





El tránsito de los ideales de su estado trascendental al inmanente

The passage of the ideals from their transcendental state to the immanent

Edgar Enrique Velásquez Camelo  
Inspectoría San Pedro Claver, Bogotá, Colombia.

Enviado: 07/10/2024

Evaluado: 07/10/2024

Aceptado: 23/11/2024

Editora: Andrea Báez Alarcón

Cómo citar: Velásquez, E. (2025) El tránsito de los ideales de su estado trascendental al inmanente. *Revista de Filosofía UCSC*, 24 (1), 03- 18. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2025.1.24.2911>

Resumen

El objetivo de este artículo, derivado de un proceso de investigación documental, es demostrar el carácter pragmático de los ideales, desde los aportes de la epistemología preventiva de Immanuel Kant en la *Crítica de la razón pura*; para luego, a partir de la hermenéutica existencial de Paul Ricoeur y la acción comunicativa de Jürgen Habermas, se pueda demostrar el plausible tránsito de los ideales de su estado trascendental al inmanente, a través de la pragmática de la comprensión y los consensos sociales que gestionan la pluralidad. Si la finalidad objetiva de la *Crítica de la razón pura* es la evitar errores gnoseológicos en el futuro, como lo menciona Kant en su obra, esto quiere decir que la prevención inspira todo el despliegue teórico de su epistemología. Los ideales, en este sentido —como sofismas de la razón pura—, cumplen la misma función preventiva para evitar potenciales fallas en la inspiración y regulación que derivan del ideal. Todo esto, con el fin de, en primer lugar, realizar una aproximación a la comprensión de los ideales desde la *Crítica* y, en segundo lugar, por medio de los recursos teóricos de la pragmática de la comprensión y la acción

comunicativa, presentar una reflexión acerca de las posibles aplicaciones en el fomento de la vida social.

Palabras clave: *Ideales, transcendental, immanente, pragmática de la comprensión, acción comunicativa.*

Abstract

The objective of this paper, through an documental investigation process, is to prove the pragmatic character of the ideals, from the contributions of Kant's preventive epistemology in the *Critique of Pure Reason*; for later, from the existential hermeneutics of Paul Ricoeur and the communicative action of Jürgen Habermas, demonstrate the plausible transition of the ideals on their transcendental state to the immanent, through the pragmatics of understanding and social consensus that manage plurality. If the objective aim of *Critique* is to avoid gnoseological errors in the future, as Kant mentions in his work, this means that prevention inspires all the theoretical deployment of its epistemology. The ideals, in this sense —as sophisms of pure reason—, fulfill the same preventive function to avoid potential failures in inspiration and regulation that derive from the ideal. All this, in order to, first of all, make an approach to the understanding of the ideals from the *Critique* and, secondly, by means of the theoretical resources of the pragmatic of the comprehension and the communicative action, to present a reflection on the possible applications in promoting social life.

Keywords: *Ideals, transcendental, immanent, pragmatic understanding, communicative action.*

1. Introducción

La situación ideológica del mundo social contemporáneo hace imposible la consideración de valores absolutos (Fazio, 2017). Los ideales de la modernidad siguen funcionando en las dinámicas ordinarias del mundo de la vida, no desde una axiología trascendental a priori, sino como criterios que pueden regular, inspirar e iluminar la acción humana en la gestión de la pluralidad (Ricoeur, 2009). Por esto, nos preguntamos ¿de qué manera efectuar el tránsito del estado trascendental de los ideales a su forma immanente, desde la epistemología preventiva de Kant?; ¿cuál

sería el aporte de la hermenéutica existencial y la acción comunicativa para responder a los desafíos en la actualidad en el fomento de la vida social? La hipótesis que se plantea es la siguiente: los ideales, desde la epistemología preventiva de Kant, tienen una función reguladora y práctica; aquella orienta la acción hacia su paulatina realización, y ésta define su tránsito desde su estado trascendental al inmanente. Así, la hermenéutica existencial, desde la pragmática de la comprensión y la acción comunicativa, hace plausible la actualización de los ideales en orden a responder a los desafíos actuales, para promover y gestionar la pluralidad del mundo social.

Para desarrollar lo anterior, se propone el siguiente esquema argumentativo: en el primer apartado, hacer una exposición de las características del ideal de la razón pura desde la dialéctica trascendental. En segundo lugar, presentar las características de la hermenéutica existencial desde los aportes de Paul Ricoeur. Y, en tercer lugar, demostrar el modo en que el posible el tránsito de los ideales, de su estado trascendental a su forma inmanente, desde la pragmática de la comprensión y la acción comunicativa.

2. Los ideales de la razón pura: aproximación desde Immanuel Kant

El objetivo de la *Crítica de la razón pura* (2019), según Kant, es sentar las bases sólidas de una epistemología preventiva que permita a la persona evitar errores gnoseológicos en el futuro (KrV, A 704). De esta forma, no se trata de acrecentar el conocimiento, sino de eludir las potenciales fallas a partir de la clarificación de los criterios lógicos, en la delimitación de los alcances razonables del conocimiento.

