrito. Para que todo el magno conjunto físico sea un "cosmos", y no una mezcla informe, los griegos supusieron que

(1) MIGUEL CRUZ: *¿Idealismo o voluntarismo?* Pub. en "Revista de Filosofía", tomo X (1951), p. 17.

el conjunto natural poseía un orden immanente. La naturaleza venía a ser, para Aristóteles, por ejemplo, "un orden de causas".

Pero esta posición es intolerable para el hombre medieval, musulmán, judío o cristiano, que arranca de las primeras palabras del Génesis. La naturaleza es ahora vista desde la "teología de la creación". La única auténtica "naturaleza" raíz de todo es Dios, la "Natura naturans", que diría Escoto Erígena; el mundo físico es tan sólo la "naturaleza creada". La naturaleza deja ya de ser un autóctono orden de causas, para convertirse en una norma dictada que dirige una serie de cambios; una grandiosa pero sencilla Ley. La naturaleza es así el conjunto de leyes que Dios impuso al curso de las cosas. El camino de los seres está simétricamente reglado por un prodigioso relojero, de tal modo que el estado que poseen en un momento concreto está predeterminado por el anterior y condiciona a su vez el siguiente. La naturaleza es una costumbre de Dios escrita para siempre sobre las cosas; la física venía a desembocar en una teología.

Si sacamos ahora el denominador común de la física griega y de la física cristiana, veremos que ambas coinciden en dos puntos: en una explicación satisfactoria acerca de la naturaleza individual de las cosas concretas y en una aguda problemática en torno al origen del ser. Para resolver este magno problema, los griegos recurrieron a la ontología y los cristianos a la teología. Cabía, sin embargo, una tercera posición de profunda humildad intelectual. Prescindamos de este punto "inobservable" —pudiéramos decir con una nomenclatura actual— del ser. Esta es la obra de la física moderna. Consideremos, dijo Galileo, a la naturaleza como un "factum" y operemos sin preocuparnos más del origen de ese hecho. ¿Qué es ahora, visto desde este solo punto de vista, el cambio? Una variación dentro del campo de lo que es. Apliquemos ahora una medida a esta variación para confrontarla; y lo que estas cosas sean, se nos manifestará al mirarlas bajo el prisma de esa medida.

Ahora bien, al prescindir del problema del origen del ser, se pierde toda la concepción ontológica de la física aristotélica. Para Aristóteles, la medida era una unidad metafísica; para la física moderna es una simple determinación cuantitativa. La medida viene a ser algo convencional, el "rendez-vous" donde coinciden el hombre y el mundo. No sin agudeza había dicho el Cardenal Cusano, con términos tomados del propio Santo Tomás, que toda "mensura" es obra de un "mens". La misma "forma", que para Aristóteles era una real cate-

goría metafísica, se convierte ahora en una configuración material, como hoy entiende el común de los hombres. Todo lo que Aristóteles tendía a ver con voraz mirada metafísica, el físico moderno va a escudriñar con rigurosa precisión matemática. La medida como pura y simple cantidad matemática es la razón individualizadora de las cosas; no en vano ya se venía acentuando toda la Edad Media el "signata quantitate" de la materia individualizadora.

El gran principio a que ha llegado la física moderna es bien obvio. La realidad de la naturaleza es algo cuantitativo, lo que las cosas son es una cantidad más una configuración; la naturaleza del ser, por tanto, es por esencia mensurable. Y esto es así —en esto la física moderna es cristianísima, mucho más que la aristotélica, pese a lo que creyeron los escolásticos de aquel tiempo— por ley divina; ésta es una ley natural marcada por siempre y para siempre por Dios en las entrañas de las cosas. Precisamente —en esto los físicos modernos viven a expensas de la herencia de los teólogos— esa absoluta determinación es la condición indispensable para que pueda ser captada con plena seguridad por medio de una serie de funciones matemáticas.

La naturaleza se limita a manifestarse por medio de sus fenómenos; el fenómeno es una manifestación de la naturaleza. Si queremos conocer y captar el sentido de un fenómeno, tendremos que saber "su lugar" en la naturaleza, lo que conseguimos sometiéndolo a una "medida". De aquí que la física moderna se esfuerce ante todo en medir las variaciones de los fenómenos. La naturaleza ha perdido su mayúscula, su sentido activo. Lo que en sí sea la naturaleza por importante que sea, es algo que le trae al físico sin cuidado. Hay que limitarse a observar, medir y comprobar las variaciones que tienen lugar a partir de un punto hipotético que consideramos como estado inicial. El único principio esencial e indispensable que se va a conceder a esta naturaleza es el siguiente: que todo observable permanece indefinidamente en su estado inicial de reposo o movimiento, a menos que actúe una fuerza que lo modifique. Este es el famoso principio de inercia que empezamos a oír nombrar casi en el umbral mismo de la escuela. La naturaleza es en sí y por sí, como sea; pero su ser y su generación no le importan al físico.

