

SEMINARIO: KANT Y LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

(Protocolos de exposiciones y discusión)

INDICE

1. Primera sesión: Introducción a la Crítica de la razón pura.....	3
2. Segunda sesión: Continuación de la Estética trascendental.....	10
3. Tercera sesión: La Lógica trascendental.....	14
4. Cuarta sesión: Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento (A)	20
5. Quinta sesión: Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento (B)	45
6. Sexta sesión: Esquematismo de los conceptos puros del entendimiento	75
7. Bibliografía.....	80

PRIMERA SESIÓN: INTRODUCCIÓN A LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

(20 de diciembre de 2018)

SOBRE EL TÍTULO DE LA OBRA

En el título de la obra, *Crítica de la razón pura* (*Kritik der Reinen Vernunft*), es importante analizar al menos cuatro elementos, a saber, qué es ‘crítica’, qué es ‘razón’, a qué se refiere Kant con ‘pura’ y qué significa el ‘de la’.

Crítica (*Kritik*): Es un término que viene del griego, ‘krinein’, que significa literalmente ‘separar’ o ‘discernir’. Kant es el primero en introducir este concepto en el terreno de la filosofía, pues su uso habitual hasta entonces se daba en el mundo de la estética, como ‘crítica del gusto’. En el título de la obra debe entenderse por ‘crítica’ la *emisión de juicios críticos*, i. e., juicios que nos permiten separar o discernir estructuras y niveles de conocimiento.

Razón (*Vernunft*): El término ‘razón’ es polisémico en Kant. En un sentido muy amplio está referido a todos los elementos que constituyen la mente (*Gemüt*), es decir, incluye tanto a la sensibilidad como al entendimiento y a la misma razón como facultad. En un sentido más restringido la razón es la facultad de las inferencias, es decir, aquella facultad a partir de la cual podemos formar cadenas de silogismos. Aquí la razón se distingue tanto de la sensibilidad como del entendimiento, pues este último, como se verá, puede definirse más bien como la facultad de juzgar o de emitir juicios. Ahora bien, en varios pasajes Kant también habla de ‘razón’ imprecisamente, como equivalente a ‘entendimiento’ y la opone a la sensibilidad (tal y como lo hace la tradición racionalista). ¿Cómo debe entenderse, entonces, la palabra en el título de la obra? En el primer sentido, pues la crítica se lleva a cabo sobre la mente en su totalidad, i. e., incluyendo la sensibilidad, el entendimiento y la razón como facultad independiente.

Pura (*reinen*): Por ‘pura’ debe entenderse simplemente lo apartado de lo empírico, es decir, conocimiento *a priori*. Se trata, pues, de la *razón pura* y no de los elementos psicológicos que puedan estar en juego en las representaciones mentales, pues estos pertenecen al sujeto empírico y no, como se verá, al sujeto trascendental.

De la (*der*): El ‘de la’ en el título es ambiguo; puede tratarse de un genitivo objetivo o de un genitivo subjetivo. En el primer caso la razón aparece como objeto de la crítica, con arreglo

a lo cual diríamos que el libro se trataría de una doctrina sobre el método, y en el segundo caso la razón aparece como agente, es decir, como aquella que es responsable de llevar a cabo la crítica misma. Ante este escenario, lo más razonable es considerar que el ‘de la’ significa ambas cosas, pues la *Crítica de la razón pura* no sólo es un tratado sobre el método, sino también un sistema del conocimiento racional puro.

PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN

En este prólogo hay, al menos, tres puntos destacables. El primero, es que Kant considera que las cuestiones que son objeto de disputas metafísicas responden a una *exigencia de la razón* a la cual ella misma no puede renunciar, por tratarse de asuntos de la máxima importancia para el ser humano, por una parte, y porque la misma razón no se contenta con un saber sobre lo condicionado, sino que intenta permanentemente elevarse hacia las condiciones más remotas, por otra. El segundo punto es que la *Crítica de la razón pura* es, a juicio de Kant, una suerte de tribunal que cumple una doble función: una *negativa* que consiste en terminar con todas las arrogancias infundadas que provenían del racionalismo, y otra *positiva* que consiste en garantizar las pretensiones legítimas de la razón. El tercer tema destacable es que Kant hace algunas observaciones sobre la *certeza* y la *claridad* de su obra. Respecto a lo primero señala estar convencido de la validez de sus argumentos, especialmente los de la sección que más trabajo le costó, a saber, la Deducción Trascendental de los Conceptos Puros del Entendimiento. En cuanto a la claridad, menciona que ha cuidado la claridad discursiva (lógica), pero no así la claridad intuitiva (estética), pues ha debido suprimir en parte elementos didácticos como los ejemplos, dado que pueden en ocasiones entorpecer una comprensión de ciertas ideas en su universalidad misma.

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

Este prólogo comienza con la idea de que algunas veces, y por diversos motivos, la razón se ve estancada y no puede avanzar en ciertos ámbitos del saber. Esto es señal, a juicio de Kant, de que no se está siguiendo el camino seguro de la ciencia. Dicho esto, se comentan algunas disciplinas. Sobre la *Lógica* Kant menciona que se encuentra terminada; no la considera una ciencia propiamente tal, ya que no trata sobre objetos, sino sobre las leyes del pensamiento, pero sí podría decirse que es un ‘vestíbulo’ de las ciencias. A la *Matemática* la considera una ciencia bien asentada; en ella se extraen las propiedades *a priori* por construcción conceptual. A la *Física*, por su parte, le costó mucho más alcanzar el terreno seguro de la ciencia, pero lo logró, según Kant, a raíz del intento de algunos pensadores, como Galileo, Torricelli y Stahl, de exigir a la naturaleza que responda por los principios que se hallan *a priori* en el sujeto (Cf. BXII y s.). Finalmente, en lo que a la *Metafísica* refiere, Kant sostiene que esta no ha alcanzado todavía el carácter científico y esto se ha debido principalmente al método utilizado hasta entonces. Es por esto que el filósofo propone llevar

a cabo un giro al modo en que Copérnico lo hizo respecto al modelo geocéntrico; este giro consiste en mostrar cómo se pueden obtener conocimientos seguros y de una vez por todas avanzar en la metafísica, si, en lugar de entender que el sujeto percibe la realidad tal como es y que, por tanto, debe adecuarse a los objetos, son estos últimos los que deben responder a las exigencias racionales del sujeto y que, en consecuencia, extraer principios necesarios y universales de los objetos no es sino extraerlos del sujeto mismo (Cf. BXVI).

A continuación, Kant insiste también en este prólogo en el sentido positivo y negativo de la *Crítica*, pero esta vez es más preciso. El sentido *positivo* consiste ahora en explicar bien la posibilidad del conocimiento *a priori* como base de las leyes de la naturaleza, mientras que el sentido *negativo* consiste en un intento por establecer los límites de la experiencia posible.

Una distinción fundamental que se hace aquí es también la que hay entre *fenómeno* y *cosa en sí*. Los fenómenos son las cosas en tanto que se nos aparecen; las cosas en sí, en cambio, son las cosas en cuanto a lo que ellas son en sí mismas. Dado que sólo podemos conocer las cosas según el modo en que se nos aparecen, el conocimiento racional *a priori* sólo puede referirse a los fenómenos. La cosa en sí, por tanto, queda completamente desconocida para nosotros.

En paralelo con la distinción anterior, Kant distingue entre *conocer* y *pensar*. El conocimiento implica poder mostrar su posibilidad, ya sea empíricamente o *a priori*. Podemos, en cambio, pensar lo que queramos mientras no nos contradigamos, aunque no pueda decirse si a aquello le corresponde un objeto o no (Cf. BXXVII nota).