¿Qué lugar ocupan los ideales en la epistemología preventiva kantiana? Se entiende por epistemología preventiva la teoría del conocimiento que desarrolla Immanuel Kant en la dialéctica natural de la razón humana, en ella afirma que “la razón pura, que parecía ofrecernos inicialmente nada menos que ampliar nuestros conocimientos más allá de todos los límites de la experiencia, no contiene otra cosa, cuando la entendemos correctamente, que principios regulares.” (KrV, A 702/B 730). ¿Y para qué sirven esos principios regulares? Más adelante responde, antes de comenzar la

doctrina trascendental del método y como conclusión de la doctrina trascendental de los elementos, lo siguiente:

Teniendo en cuenta que no hay modo de acabar una discusión si no se descubre la verdadera causa de una ilusión que es capaz de engañar al más juicioso; teniendo en cuenta, además, que la descomposición de todo nuestro conocimiento trascendente en sus elementos (en cuanto estudio de nuestra naturaleza interior) posee un valor nada insignificante por sí mismo, a la vez que constituye incluso una obligación para el filósofo; teniendo en cuenta todo esto, era necesario indagar minuciosamente todas estas vanas elaboraciones de la razón especulativa hasta sus fuentes primeras. Y dado que en este caso la ilusión dialéctica no sólo es engañosa en lo que se refiere al juicio, sino que es, además, tentadora y natural —como lo será siempre— incluso en lo que toca al interés puesto en este juicio, me ha parecido aconsejable redactar detalladamente las actas de este proceso, por así decirlo, y archivarlas en la razón humana con el fin de prevenir errores de esta clase en el futuro. (KrV, B 732)

Se trata, por tanto, de una teoría del conocimiento que inspira los principios reguladores para no caer en las potenciales fallas del proceso gnoseológico y no, como se podría creer, para aumentar el conocimiento. En últimas, la epistemología preventiva desde la *Crítica* ofrece los criterios teóricos de la razón pura para descubrir los senderos empíricos y racionales de la construcción de la razón humana en el camino potencial hacia la verdad.

Si la propuesta teórica de la *Crítica de la razón pura* (2019) de Kant solo se planteaba como objetivo impedir errores en el futuro, los ideales están en orden a contribuir en esa tarea; de tal forma que esta reflexión nos ayuda favorecer su aplicación, no solo en el ámbito de la lógica sino también en el de la ética; en los diversos escenarios de acción en que se gestiona la pluralidad. El ideal es de naturaleza trascendental, no es demostrable en la experiencia (Kant, 2017), ni se puede constatar plenamente en la realidad y, sin embargo, ilumina, regula y favorece el desarrollo de las consecuencias esperadas potencialmente plausibles en el ámbito espaciotemporal de sentido de la persona o de un colectivo humano, en sus múltiples configuraciones, tanto en el mundo social como en el mundo de la vida.

Así, se identifican para Kant (2019) dos características en todo ideal: su función práctica y su carácter regulador. Se entiende por “función práctica” el elemento numinoso del ideal al iluminar sobre todo el entendimiento y, como una consecuencia necesaria, la voluntad de la persona; y por “carácter regulador” la capacidad ordenadora del ideal, porque si para Kant la realidad siempre es contradictoria, el ideal permite ordenar el caos ocasionado por las distorsiones ideológicas (Ricoeur, 2001). ¿De qué manera el ideal ilumina al entendimiento y, como consecuencia espontánea, da un sentido a la voluntad de cada persona? ¿Cuáles son las distorsiones ideológicas que afectan el fomento de la vida espiritual? Lo primero se responde, en el contexto de este trabajo, desde la hermenéutica existencial y la pragmática de la comprensión (Ricoeur, 2015). Y lo segundo, desde la crítica, hacia la emancipación de los sistemas ideológicos contemporáneos que constriñen, en términos de Hegel, el ascenso espiritual a la generalidad (Hegel, 2019).

Kant, al exponer el sistema de ideas trascendentales de la razón pura, ubica su escenario de reflexión en la “doctrina trascendental del alma (*psychologia rationalis*), de una ciencia trascendental del mundo (*cosmologia rationalis*) y, finalmente, de un conocimiento trascendental de Dios (*Theologia transcendentalis*)” (KrV, B 392). Ahora bien, su cometido principal no consiste en la ampliación del conocimiento sino la de inspirar y regular para evitar potenciales errores:

Las ideas trascendentales sólo sirven para ascender en la serie de condiciones hasta llegar a lo incondicionado, es decir, a los principios. Por lo que toca al descenso hacia lo condicionado, nuestra razón hace un amplio uso lógico de las leyes del entendimiento, pero no un uso trascendental. (KrV, A 337)

Kant identifica, sin embargo, que los asuntos relativos al alma, el mundo y Dios carecen de conexión y unidad reflexiva (KrV, B 395); de ahí que “la posibilidad de que se oculte aquí una verdadera afinidad del mismo tipo que la existente entre el proceso lógico y el trascendental constituye igualmente una de las cuestiones cuya respuesta deberá esperar el posterior desarrollo de estas investigaciones” (KrV, B 395).

Luego de dos siglos de reflexión filosófica después de la publicación de la *Crítica de la razón pura* (2019), pasando del constructivismo lógico al nihilismo práctico (Nietzsche, 2022), de los existencialismos en sus diversas corrientes y formas de representación, hacia el estallido de lo

postmoderno y la insurrección de los microrrelatos en la instauración de la era digital (Vattimo, 1990), se han dado pasos en el estudio del ser humano, del mundo y del fenómeno religioso; ésta última como un rasgo esencial y máxima expresión de la contingencia humana (Duch, 2012).

El estudio sobre el ser humano se ha super-especializado; la investigación sobre el mundo y el cosmos ha tenido un notable desarrollo debido al avance tecnológico; según Stephen Hawking (2022), la investigación científica ha dado gigantescos pasos que, sin embargo, la ha alejado de la reflexión filosófica; y la valoración de la condición espiritual del ser humano no solo ha conducido al desarrollo de la teología, en sus diversos enfoques (Cervera, 2006), sino que también ha llevado a valorar el fenómeno religioso en sus múltiples manifestaciones contextuales (Fricke, 1992). Aunque haya una mayor claridad acerca del ser humano, del mundo-cosmos y sobre el fenómeno religioso, todavía no se ha saldado la deuda de la *Crítica*: la consideración integral de estos componentes reflexivos, según la situación actual de cada uno de ellos. Asunto que seguirá siendo un desafío filosófico.