Pero, "liberada" la física de la ontología, ¿dónde le vamos a encontrar refugio? Lo que el físico moderno busca es la medición de las variaciones que puedan darse en la naturaleza. Los conceptos físicos se han desprendido de la naturaleza ontológica, pero tan sólo para integrarse dentro de una naturaleza matemática. No ya la velocidad, la aceleración,

etcétera, sino incluso cosas tan aparentemente tangibles como la forma, la extensión, la materia y la masa no son ya seres concretos, sino simples relaciones numéricas. La masa, aprendíamos ya en el bachillerato, es igual al cociente de una fuerza por su aceleración. La naturaleza queda así despojada de aquel manto regio y divino de su actividad y de su ser; por ende, también de su causalidad. La diferencia entre la naturaleza y el resto de las entidades consiste en que su cambio está absolutamente determinado y medido. Ser natural quiere decir estar sometido a un transcurso reglado; la física es la ciencia que tiene por objeto la medida del curso legal de los llamados fenómenos naturales.

Con este concepto, que hemos mamado desde la infancia, que hemos tropezado en la ciencia y en la existencia cotidiana, podemos o no estar conformes (concretamente lo más fácil es que ya hoy no estemos conformes), pero esto no impide que haya sido el que ha conducido a la ciencia física a su adelanto formidable y quien nos ha producido todos los gigantescos beneficios —y los perjuicios también— del progreso científico y técnico. Su gran éxito ha residido en haber sabido utilizar sabiamente la formulación matemática. Para desarrollar este concepto de naturaleza, el físico moderno prescindió de la abstracción en favor de la construcción, por el “paso al límite”; es decir, por la aplicación de la estructura misma de la matemática a la física.

Sin embargo, al parecer, tampoco así iba a estar libre la física moderna de extrañas contribuciones y tutelas. Aparte de esos otros supuestos que antes subrayábamos, vamos a encontrar ahora, irisada sobre su superficie, la huella de su gran aliada la matemática. Toda operación matemática, esto es obvio, tiene por sí misma —aparte de la utilización concreta que de ella hagamos— una significación propia; toda matemática aplicada a la naturaleza tiene, por tanto, y a priori de dicha aplicación, un sentido propio independiente. De aquí que pudiera pensarse seguidamente que la naturaleza —el modo de ser— del mundo físico era un caso particular de la naturaleza matemática. Conocemos la naturaleza física, esto es ahora harto evidente, por medio de una medida; esta medida consiste en una relación entre varias magnitudes matemáticas. La realidad, por tanto, y por ende la naturaleza, es un cúmulo de relaciones matemáticas; el fenómeno natural no cobra sentido y carácter sino en tanto está sometido y expresado por leyes matemáticas (2).

De este modo el centro de gravitación de la física moderna sufre un nuevo giro. La experiencia por sí sola ya no nos dice nada de la naturaleza; la experiencia es una simple aproximación a la realidad. Para que cobre sentido, valor y fuerza, tenemos que entenderla, interpretarla. La experiencia es una gigante sordomuda que nos hace caóticos gestos; la misión del físico consiste en averiguar qué sistema de relaciones matemáticas debemos utilizar para entender ese caos experimental y sustituirlo por un ordenado cosmos numérico. Es esta concepción matemática de la naturaleza la que domina absolutamente toda la mecánica y la física moderna. Es la que explica también la razón y la justificación —el origen y el fin— de toda la crítica kantiana. Todas las manifestaciones de la naturaleza tienden a ser incluídas en estos apretados paradigmas matemáticos; un poco más, y se querrá encerrar también en ellos la misma actividad ética, social y estética del hombre.