Finalmente, Kant advierte que la *estructura* de la *Crítica* es similar a la de un organismo vivo (Cf. BXXXVII y s.). En efecto, el sistema de la razón pura depende de la correcta integración de todas sus partes, las cuales, a su vez, retro actúan sobre el sistema como un todo, de modo que una falla en una pequeña parte puede ocasionar el desplome del sistema en su totalidad. Esto significa, además, que es necesario llegar hasta el final en la lectura sobre los elementos fundamentales del conocimiento *a priori* antes de aventurarse a objetar alguna parte del sistema, pues muchas de las objeciones pueden resolverse fácilmente acudiendo a otras partes de la obra.

INTRODUCCIÓN

I. Distinción entre el conocimiento puro y el empírico.

Lo central de este apartado es la idea según la cual todo nuestro conocimiento *comienza* con la experiencia, pero no todo *procede* de la misma. En efecto, a juicio de Kant, no sólo tenemos conocimiento empírico, es decir, *a posteriori*, sino que también estamos en posesión de conocimiento *a priori*, i. e., aquel que no depende de la experiencia, aunque se ‘active’, por decirlo así, a partir de ella.

Es importante señalar que, en sentido estricto, el conocimiento *a priori* es conocimiento puro, vale decir, apartado de *toda* experiencia, pues en un sentido amplio utilizamos el término *a priori* para predecir estados de cosas que incluyen experiencia, como, por ejemplo, que sabemos *a priori* que, si cortamos el tronco de un árbol, este se caerá. Naturalmente, para sostener algo como esto debemos estar en posesión de conocimientos empíricos como saber lo que son los árboles, estar familiarizado con los conceptos de peso y gravedad, entre otros.

II. Estamos en posesión de determinados conocimientos a priori que se hallan incluso en el entendimiento común.

Tal y como se mencionó anteriormente, el conocimiento *a priori* es necesario y universal, mientras que el conocimiento *a posteriori* es contingente y particular. Según Kant, una prueba de que estamos en posesión de conocimiento *a priori* es que, sin este, no sería posible la experiencia. Así, por ejemplo, la extensión de un cuerpo (i. e., el espacio que ocupa) o la sustancia de un objeto son condiciones *a priori* para que las cosas se nos aparezcan en la experiencia.

III. La filosofía necesita una ciencia que determine la posibilidad, los principios y la extensión de todos los conocimientos a priori

Lo importante de esta sección es la idea según la cual la razón se extravía cuando, a partir de principios *a priori*, intenta cimentar un edificio de pensamiento fuera de toda experiencia posible, tal y como lo hizo alguna vez Platón. Es por esto que la razón no logra avanzar; en algunas ocasiones sólo llega a acercarse a emitir juicios analíticos (tautologías).

De lo anterior se sigue la necesidad de distinguir las fuentes de nuestro conocimiento, así como los tipos de juicios que emitimos. Se sigue, en consecuencia, la necesidad de la tarea que se propone la *Crítica de la razón pura*.

IV. Distinción entre los juicios analíticos y los sintéticos

Los juicios analíticos son aquellos en los que el concepto del predicado se encuentra (implícitamente) incluido en el concepto del sujeto (por ejemplo: ‘todos los casados son no-solteros’). En los juicios sintéticos, en cambio, no se entiende el sujeto en el predicado, de modo que, a diferencia de los juicios analíticos que son meramente *explicativos*, estos son *extensivos*, pues nos permiten avanzar en el conocimiento de los objetos (por ejemplo: ‘todos los solteros son felices’).

Todos los juicios de experiencia (*a posteriori*) son sintéticos y todos los juicios analíticos son *a priori*, pues se basan simplemente en el principio de no contradicción. Pero no todos los juicios sintéticos son *a posteriori*. La novedad es que, según Kant, hay también *juicios sintéticos a priori*.