Si bien Kant pretendía la unificación reflexiva acerca del ser humano, del mundo y sobre Dios, aquello que provocó fue la desintegración del saber en la especialización y super-especialización de las ciencias. Así, por ejemplo, el médico general se encarga de los asuntos superficiales de la salud; si el paciente necesita ser atendido en una zona específica del cuerpo como el ojo, debe ser remitido a un especialista. Si así sucede en las ciencias médicas, también ocurre de la misma manera en las otras áreas del saber humano.

La integración reflexiva que proyecta la *Crítica de la razón pura* (2019) es plausible desde el punto de vista filosófico, no desde la ciencia o la fenomenología de la religión. Así, de este modo, el discurso filosófico puede considerar los diversos enfoques reflexivos acerca del ser humano: el mundo, el cosmos y el fenómeno religioso hacia la integración existencial del sí mismo que existe al comprender. En últimas, es por el ser humano que comprende que son posibles estas áreas del saber (Heidegger, 2018).

En la actualidad, la existencia del alma no es problema teórico, debido —entre otras cosas— a la configuración ideológica contemporánea, abocada a la inmediatez y al influjo de la celeridad social que pone en un segundo lugar los temas dogmáticos de una teología abstracta (Ricoeur,

2008); sin embargo, sus temas relativos como el fomento de la vida espiritual o el fenómeno religioso, sí son asuntos relevantes pertenecientes a los ideales de la razón pura (Torralba, 2018). Para Kant la existencia de Dios solo se justifica como necesaria para la moral y el buen comportamiento humano (Schneewind, 2009) ¿es ahora relevante este tema en la actualidad? En términos ontológicos, la existencia de Dios no es algo que se pueda verificar en la aplicación del método científico, porque concierne a la experiencia de fe del creyente, análisis que hace el mismo Kant en la *Critica* (KrV, A 453); sin embargo, filósofos como Horkheimer (2000) destacan el papel de la teología como necesaria para cimentar las bases de una sociedad más justa y humana, así sea como un atisbo de esperanza. Y, por último, los ideales, aunque no emanan de la realidad por su contradictoria condición —como los define su caracterología—, son conceptos que inspiran y regulan la acción humana; cuya realización plena no es verificable porque su función no es realizadora, sino iluminativa.

Así las cosas, teniendo en cuenta la deuda histórica de la *Critica de la razón pura* (2019) desde la epistemología preventiva; las ideas trascendentales de la razón pura, según Kant, no eluden los sofismas de la razón pura: “ni el más sabio de éstos puede librarse de ellos.” (KrV, A 340). Sobre este tema, Kant identifica tres clases de sofismas:

a. Paralogismo trascendental: el punto de partida es el concepto trascendental del sujeto, del cual infero “la unidad absoluta de ese mismo sujeto” (KrV, B 398) sin tener una representación de este. Por ejemplo, inferir la existencia del alma, por la capacidad de pensar del ser humano.

b. En la segunda clase, se encuentran los sofismas que pretenden conseguir un concepto trascendental como Dios o la libertad de un fenómeno dado, en términos generales. Así las cosas, según Kant:

del hecho de que poseo de la incondicionada unidad sintética de la serie un concepto que es, desde cierta perspectiva, siempre contradictorio, infero que la unidad correcta es la opuesta, a pesar de que no poseo de ella ningún concepto. Llamaré antinomia de la razón pura a la situación en que se encuentra al hacer estas inferencias dialécticas. (KrV, B 398)

c. Y la tercera clase de inferencias sofísticas tiene como punto de partida el conjunto general de las cosas, de la cual se infiere un concepto trascendental absoluto. Ahora bien, dado que ese

conjunto es contradictorio, resulta también paradójico que de ahí se desprenda un postulado trascendental. Por ejemplo, el concepto trascendental de libertad no puede extraerse, en sentido estricto, como una inferencia lógica de la realidad. Por eso, Kant afirma que llama “a esta inferencia dialéctica el ideal de la razón pura” (KrV, B 398), que son las inferencias dialécticas que tratamos en este trabajo.

La razón pura, según Kant, no puede eludir estos sofismas debido a la misma contingencia humana. Las inferencias de los sofismas de la razón pura son resultado del llamado sentido común, que considera como consecuencia necesaria que, si el ser humano piensa, esa facultad de pensar pertenece al alma; si todo tiene un principio, el universo tuvo un creador; que para ordenarnos como sociedad necesitamos criterios axiológicos que iluminen la acción humana. De fondo, los sofismas de la razón pura satisfacen la comprensión de aquellos vacíos noéticos y existenciales que de forma crítica no se pueden comprender.

Acerca del ideal en general en la dialéctica trascendental, Kant distingue su naturaleza específica: son, en su conjunto, elementos que permiten a la persona descubrir la vida como un proyecto inacabado y siempre en continua renovación y transformación; así, los ideales de la razón pura “[c]ontienen cierta completud a la que no llega ningún conocimiento empírico posible. Con las ideas la razón persigue tan solo una unidad sistemática a la que intenta aproximar la unidad empírica posible sin jamás conseguirlo plenamente” (KrV, A 568).

Al tomar conciencia de esta realidad del ideal, respecto a su plausible condición empírica, nos ayuda a reconocer la naturaleza humana en su estado incoativo, porque es desde su origen en donde se expresa su inacabada y siempre nueva condición, definida por las coordenadas espaciotemporales que determinan la existencia (Ricoeur, 2011). Para Kant son ideas “la virtud, y con ella la sabiduría humana en toda su pureza” (KrV, B 597). En esto se reconoce la característica primordial de la epistemología preventiva de Kant: los ideales de la razón pura, en el plano inmanente y categorial, son plausibles mediante la vía de la pragmática de la comprensión, en la develación paulatina del sentido descubierto a través de ellas, en donde se requiere un ejercicio intersubjetivo que involucre la participación como condición de la acción y, por ende, de la aplicación como momento integral de la comprensión.