El camino arranca del propio Descartes, que había partido ya de considerar a la naturaleza como el transcurso legal de aquellos fenómenos que podían ser sometidos a una medida. Ahora bien, a Descartes le pareció que este mero conocimiento físico no alcanzaba a explicar suficientemente todos los problemas que inquietaban al hombre moderno; y entonces recurrió a su propia intimidad, a la entrada dentro de sí, representada por el “cogito”. Salvada así la posibilidad de una metafísica, entonces, apoyándose en los conceptos teológicos, heredados del pensamiento medieval, de voluntad y libertad y secularizándolos, concibe a Dios y a la sustancia (que para Descartes es ante todo el “suppositum”) de un modo radicalmente voluntarista. Este voluntarismo cartesiano fué llevado hasta sus consecuencias extremas por Espinosa; al dar Espinosa a la voluntad y a la libertad un carácter absoluto, y al atribuir a la sustancia un modo de ser rigurosamente necesario por sí mismo, se ve obligado a sacar la consecuencia lógica, predeterminando al hombre y fundiendo la naturaleza con Dios, para que nada pueda escapar del ámbito absoluto de la libertad y voluntad divinas; el mismo ser de las cosas, más que simple entidad, va a ser intención; voluntad de perduración.

La cadena dialéctica acaba en Leibniz, de cuya filosofía, a través de las sintetizaciones de Wolff, arranca el Kant precrítico. Leibniz se ve obligado a aplicar a la “res extensa”, a sus mónadas, los predicados absolutos de libertad, voluntad y autarquía, que Descartes reservaba sólo para la “res

cosa que sintetizar, no sé si con fortuna, las ideas recogidas por Zubiri en sus cursos y en alguno de sus trabajos publicados en *Naturaleza, Historia, Dios*, 1.^a ed. Madrid, 1944.

(2) Como cualquier lector un poco al corriente de la situación filosófica puede apreciar, no hago hasta aquí otra

cogitans". El problema, por tanto, quedaba claramente planteado en un peligroso dualismo entre la concepción analítico-matemática que postulaba la ciencia moderna de la naturaleza y la estructura teológico-dialéctica de la metafísica moderna (3), secularizadora de tesis que, como señalaba Gilson, eran puramente teológicas en la Edad Media. Para convencernos de ello, acaso no encontremos otro medio más rápido y agudo que este texto de Wolff, que debía haber sido leído largamente por Kant. "Esta noción de la esencia —dice Wolff, tras haberla definido con términos propios—, como lo primero que se concibe sobre el ser y que contiene la razón por la cual lo demás está incluido en él, o puede estarlo, está de acuerdo con la noción que tienen de ella los filósofos. En efecto, Francisco Suárez, reconocido como aquel de los escolásticos que ha meditado más profundamente las cuestiones metafísicas, dice en sus "Disputationes Metaphysicae" (tomo I, disp. 2, sect. 4, párrafo 5) que la esencia de la cosa es el principio primero, radical e íntimo de todas las acciones y propiedades que convienen a la cosa... y que es lo que concebimos como perteneciéndole como primero". El texto de Wolff repite casi íntegramente todo el largo párrafo de Suárez; y hacia el final, indica Wolff cómo el propio Descartes había "conservado la noción de esencia que él había tomado de la filosofía escolástica en las escuelas de los padres de la Compañía de Jesús" (4). No es de extrañar, por tanto, que Wolff concluya con esta afirmación: todo lo que es posible existe.

De aquí que Kant, cuya formación metafísica procede de Wolff, a quien llamó "el más grande de los filósofos dogmáticos" —y, a través de Wolff, de esos conceptos escolásticos de Suárez—, cuando descubre las aporías de Hume y despierta del "sueño dogmático", el primer principio fundamental que enuncia es el elemento fundamental de nada menos que de la vieja metafísica teologizada de Avicena, a saber: que el simple análisis del puro concepto de esencia no permite por sí solo descubrir por ella la existencia, que es algo fundamentalmente diferente.

El dualismo al que antes nos referimos es, por tanto, bien evidente. El irrenunciable hombre moderno que es Manuel Kant cree fundamentalmente en la estructura físico-matemática del Universo newtoniano; y estaría dispuesto a defenderlo por medio del gran recurso de una tajante dicotomía: un método científico analítico-geométrico para el

mundo natural; una metafísica teológico-dialéctica para completar la concepción del mundo. Esto es lo que había hecho la filosofía moderna desde Descartes a Wolff y esto es lo que el propio Kant haría en la fase precrítica.

Pero la acerada crítica de David Hume había sabido hendir radicalmente aquella difícil síntesis, conduciendo al método analítico-geométrico hasta las últimas consecuencias empíricas, poniendo entonces de manifiesto las difíciles aporías que encerraba el viejo principio de causalidad, que en su concepción clásica contenía una grave confusión entre simple causación y causalidad. Por tanto, lo que venía a destruir la crítica de Hume era el propio carácter científico de la ciencia de la naturaleza, o sea, la creencia intelectual más querida del hombre moderno. Lo que Manuel Kant quisiera demostrar es, ante todo, la posibilidad de la ciencia moderna de la naturaleza con carácter rigurosamente científico. La "Crítica de la Razón Pura" es, por tanto, un gigantesco esfuerzo científico que se extiende entre dos extremos antagónicos: la vieja metafísica dialéctica, llena de conceptos teológicos secularizados y la moderna ciencia de la naturaleza, basada en la estructura apriorística matemática. La obra de Kant, desde este punto de vista, es una justificación metodológica de la posibilidad científica de la moderna ciencia de la naturaleza (5).