V. Todas las ciencias teóricas de la razón contienen juicios sintéticos a priori como principios.

Para probar la existencia de los juicios sintéticos *a priori*, Kant muestra ejemplos de estos en algunas ciencias. Así pues, en la aritmética podemos encontrar juicios como '7+5=12'. Aquí, sostiene Kant, el predicado 12 no está incluido en el sujeto 7+5, pues no pensamos el 12 cuando pensamos 7+5. Es necesario, pues, recurrir a la intuición para descubrir cómo, a partir de la adición *sucesiva* (i. e., temporal) del 5 al 7, se produce el 12. Dado que, además, el juicio es necesario y universal, se sigue entonces que '7+5=12' es un juicio sintético y *a priori*. En el caso de la geometría también encontramos ejemplos de este tipo, como lo es 'la línea recta es la más corta entre dos puntos'. Este ejemplo tiene más fuerza intuitiva, pues aquí parece más evidente que del concepto de 'línea recta' no se sigue 'la más corta entre dos puntos'. En este caso hay que acudir a la intuición espacial para comprobar la verdad de la proposición. En la física encontramos igualmente juicios sintéticos *a priori*. Ejemplos de estos son 'en todas las modificaciones del mundo corpóreo permanece invariable la cantidad de materia' o 'en toda transmisión de movimiento, acción y reacción serán siempre iguales'.

En la metafísica, en cambio, no encontramos ejemplos de juicios sintéticos *a priori*, pero Kant insiste en la necesidad de que los haya si se quiere realmente avanzar en sus objetos de estudio.

VI. El problema general de la razón pura.

En este apartado Kant reduce la tarea de la *Crítica de la razón pura* a una sola pregunta: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*? Como se puede ver, no interesa aquí probar la existencia de estos juicios, dado que ya son una realidad en las ciencias antes mencionadas; de lo que se trata, entonces, es de mostrar las condiciones de posibilidad de los mismos.

Kant afirma que, aunque en la metafísica de su tiempo no hay juicios sintéticos *a priori* (de modo que no puede considerarse como ciencia), sí puede considerarse como una *disposición natural*, tal y como la describe de otra forma en el primer prólogo. Cómo es posible la metafísica como disposición natural es algo que se estudia en la sección llamada Dialéctica Trascendental. Ahora bien, Kant insiste en que la metafísica no puede conformarse

con ser ella misma simplemente una disposición natural, por el grado de importancia de sus objetos en relación al sentido último de la existencia humana.

VII. Idea y división de una ciencia especial con el nombre de ‘Crítica de la razón pura’.

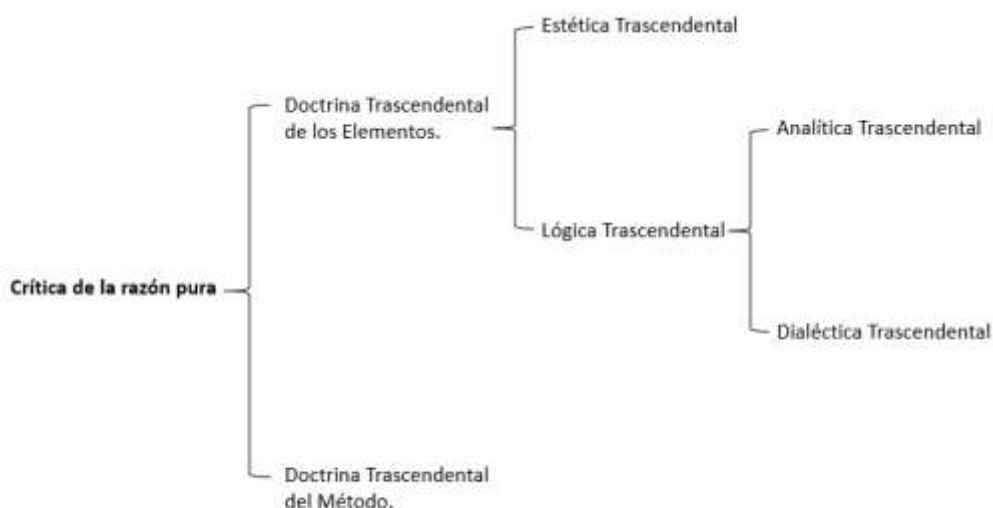
De todo lo anterior se sigue el surgimiento de una ciencia especial llamada *Crítica de la razón pura*. En efecto, la razón pura es aquella facultad que nos permite conocer *absolutamente a priori*. Esta *Crítica* es la preparación para un *organon* de todos nuestros conocimientos *a priori*. La explicación exhaustiva de este organon suministrará un sistema de la razón pura.