Hasta aquí, lo referente a los ideales de la razón pura. A continuación, se hará una aproximación a la hermenéutica existencial de Paul Ricoeur, con el fin de descubrir el camino que haga posible la integración de los ideales a través de los procesos de apropiación e identificación en el despliegue del mundo posible, resultado de la formación.

3. La pragmática de la comprensión: aproximación desde Paul Ricoeur

La comprensión es un modo de ser del “ser-ahí” (Heidegger, 2018). La vida es el escenario noético y existencial en donde cada persona hace hermenéutica de su situación específica, en las condiciones espaciotemporales con sus asuntos relativos (Ricoeur, 2011). Con Ricoeur, a diferencia de Heidegger —que transita la ontología de la comprensión o vía corta—, se recorre la vía larga de la reflexión (Grondin, 2008). ¿Quién es ese ser cuyo ser consiste en comprender?, pregunta Ricoeur (Ricoeur, 2015); cuestionamiento que nos llevará al reconocimiento de sí y los potenciales más propios, sucediendo en cada ser humano.

La vía larga de la reflexión entiende la comprensión de sí, por el desvío de lo otro en su forma indeterminada, que se comporta como acontecimiento, libro, idea, consejo, experiencia, circunstancia, sí mismo, el otro, entre otras formas de la alteridad (Ricoeur, 2023). Así, la hermenéutica existencial llevará a la persona hacia la comprensión de sí por el desvío de lo otro, en el escenario circunstancial específico de la indagación (Ricoeur, 2015). Mientras sucede la narrativa existencial de cada ser humano, la pregunta por el sentido de la vida será la guía y compañía de los diversos estadios de madurez humana.

Ricoeur (2001) comprende que la aplicación no es un momento segundo del ejercicio hermenéutico existencial, sino que acontece en la comprensión de sí; de hecho, en la comprensión misma nace espontáneamente la aplicación como parte integral del proceso hermenéutico. No hay aplicación sin una verdadera apropiación, y no hay apropiación sin la debida identificación existencial con el mundo del texto que se despliega. Así, por ejemplo, quien aplica un ideal de la razón pura, dicha aplicación sucede por la comprensión de sí en el ideal que sucede al desplegarse en el mundo del texto, por los vínculos referenciales y vitales que se establecen con el ideal

manifiesto. Se comprende, entonces, que todo ideal está contenido en un texto, lo contiene en su forma virtual que; sin embargo, no agota su riqueza y contenido y, a la vez, necesita ser sometido al proceso de actualización a través de la pragmática de la comprensión (Ricoeur, 2001).

El texto que contiene y soporta el ideal, pertenece al patrimonio espiritual de la humanidad. Aunque no se puede reducir los ideales de la razón pura en su manifestación virtual, sin embargo, si es su forma privilegiada. Tracy (1997) denomina a estos textos como los clásicos que son portadores de cultura, en donde reposa el desarrollo espiritual de la humanidad. Aunque es grande la riqueza espiritual que portan dichos textos, se aplica la hermenéutica de la sospecha para estar atentos a las distorsiones de la realidad presentes en estos, porque lo ideológico siempre afectará la comprensión de los ideales de la razón pura.

¿Qué es el texto? Para Heidegger pertenece a los objetos contemplativos, a la vista que, según Gadamer, se comparte como una obra de arte en donde acontece. Según Ricoeur, un mundo o, más bien, la propuesta de un mundo que se despliega ante el lector que, al hacer hermenéutica se comprende a sí mismo; en sus propias palabras: “Lo que se ha de interpretar, en un texto, es la propuesta de un mundo, el proyecto de un mundo que yo podría habitar y en el que podría proyectar mis potencialidades más propias” (Ricoeur, 2001, pp. 51-52).

Si los ideales de la razón pura no se hallan en el ámbito espaciotemporal fáctico de la cotidianidad, sino que acontecen de forma especial a través de los discursos fijados en la escritura, que soportan su potencial transformador virtualmente disponible a través de la hermenéutica, tiene sentido afirmar que su plausible despliegue se da en la tensión generada entre las contradicciones éticas y lógicas del mundo social y de la vida, y la propuesta del ideal en sí, desde su función reguladora e iluminativa. La tensión es el nudo central del proceso hermenéutico, en donde la conciencia de sí descubre el horizonte existencial elaborado por el ideal y en el cual es posible la aclaración del sentido de la vida que es, a la vez, circunstancial (Frankl, 2010).

¿En dónde están la libertad, la igualdad y la fraternidad? Son ideales de la razón pura que iluminan y regulan la acción humana hacia la consecución de un mundo cada vez más libre, igualitario y fraterno. Su estado puro se halla en los textos cuya plausible realización solo acontece de forma circunstancial y temporal; aunque es perdurable su efecto a través de la constante

indagación, resultado de la acción comunicativa y la formación permanente del ser humano que aspira a que sean realidad (Bauman, 2017). ¿Qué tipo de textos contienen los ideales de la razón pura? Son los textos que pertenecen al patrimonio espiritual de la humanidad que, por su carga simbólica, soportan el abismo temporal de sentido ampliada y potencialmente plausible y desarrollable en cada cultura o contexto particular (Ricoeur, 2015); su escritura —aunque pertenezca a un lugar y tiempo específico— tiene el poder creador de ir más allá, porque su sabiduría se alimenta no de lo circunstancial, sino de la capacidad de soñar, de imaginar mundos posibles y realizables a través de la interacción entre el ahí y ahora del texto, el mundo, y el sentido manifiesto que no pertenece todavía a ningún tiempo o lugar (Grondin 2008).