La ciencia moderna de la naturaleza está fundamentada en el carácter cuantitativo, mensurable, por tanto, de la naturaleza. Las observaciones físicas sólo tienen carácter científico en tanto que pueden ser expresadas por medio de fórmulas matemáticas. El uso constante de la expresión matemática como medio de formulación científica condujo a la idea, consciente o inconsciente, de que la naturaleza física venía a ser un caso particular de la naturaleza matemática. La naturaleza, tal como aparece ante la consideración del físico moderno, es un conjunto sabiamente ordenado de relaciones rigurosamente matemáticas. Los fenómenos naturales, por sí solos, no nos dicen nada; sólo cobran sentido en tanto que pueden ser expresados por leyes matemáticas. La experiencia —éste es, no lo olvidemos, el centro de toda la física newtoniana— por sí sola no nos dice nada científico; es una simple aproximación que nos coloca ante una masa informe: el "caos fenoménico".

(3) Cfr. mi trabajo *¿Idealismo o voluntarismo?* Pub. en "Revista de Filosofía", tomo X (1951), p. 18 y ss.

(4) WOLFF: *Philosophia prima sive ontologia*, Verona, 1789, p. 73.

(5) Esto no quiere decir, ni mucho menos, que Kant no llegase a un conjunto de ideas mucho más avanzado, peculiar y homogéneo, en torno al cual organizase más tarde su pensamiento, lo que es cierto; pero también lo es que el motivo que condujo a Kant a ese nuevo bloque sistemático fué el dualismo entre la física newtoniana y la metafísica moderna evidenciado por Hume.

que diría Kant. El mundo de la experiencia no sujeto a control científico es un mundo que nos hace caóticos gestos. La misión del físico, por tanto, consiste simplemente en averiguar qué sistema de relaciones matemáticas deberemos utilizar para llegar a “comprender” ese informe caos experimental y reducirlo a un ordenado cosmos numérico. La labor del físico —la gran labor sistemática, digámoslo bien claro, del propio Newton— se reduce a encontrar las fórmulas matemáticas convenientes; y estas fórmulas no brotan, precisamente, de la propia experiencia, sino que son las mismas ecuaciones matemáticas que ya existían “a priori” de dicha experiencia.

Desde aquí se nos aclara ya con toda evidencia lo que Manuel Kant intentó hacer a partir de “La Crítica de la Razón Pura”. La misión del filósofo, dice Kant, consiste en buscar también las formas “a priori” imprescindibles para ordenar el caos fenoménico y sustituirlo por un cosmos conceptual inteligible. Lo que Kant ha hecho, por tanto, es poner “filósofo” donde Newton decía “físico”; no ha hecho otra cosa que intentar construir su filosofía apoyándose en el concepto de naturaleza newtoniana, que era el vigente en su tiempo. Al agudo genio de Manuel Kant no podía pasarle desapercibido el carácter rigurosamente apriorístico de la naturaleza física newtoniana, solamente sometida al modo de ser peculiar de las relaciones algorítmicas. El carácter de idealidad trascendental que Kant atribuye a su concepto de naturaleza no es otra cosa que la trasposición dialéctica del carácter matemático de la naturaleza newtoniana.

En este sentido, podemos decir que la pretensión kantiana de haber realizado un giro copernicano dentro del pensamiento filosófico está totalmente justificada; Kant hizo —queriéndolo o sin querer— dentro del campo filosófico lo que Galileo y Newton (ya que Copérnico sólo supo intuirlo) habían hecho en el campo de la física. Lo que perturba en nosotros esta visión de Kant así concebido es que esta concepción newtoniano-kantiana de la naturaleza está en gravísima contradicción con el concepto tradicional de “mundo”. El concepto de “mundo” estaba basado, cuando menos, en una concepción ontológica determinada, en el pensamiento griego, y en una teología, además, en el caso de las tres escolásticas medievales, musulmana, judía y cristiana, más empapadas en este caso —digámoslo todo— de teología neoplatónica que de doctrinas dogmáticas. El “Antiguo Testamento” sólo proporcionaba la doctrina de la Creación; Mahoma no se molestó mucho en hablar del mundo en el “Alcorán”. En cuanto al cristianismo,

como agudamente decía Ortega y Gasset, lo más que nos dice del mundo es que es “un valle de lágrimas”, concepto nada físico; y, además, lo pone junto al demonio y a la carne, que tampoco tienen nada que hacer en una pura concepción analítico-matemática de la naturaleza.