Enseguida Kant cambia drásticamente de tema y señala que el objeto de estudio de su obra, para resolver la pregunta sobre la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, es el conocimiento *trascendental*:

“Llamo *trascendental* todo conocimiento que se ocupa, no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto que tal modo ha de ser posible *a priori*. Un sistema de semejantes conceptos se llamaría *filosofía trascendental*” (A11/B25 y s.).

Esta *crítica*, entonces, es la idea completa de la filosofía trascendental, pero sin ser esta ciencia misma, pues la crítica no se propone ser exhaustiva respecto a *todos* los principios *a priori* que derivan de los fundamentales, sino simplemente ofrecer estos últimos.

En cuanto a la división de la *Crítica de la razón pura*, valga el siguiente esquema:



En la *Doctrina Trascendental del Método* se estudian las condiciones formales para edificar un sistema del conocimiento racional puro. En la *Doctrina Trascendental de los*

elementos se estudian, en cambio, los elementos trascendentales que permiten la representación de objetos. En la *Estética Trascendental* se analizan las condiciones *a priori* de la sensibilidad y en la *Lógica Trascendental* las del entendimiento (en la *Analítica*) y la razón (en la *Dialéctica*).¹

Kant finaliza esta introducción haciendo una aclaración respecto a nuestras fuentes de conocimiento:

“Existen dos troncos del conocimiento humano, los cuales proceden acaso de una raíz común, pero desconocida para nosotros: la *sensibilidad* y el *entendimiento*. A través de la primera se nos *dan* los objetos. A través de la segunda los *pensamos* [...]. La doctrina trascendental de los sentidos corresponderá la primera parte de la ciencia de los elementos ya que las únicas condiciones en las que se nos dan los objetos del conocimiento humano preceden a las condiciones bajo las cuales son pensados” (A15/B29 y s.).

DOCTRINA TRASCENDENTAL DE LOS ELEMENTOS

PRIMERA PARTE: ESTÉTICA TRASCENDENTAL

El objeto (*Gegenstand*) cuando afecta a la mente (*Gemüt*), o, más precisamente, a la sensibilidad (*Sinnlichkeit*), produce una intuición (*Anschauung*). La intuición² es el conocimiento inmediato de todo objeto y puede ser de dos tipos: si es empírica hablamos de una sensación (*Empfindung*), la cual nos provee la *materia* del conocimiento, y si es pura nos referimos a la *forma* según la cual se nos dan las sensaciones. Es necesario distinguir esta forma, pues las sensaciones sólo se pueden ordenar en algo que, a su vez, no es sensación. Cuando la materia de nuestro conocimiento se nos aparece bajo una forma estamos ante un fenómeno (*Erscheinung*³). Lo que es formal en el fenómeno es espacio y tiempo.

La ciencia de todos los principios *a priori* de la sensibilidad se llama *Estética Trascendental*. En ella se aislará primeramente la sensibilidad de lo pensado por el entendimiento. Lo que quedará será la intuición empírica. De esta última se apartará, a su vez, todo lo perteneciente a la sensación, a fin de quedarnos sólo con la intuición pura y con la pura forma de los fenómenos que en este caso son, como ya hemos dicho, espacio y tiempo.

¹ En este seminario sólo se llegará, por razones de tiempo, hasta la Analítica Trascendental, pues hasta allí Kant expone todos los elementos que posteriormente le permitirán tratar las realidades nouméricas que son objeto de la metafísica de su tiempo en la Dialéctica Trascendental.

² Entiéndase aquí siempre intuición *sensible*, pues para Kant la intuición intelectual no es posible. Esto se estudiará posteriormente en la sección dedicada a la Deducción Trascendental.

³ Véase la diferencia entre *Erscheinung* y *Phaenomenon* en A249 nota.