Así, para Ricoeur (2001) “el texto debe poder descontextualizarse para que se lo pueda recontextualizar en una nueva situación: es lo que hace precisamente el acto de leer” (p. 104). El leer, en este sentido, hace posible la interacción entre el mundo actual del lector y sus múltiples circunstancias, y el mundo del texto, que contiene el ideal y cuya comprensión permite al ser humano explorar el sentido que; aunque ancestral, es plausiblemente circunstancial (Tracy, 1997). Por ejemplo, la sentencia antiquísima de origen egipcio “aplícate a los libros” (Vallejo, 2022, p. 72), aunque pertenece a un tiempo y lugar distintos, y su objetivo concreto era la posibilidad de ascender a la clase distinguida faraónica, no obstante, el espíritu del texto permanece como sentencia de sabiduría que puede seguir motivando a quien desee formar su espíritu a través de la lectura (Ricoeur, 2001).

Los ideales de la razón pura pertenecen al ser humano, su virtualización está en los libros, monumentos y tradiciones, que soportan el abismo temporal de sentido, y su aplicación es posible a través de la comprensión como parte integral de la actualización y aplicación. Si para Kant es muy claro que la finalidad del ideal es la de iluminar y regular la acción humana, con Ricoeur (1986) podemos distinguir otra característica: inspirar. El texto no es el papel, ni tampoco las letras que conforman una oración con sentido; el texto es lo que se despliega en el proceso hermenéutico noético y existencial que permite a la persona la comprensión de sí, ampliar los horizontes de comprensión y aclarar el sentido del mundo y de la vida (Gadamer, 2015). Aquí se revela el

elemento antropológico del ideal: el ser humano es quien hace posible el texto que contiene el ideal, y el texto hace posible la formación del ser humano en los ideales.

La inspiración, a diferencia de la iluminación y la regulación, permite la exploración de múltiples posibilidades para el ser humano que busca realizar los ideales de la razón pura, porque en un mismo movimiento confluyen en su dinamismo: la imaginación, el deseo y la fuerza de voluntad (Ricoeur, 1986). El ideal ilumina para comprender la realidad personal y comunitaria, regula la acción humana hacia la consecución paulatina, contextual y circunstancial del ideal, e inspira a la persona para disponerlo a la acción (Ricoeur, 2001). Todo esto se comprende con mayor claridad, a través de la pragmática de la comprensión, que hace posible el tránsito de lo trascendente a lo inmanente como un paso cotidiano en el proceso vital de la persona en una pluralidad gestionada a través de la acción comunicativa.

4. De lo trascendente a lo inmanente desde la acción comunicativa

Los ideales de la razón pura son de carácter trascendental y son fruto de la tensión generada entre la imaginación y las necesidades; su comprensión y naturaleza se esclarece solo en la intersubjetividad y su efectividad es plausible a través de la hermenéutica existencial. Ahora bien, si el problema fundamental de esta es la pragmática de la comprensión, entonces se entiende que el tránsito hacia la inmanencia se logra a través de la continua dinámica generada por los procesos de actualización en la acción comunicativa (Habermas, 1998).

Así, por ejemplo, el ideal de libertad surge por la imaginación de ese posible estado de vida en donde se goza de una autonomía razonable; la necesidad descubre el alcance de la libertad cuya realización es plausible en el reconocimiento del otro (Ricoeur, 2013). La libertad se comprende, de esta manera, sólo en relación, y será una realidad en la persona, en la medida que comprenda noética y existencialmente su naturaleza. Así, la actualización del ideal de libertad permitirá a la persona el proceso de humanización hacia la conquista espiritual de este valor, cuyos efectos se alcanzan, paradójicamente, en la renuncia de sí (Ricoeur, 2009).

Los ideales de la razón pura no son conquistas definitivas, solo se logran —en cada situación específica— atisbos de su realidad (Horkheimer, 2000). De hecho, cada persona, cultura y colectivo humano, si desea que los efectos sean permanentes, deberán asumir un proceso que implica continuos inicios de realización existencial y social en la acción comunicativa; además, reconocer los retrocesos y actualizar su sentido según las circunstancias espaciotemporales de la realidad humana, tanto personal como comunitaria, que interpreta la realidad intersubjetiva del ideal. Antes de continuar, se pregunta, ¿cómo se define lo trascendental y lo inmanente desde los sofismas de la razón pura? ¿De qué manera a través de la pragmática de la comprensión, según Paul Ricoeur, se logra el tránsito de los ideales de la razón pura a la realidad inmanente y cotidiana de la persona?

Como ya se ha dicho, dentro de los sofismas de la razón pura se encuentran los ideales, que corresponden a todos aquellos elementos que hacen posible, según Arendt (2021) y Cortina (2001), la idea de vivir juntos, gestionar la pluralidad y conformar sociedad. Son sofismas porque no es posible verificarlos, ni falsearlos, ni demostrarlos en el mundo; como entramado de relaciones. Acaso ¿alguien puede verificar la libertad con la que actúa una persona?, ¿es posible falsear, bajo los principios de análisis científico, la pureza de la igualdad?, ¿alguna persona podría demostrar, en la realidad, la esencia de la fraternidad?