Por tanto, y ateniéndose a la concepción ontológico-teológica del mundo, tenían que brotar espontáneamente —al confrontarse esta concepción con la físico-matemática— las antinomias de la razón pura, muchas de las cuales venían planteadas ya desde los tiempos de Parménides. Sólo el abandono radical de toda la vieja concepción ontológico-teológica del mundo y su sustitución por conceptos apriorísticos de un tipo formalmente idéntico a los que servían de fundamento sistemático a la naturaleza físico-matemática newtoniana podían abrir el camino a una filosofía que posibilitara y garantizara la ciencia moderna; y a esta labor quiso consagrarse Kant por medio, sobre todo, de la “Crítica de la Razón Pura”.

Las condiciones previas necesarias para que sea posible la ciencia son tres: el método analítico-matemático y las dos precategorías —llamémosles así— del espacio y el tiempo, posibilitadoras de la geometría y de la física. Según Kant, y en este punto su crítica está plenamente justificada, Aristóteles no resolvió el problema de qué tipo de ser era el peculiar del espacio y del tiempo; las “Categorías” no fueron nunca escritas por Aristóteles, a lo más, son un cuaderno de clase, muy retocado, de algún discípulo de Aristóteles; y en la “Metafísica”, Aristóteles sólo habla apresuradamente de las categorías, haciendo a lo más enumeraciones más o menos completas, pero falta una teoría. Por otra parte, donde se nos presenta con mayor evidencia el modo de ser del espacio es en la geometría. Y no hay que ser matemático para advertir que basta asomarse a las páginas de una elemental geometría analítica para advertir su carácter axiomático. Recordemos, por ejemplo, los célebres postulados euclidianos; a partir de ellos podemos construir analíticamente toda la geometría. Esta ciencia, por tanto, está caracterizada por su triple carácter apriorístico, axiomático y constructivo; y sobre este molde analítico-geométrico se ha construido nada menos que la ciencia más rigurosa, y hasta más útil, del hombre moderno: la física, como ya había apuntado Descartes, y como proclama abiertamente Kant. Este y no otro es el porqué del carácter apriorístico-matemático que confiere Kant al espacio y al tiempo.

Esta doctrina kantiana va a presidir todo su pensamiento; le va a conducir, huyendo del caso

fenoménico, a la distinción entre "fenómeno" y "noumeno"; va a condicionar el modo de ver los modos del ser; y va a llevarle a considerar que el espacio y el tiempo son condiciones apriorísticas del ser. Esta manera de enfocar los modos del ser son los que le descubren a Kant las aporías de la "dialéctica trascendental", en tanto los fenómenos, los objetos, la cosa en sí, el sujeto pensante y hasta el propio concepto de Dios, postulan la atribución de modos del ser radicalmente antagónicos, que no pueden reducirse al sentido apriorístico analítico-matemático del ser, entendido, claro está, en función de la naturaleza newtoniana. Así no es de extrañar que Kant no pudiese pasar de la parte crítica, teniendo nosotros que bucear profundamente en toda la labor kantiana para rastrear su metafísica.

No sé si será un azar fortuito, pero se da la

extraordinaria coincidencia que los dos más grandes espíritus metafísicos del Occidente europeo, Manuel Kant y Martín Heidegger, que nos habían prometido plantear de nuevo nada menos que el problema del ser con aquella radicalidad con que lo acometió Aristóteles, no han podido hasta hoy (en el caso de Heidegger, al menos en lo publicado) salir de la primera fase crítica y nos ha quedado a los demás la tarea de rastrear su parte constructiva metafísica (6).

(6) El primer problema del kantismo ha sido siempre la interpretación del sentido filosófico y científico del criticismo, problema que ni Cohen, ni Riehl, ni Natorp, ni ninguno de los neokantianos llegaron a vislumbrar. Hubo que llegar a Simmel, al Ortega del *Kant*, de 1924, y al *Kant und das Problem der Metaphysik* de Heidegger, para que empezase a sospecharse la complejidad de este tema, claramente acusado en el magnífico trabajo de Gottfried Martín, *Immanuel Kant*, publicado en Colonia en 1951. Pero no está de más advertir que Zubiri ya lo había planteado entre nosotros en el curso 1933-1934.