SEGUNDA SESIÓN: CONTINUACIÓN DE LA ESTÉTICA TRASCENDENTAL

(27 de diciembre de 2018)

1. DIFERENCIA ENTRE EL SENTIDO EXTERNO Y EL SENTIDO INTERNO

Por medio del sentido externo nos representamos objetos (*Gegenstände*) como exteriores a nosotros en el *espacio*. En el sentido interno, por medio del cual la mente se intuye a sí misma o su estado interno, sólo puede haber representación, por su parte, bajo la forma del *tiempo*. A su vez, es importante señalar que el tiempo, en tanto forma del sentido interno, abarca a una cantidad de representaciones empíricas mayor que el sentido externo, pues todos los fenómenos se nos dan bajo el tiempo, pero no todos son espaciales.

Ahora bien, si todos los fenómenos aparecen en la mente ¿qué criterio tenemos para atribuir unas representaciones al sentido interno y otras al sentido externo? Podríamos decir que la diferencia radica en la misma naturaleza de las formas de ambos sentidos, es decir, en que hay fenómenos que sólo se dan *sucesivamente* (en el tiempo) y otros *simultáneamente* (en el espacio), lo cual es suficiente para distinguir dos formas de sentir.

2. ESPACIO (A23/B38)

2.1 Exposición metafísica

En esta exposición Kant ofrece cuatro argumentos distintos. Los primeros dos están dedicados a probar la aprioridad del espacio, mientras que los últimos se orientan a probar que el espacio es una intuición y no un concepto discursivo.

i. La representación del espacio no puede ser tomada de las relaciones de los fenómenos (es decir, de forma *a posteriori*), pues para que estas mismas relaciones puedan darse es necesario presuponer *a priori* el espacio.

ii. El espacio es una representación *a priori* que sirve de base a todas las intuiciones externas. En efecto, jamás podemos *representarnos* la falta de espacio, aunque sí podemos muy bien *pensar* que no haya objetos en el.

iii. El espacio no es un concepto discursivo o universal, sino una intuición pura. En efecto, cuando se habla de muchos espacios, no se entiende por tales sino partes del mismo espacio único. Ahora bien, esto no significa que el espacio mismo esté *compuesto* de partes, sino que estas últimas solo pueden ser pensadas dentro de un espacio singular.

iv. El espacio como tal puede pensarse como conteniendo en sí una multitud de representaciones, pues todas sus partes coexisten *ad infinitum*. De ahí se sigue también que el espacio es una intuición pura y no un concepto, pues este último no puede ser pensado como conteniendo una infinidad de representaciones.

2.2 Exposición trascendental

Como se vio en la introducción, la geometría establece las propiedades del espacio sintéticamente y *a priori*. ¿De qué modo hay que entender el espacio para que esto sea posible? La tesis de Kant es que debe entenderse como una intuición pura y no como un concepto, tal y como se probó en la exposición metafísica. Así pues, de un simple concepto no pueden extraerse proposiciones que vayan más allá del concepto, lo que de hecho ocurre en proposiciones como ‘la línea recta es la distancia más corta entre dos puntos’. En consecuencia, la geometría sólo es posible si entendemos al espacio como la *forma* del sentido externo.

2.3 Consecuencias de los conceptos anteriores

i. El espacio no es ninguna propiedad de las cosas, ni en sí mismas ni en sus relaciones mutuas (contra Leibniz).

ii. El espacio no es más que la forma de todos los fenómenos de los sentidos externos, i. e., la condición subjetiva de la sensibilidad.

iii. Sólo podemos hablar del espacio desde el punto de vista humano.

iv. El espacio posee, por una parte, una *realidad empírica*, y por otra, una *idealidad trascendental*.

3. TIEMPO (A29/B46)

3.1 Exposición metafísica

En esta ocasión se repiten los argumentos presentados sobre la naturaleza del espacio, pero esta vez referidos al tiempo. Ahora también se presentan dos argumentos en favor de la aprioridad, en este caso, del tiempo y dos en favor de que este no es un concepto discursivo, sino una intuición pura.