Sin embargo, como afirma Kant, ni el más sabio de este mundo se puede librar de su influencia. Los ideales de la razón pura, tales como: la libertad, la igualdad y la fraternidad, entre otros, son componentes ideológicos que nutren y dan sentido a la vida humana en el mundo social, cuya artificialidad debe ser sostenida con discursos que iluminen, regulen e inspiren la consecución de un mundo más libre, igualitario y fraterno, en la asunción de las tareas que gestionan la pluralidad. Para pasar los ideales de la razón pura del estado trascendente al inmanente se propone la vía de la pragmática de la comprensión. ¿En qué consiste? Tracy, en *Pluralidad y ambigüedad* (1997), al referirse de forma implícita a la crítica de Marx a la filosofía de Feuerbach, afirma:

Tal vez las reflexiones contemporáneas sobre interpretación, con su énfasis en la pluralidad y la ambigüedad, no sean sino otro intento erróneo de cambiar nuestra habitual manera de pensar. Es verdad que de lo que se trata es de cambiar el mundo, no de interpretarlo. Pero lo cambiaremos muy

poco, y probablemente tarde, si al mismo tiempo no cambiamos nuestra comprensión de lo que queremos decir cuando tan a la ligera afirmamos haber interpretado el mundo. (Tracy, 1997, p. 168)

La pragmática de la comprensión sostiene que en el proceso hermenéutico existencial se desarrolla en un solo movimiento la interpretación, la explicación y la aplicación-actualización. De esta forma, si una persona no aplica o actualiza un ideal de la razón pura, tanto en su vida personal como en las dinámicas del mundo social, se debe a que no ha logrado comprender aquello que quiere aplicar. La comprensión opera como un proceso existencial; descubre en la persona sus posibilidades y favorece el permanente trabajo de sí (Ricoeur, 2015). Al hacer pragmática de la comprensión de la libertad, por ejemplo, me comprendo cada vez más a mí mismo con relación a este ideal: en sus alcances potenciales y en el despliegue de sus posibilidades tanto en la persona como en la sociedad. Ahora bien, ¿en dónde están los textos que contienen los ideales de la razón pura como la libertad?

La comprensión incluye —vista desde la pragmática— en el proceso mismo de la hermenéutica existencial, aquellos elementos que configuran, en sentido amplio, el texto, ya sea como el conjunto ordenado de caracteres fijados en la escritura con sentido completo o, también, en los múltiples escenarios en donde acontecen las tramas de la vida y se tejen las historias (Vallejo, 2022). El sentido de la libertad acontece de forma contingente en el despliegue del texto que versa sobre su sentido, ya sea de forma explícita o implícita. ¿Cuántos autores han tratado el tema de la libertad? No es el propósito de este escrito abordar la totalidad de referencias sobre este ideal de la razón pura; sin embargo, aquello que se propone es tomar conciencia acerca del abundante patrimonio espiritual que contiene y da sentido a la libertad desde la *Ética a Nicómaco* (1993), pasando por las *Confesiones* (2013) de Agustín de Hipona acerca del pecado original, los aportes de los moralistas del renacimiento y la ilustración, la invención de la autonomía (Schneewind, 2009) y la consideración del mal radical (Bernstein, 2002). Esto, sin olvidar, el género sapiencial que se desarrolló en las grandes civilizaciones antiguas, cuya muestra se compendia en la Biblia en los libros de los proverbios y sabiduría.

¿Cuál es el verdadero sentido de la libertad como ideal de la razón pura? El sentido de un ideal siempre será potencialmente desplegado a través de la intersubjetividad, en todos aquellos que

hacen parte del discurso social y que a través de la acción comunicativa logran ponerse de acuerdo para gestionar la pluralidad. La definición del sentido de un ideal —en la actualidad— es resultado del proceso dialógico y participativo en que un grupo de personas descubre los alcances y límites de la gestión, por medio de la acción comunicativa (Habermas, 2018). ¿Qué mecanismos de contención del mal se deben aplicar, en una sociedad que se piensa desde el ideal de la libertad como sofisma de la razón pura?

La verdad objetiva de un ideal solo descubre su naturaleza, si a la base de toda comprensión, yace la interacción que dinamiza la acción comunicativa de todos aquellos que hacen parte del discurso social y que, a través de la participación, descubren el camino hacia el sentido comunitario de la libertad. El punto de vista de una persona, según su realidad espaciotemporal que determina el modo en que se gestiona tanto la representación como la pluralidad del mundo, debe ser sometido al proceso dialógico participativo, como garante de la pragmática de la comprensión, en la asunción de todos aquellos elementos inspiradores que regulan e iluminan la puesta en práctica de la libertad a través de la hermenéutica existencial.

La definición de un ideal de la razón pura establece los criterios que se deben tener en cuenta en todo proceso de actualización de una sociedad plural que se quiere comprender desde la prevención. ¿Por qué? Si hablamos de epistemología preventiva, quiere decir que la comprensión facilita la prevención de las potenciales amenazas identificadas por un grupo humano gestionado a través de la acción comunicativa y que, inspirados en los ideales de la razón pura, tramitan y dan sentido al hecho de vivir juntos y conformar sociedad (Arendt, 2019). Si con Ricoeur el proceso hermenéutico existencial tiene un despliegue personal, con Habermas (2018) y Arendt (2019) descubrimos los senderos que hacen posible la pluralidad a través de la interacción dialógica de todos aquellos que, con sus pretensiones de verdad legitimadas en el proceso comunicativo, tienen como propósito construir una sociedad inspirada, regulada e iluminada desde la libertad.

Así las cosas, la definición de un ideal de la razón pura será inmanente cuando las circunstancias espaciotemporales den viabilidad a la pragmática de la comprensión a través de la interpretación, explicación y actualización intersubjetiva derivada de la acción comunicativa de todos aquellos que son parte del mundo social. El ponerse de acuerdo y llegar a convenciones

legitimadas a través de la participación, da consistencia a la artificialidad humana que se construye a través del lenguaje (Duch, 2012). El tránsito de lo trascendental a lo inmanente se logra a través de la acción comunicativa del proceso personal y comunitario de la pragmática de la comprensión.

Ahora bien, ¿de qué manera sucede la acción comunicativa? Según Habermas (1998), en todo proceso dialógico de interacción y participación suceden los siguientes componentes: el lenguaje como eje transversal que facilita el entendimiento, la visión de mundo que subyace en cada participante con sus pretensiones de verdad y de validación, la posibilidad de la ampliación de la comprensión a través de la fusión de horizontes y la escucha como actitud que da cuenta del reconocimiento del otro. Entonces, la pragmática de la comprensión dispone las herramientas existenciales y noéticas que dan vía libre a la actualización intersubjetiva de los ideales de la razón pura a través de la acción comunicativa. Así, en el ejemplo citado, ante la imposibilidad de establecer lo trascendental como una realidad absoluta —determinada de forma arbitraria y tajante desde una visión de mundo específica—, los sofismas de la razón pura en los ideales funcionan como la criteriología que, al ser tenida en cuenta en todo proceso de participación, hace que se pueda gestionar la pluralidad, y con ello, su estado trascendental. Esto facilita tanto la iluminación y regulación de la acción como la promoción de la inspiración humana. De este modo, se favorecen las dinámicas operativas del mundo social mediante la acción comunicativa.

Esto supone una continua y necesaria actualización, en donde sea viable una evaluación constante de la concepción implícita y explícita de los ideales de la razón pura, guiados por los procedimientos de entendimiento colectivo y direccionados por la acción comunicativa que permita el constante tránsito de lo trascendental a lo inmanente. Así, comprendemos que el estado trascendental de un ideal de la razón pura, consiste en el momento nocional de la caracterología axiológica universal y mínima del entendimiento humano que ilumina, regula e inspira la acción humana; y la inmanencia de un ideal sucede en el escenario cotidiano de participación consensuada, y es motivada a través de la pragmática de la comprensión en el ámbito personal y la acción comunicativa en el escenario comunitario.

La función de los ideales desde la epistemología preventiva de Kant nos ayuda a transitar el mundo; en la búsqueda intersubjetiva de la verdad, en la evitación de los probables errores tanto en

la comprensión, aplicación y realización en la esfera social-artificial. ¿De qué sirve un ideal en la sociedad llamada posmoderna que ha diluido los metarrelatos? Habermas (2019) es del parecer que estos grandes metarrelatos no han desaparecido del todo, y que siguen impulsando la tarea inacabada del mundo social, por eso él habla de modernidad tardía. Así, aunque sean en forma de atisbos o motivados por el anhelo de justicia, libertad y fraternidad (Horkheimer, 2000), los ideales siguen inspirando, regulando e iluminando la realidad personal y colectiva del ser humano para que a través de la acción comunicativa podamos construir ese mundo social artificial, cuyos mecanismos de participación gestionen y hagan viable la pluralidad.

Con Kant, nos damos cuenta acerca de la naturaleza de los ideales dentro los sofismas de la razón pura; con Ricoeur (2009) de su posible despliegue en la persona, a través de la pragmática de la comprensión, de los textos fijados en la escritura y pertenecientes al patrimonio espiritual de la humanidad y, también, aquellas narrativas que se tejen en el mundo; según Wittgenstein (2009), gramaticalmente construido a través del lenguaje; y con Habermas (2008) tomamos conciencia acerca de la importancia de la acción comunicativa, para que no solo la persona sino toda una comunidad, a través de la interacción y participación, pueda llegar a establecer los criterios trascendentales derivados de los ideales, que permitan gestionar la pluralidad (Habermas, 1998). ¿En qué consiste la acción comunicativa? Habermas (1998) lo explica de la siguiente manera:

Llamo comunicativas a las interacciones en las cuales los participantes coordinan de común acuerdo sus planes de acción; el consenso que se consigue en cada caso se mide por el reconocimiento intersubjetivo de las pretensiones de validez. En el campo de procesos de entendimiento lingüísticamente explícitos, los actores plantean pretensiones de validez con sus acciones de hablar, en la medida en que se ponen recíprocamente de acuerdo y se trata, además, de pretensiones de verdad, de rectitud, de veracidad, según se refieran en cada caso a algo en el mundo objetivo (como la totalidad de las realidades existentes), a algo que el mundo social conjunto (como totalidad de las relaciones interpersonales legítimamente reguladas) o a algo en el propio mundo subjetivo (como totalidad de las vivencias a las cuales tiene acceso privilegiado). (p. 69)

El presupuesto antropológico que fundamenta esta reflexión es la del reconocimiento de la capacidad natural y a la vez artificial del ser humano para la comunicación en el mundo social. El

lenguaje da forma y sentido a la realidad para que la persona se reconozca en ella y, a la vez, se pueda entender con quiénes participa de la existencia en este mundo (Duch, 2012). El proceso de entendimiento recíproco se logra a través de la comunicación, en donde los ideales de la razón pura tienen una influencia explícita o implícita, según sea el caso. ¿Por qué? Para desarrollar los procesos de interacción y participación, los ideales de libertad, igualdad y fraternidad son aquellos que regulan, inspiran e iluminan la acción comunicativa; su impacto se hace notable a través de las pretensiones de validez de los actores del proceso dialógico y en la medida en que su inspiración establezca los criterios axiológicos universales y mínimos de comunicación.