- i. El tiempo no es una representación extraída de la experiencia. Por el contrario, sólo podemos representarnos fenómenos como sucesivos suponiendo al tiempo como base *a priori*.
- ii. El tiempo es una representación *a priori* que sirve de base a todas las intuiciones. Podemos, en efecto, pensar que no hayan fenómenos en el tiempo, pero no que hayan fenómenos sin tiempo.
- iii. El tiempo no es un concepto discursivo, pues tiempos diferentes no son más que parcelaciones de un tiempo único. Lo que es singular es una intuición; por tanto, el tiempo debe ser necesariamente una intuición.
- iv. El tiempo incluye en sí una multitud de partes, las cuales sólo son posibles de pensar al interior del tiempo como magnitud infinita dada. Luego, es una intuición y no un concepto.

3.2 Exposición trascendental

El concepto de tiempo descrito más arriba basa la posibilidad *a priori* de todos los axiomas del tiempo. Estos axiomas no pueden extraerse de la experiencia, pues en tal caso no nos suministrarían ni universalidad ni necesidad.

El cambio, i. e., la conexión de predicados contradictoriamente opuestos en una misma cosa sólo es posible a partir de la representación del tiempo. Así pues, sólo *sucesivamente* pueden hallarse ambos predicados contradictorios en un mismo objeto.

3.3 Consecuencias de estos conceptos

- i. El tiempo no es algo que subsista por sí mismo o que sea inherente a las cosas.
- ii. El tiempo no es nada más que la forma del sentido interno, es decir, del *intuirnos a nosotros mismos y a nuestro estado interior*.
- iii. El tiempo es la condición formal *a priori* de todos los fenómenos en general (i. e., tanto de los que se presentan en el sentido interno como en el externo).
- iv. El tiempo posee una *realidad empírica* y una *idealidad trascendental*, al igual que la intuición pura de espacio.

4. OBSERVACIONES GENERALES SOBRE LA ESTÉTICA TRASCENDENTAL

En esta sección se hace un balance de los resultados arrojados por el análisis anterior. Junto con esto se hace énfasis en sólo puede decirse hasta aquí que este apriorismo está referido a los humanos; en efecto, podría haber otros seres que se representaran objetos de

una forma completamente distinta. Esto puede tomarse de dos formas: o bien, Kant incurre en un paso en falso, dado que si el apriorismo es limitado, también lo sería la supuesta universalidad de lo *a priori*, lo que a primera vista parece una contradicción en los términos, o bien, las afirmaciones de Kant son una medida de cautela, pues no hay modo de saber lo que sucede en las mentes de otras especies, de modo tal que pronunciarse sobre esto sería rebasar los límites de la experiencia posible.

Otra observación importante que hace aquí Kant es que la diferencia entre lo sensible y lo intelectual, en su proyecto epistemológico, se distancia radicalmente del modo en que se concibe dicha distinción en el racionalismo. En efecto, desde Descartes en adelante (e incluso podría haber otros antecedentes en la historia de la filosofía) la diferencia entre lo sensible y lo intelectual es meramente lógica, es decir, es una distinción de claridad y distinción. En efecto, la sensibilidad nos representaría las cosas de un modo confuso, mientras que el entendimiento, depurado de lo empírico, nos representa las cosas tal y como ellas son en sí mismas, vale decir, de manera clara y distinta. Lo mismo podría decirse, *mutatis mutandi*, del empirismo, especialmente el de Hume. Según este filósofo, pues, la diferencia entre nuestras impresiones y nuestras ideas radica simplemente en el grado de fuerza y vivacidad. Con Kant, en cambio, la diferencia es *transcendental*. Así pues, la sensibilidad es la facultad según la cual los objetos se nos *dan*, mientras que el entendimiento es la facultad según la cual los *pensamos*. Son funciones, en consecuencia, completamente distintas.