Según Ricoeur (2009), el mundo social funciona a través de redes institucionales, cuya finalidad objetiva es la satisfacción y gestión de la pluralidad, a través de mecanismos de comunicación inspirados en la criteriología de los ideales trascendentales de la razón pura. Si para Kant la naturaleza de los ideales de la razón pura es trascendental, para Ricoeur son criterios que dinamizan y dan sentido al mundo social artificial de forma inmanente, porque regulan e inspiran la acción humana en el mundo social. ¿Cuáles son los criterios que facilitan dicha gestión? Son los criterios que hacen viable la acción comunicativa: la escucha, el respeto, la empatía y la participación. Como microcriterios, dependen de otros macrocriterios que están implícitos en la misma interacción dialógica: de la escucha, la atención al otro en el silencio; del respeto, la valoración de la dignidad del otro; de la empatía, la capacidad de sentir desde el otro; y de la participación, el interés por lo común.

En este sentido, solo es posible el paso de lo trascendental a lo inmanente a través de la pragmática de la comprensión y la acción comunicativa. En la primera, desde los procesos personales, cada uno apropia la semántica del ideal como elemento fundamental que sostiene y da sentido al mundo social y, por lo tanto, a la pluralidad. En la segunda, para llegar a afectar la esfera social, a través de consensos y disensos, se llega a los acuerdos que hagan viable la gestión de la pluralidad, en donde sea posible la participación, las oportunidades de desarrollo integral y la promoción de los valores que hagan viable este cometido (Habermas, 2018). Este dinamismo es constante, porque así lo exige la condición artificial del mundo social. En últimas, se trata de transitar senderos epistemológicos y existenciales que comprendan, de ante mano, la naturaleza

artificial del mundo social, la necesidad de gestionar la pluralidad a través de la inspiración, regulación e iluminación de los ideales de la razón pura en la acción comunicativa, en donde juega un papel importante los macro y microcriterios establecidos en los constantes consensos logrados en el mundo social, en respuesta a las necesidades emergentes.

5. Conclusión

En la situación ideológica del mundo actual, se descubre la imposibilidad de pensar el sentido de las cosas desde principios absolutos, cuya definición sea establecida de forma arbitraria. En contraste, todavía pervive una esperanza en los ideales para que puedan regular, iluminar e inspirar la acción humana en la gestión de la pluralidad; prueba de ello, son las luchas por el reconocimiento y la necesidad de criterios que cumplan esta función en el mundo social. Si con Kant se puede tomar conciencia de la función preventiva de los ideales, como sofismas de la razón pura, con Ricoeur se identifica la forma en que estos ideales pueden afectar no solo la comprensión de cada persona, sino también la del mundo como entramado de relaciones, para que a través de la acción comunicativa, inspirados por Habermas, se llegue a consensos deliberativos en donde se establezcan criterios de acción y participación que hagan viable la gestión de la pluralidad, en la satisfacción de las necesidades de todos aquellos que tengan pretensiones de validez y de verdad esperando ser legitimadas. Así, el ideal se convertirá en un criterio que inspira la constante indagación del sentido del mundo social para hacer posible la idea de vivir juntos y conformar sociedad.

6. Referencias

- Arendt, H. (2019). *¿Qué es la política?* Paidós.
- Arendt, H. (2021). *La pluralidad del mundo*. Taurus.
- Bauman, Z. (2017). *Vida líquida*. Paidós.
- Bernstein, R. (2002). *El mal radical. Una indagación filosófica*. Lilmod.

- Cervera, I. (2006). La contextualización en el quehacer teológico. *Estudios Eclesiásticos*. 81(316)145-176. <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioscelesiacos/article/view/9549>.
- Cortina, A. y Martínez, E. (2001). *Ética*. Akal
- Duch, L. (2012). *La religión en el siglo XXI*. Siruela.
- Fazio, M. (2017). *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*. Rialp.
- Frankl, V. (2010). *Psicoanálisis y existencialismo. De la psicoterapia a la logoterapia*. Fondo de Cultura Económica.
- Fricke, R. (1992). *Baraka*. Magidson Films.
- Gadamer, H. (2015). *Verdad y método II*. Sígueme.
- Grondin, J. (2008). *¿Qué es la hermenéutica?* Herder.
- Habermas, J. (1998). *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Taurus.
- Habermas, J. (2018). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Trotta.
- Habermas, J. (2019). *El discurso filosófico de la modernidad*. Katz.
- Hawking, S. (2022). *Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros*. Planeta.
- Hegel, G. (2019). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2018). *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Horkheimer, M. (2000). *Anhelos de justicia. Teoría crítica y religión*. Trotta.
- Kant, I. (2017). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Austral.
- Kant, I. (2019). *Crítica de la razón pura*. Taurus.
- Nietzsche, F. (2022). *Obras maestras. Así habló Zaratustra. La gaya ciencia*. Edimat.
- Ricoeur, P. (1986). *El proyecto y la motivación. Lo voluntario y lo involuntario*. Docencia.
- Ricoeur, P. (2001). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2008). *Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso*. Prometeo.
- Ricoeur, P. (2009). *Educación y política. De la historia personal a la comunión de libertades*. Prometeo.



- Ricoeur, P. (2011). *Finitud y culpabilidad*. Trotta.
- Ricoeur, P. (2013). *Caminos del reconocimiento. Tres estudios*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2015). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*. Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2023). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI.
- De Hipona. (2013). *Confesiones*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Schneewind, J. (2009). *La invención de la autonomía. Una historia de la filosofía moral moderna*. Fondo de Cultura Económica.
- Torralba, F. (2018). *Inteligencia espiritual*. Plataforma actual.
- Tracy, D. (1997) *Pluralidad y ambigüedad. Hermenéutica, religión, esperanza*. Trotta.
- Vallejo, I. (2022). *El infinito en un junco. La invención de los libros en el mundo antiguo*. Siruela.
- Vattimo, G. (1990). La sociedad transparente. *Anthropos*.
- Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus logico philosophicus*. Alianza.