La última gran observación está relacionada con lo que se denomina la doctrina de la *autoafección*, tema que es introducido por Kant en la Estética Trascendental en la segunda edición de la KrV. Si la sensibilidad actúa como receptividad (i. e., se ve afectada) ante la presencia de un objeto, ¿qué ocurre cuando nos pensamos a nosotros mismos? O, más precisamente ¿cómo podría pensarme si no hay en este caso un objeto fuera de la mente que afecte a la sensibilidad y así pueda suministrarme una intuición de mi mismo? Kant señala que para que esto sea posible la mente ha de poder afectarse a sí misma. ¿Pero puede la sensibilidad afectarse a sí misma? No, pues la afección siempre debe provenir de otra cosa que no sea la sensibilidad (la receptividad no puede, por definición, recibirse a sí misma); por lo tanto, la autoafección proviene de la espontaneidad del entendimiento. Es esta facultad la que determina la ‘red’ trascendental de espacio y tiempo que nos permite representarnos objetos. Así pues, cuando nos pensamos nos situamos a nosotros mismos en el espacio y tiempo (o bien, sólo en el tiempo), acudiendo a intuiciones que previamente hemos tenido o que actualmente tenemos, y desde la espontaneidad de los conceptos. Estos pasajes resultan bastante oscuros, aunque se espera que, en la medida en que se avance en el texto, aparezcan algunos rayos de luz sobre este tema.

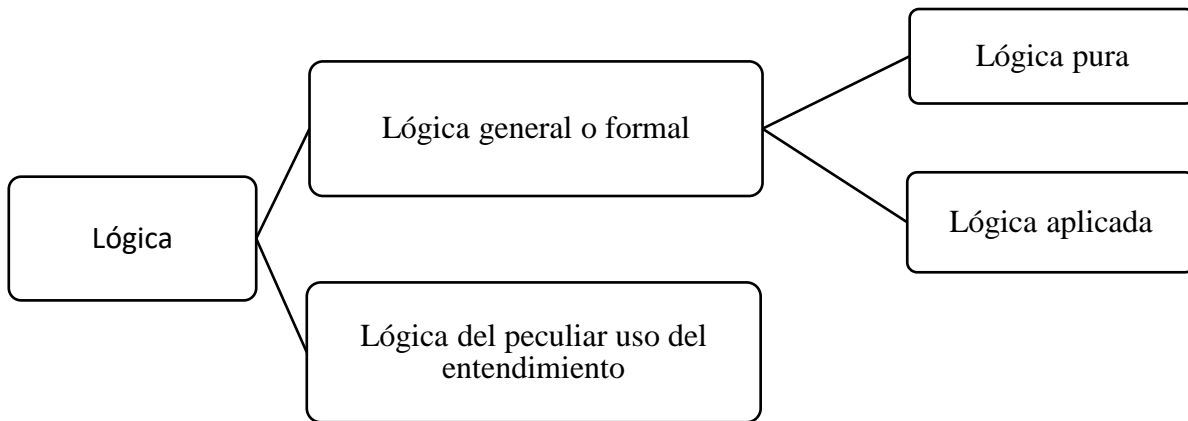
TERCERA SESIÓN: LA LÓGICA TRASCENDENTAL

(3 de enero de 2019)

LÓGICA TRASCENDENTAL

Nuestro conocimiento se funda básicamente en dos facultades: la sensibilidad y el entendimiento. A través de la primera se nos *dan* los objetos y a través de la segunda los *pensamos*. La sensibilidad nos suministra intuiciones y el entendimiento conceptos. Intuiciones y conceptos constituyen, por tanto, los elementos básicos del conocimiento. Las intuiciones sin concepto son ciegas y los conceptos sin intuiciones son vacíos (Cf. A51/B75). Así pues, si mencionamos una palabra cuya referencia desconocemos, vale decir, a la que no le atribuimos intuición alguna (por ejemplo, 'Miauserkeit'), entonces tenemos un concepto vacío y, por tanto, no hay conocimiento. Si, por su parte, tenemos intuición de un objeto empírico, pero no sabemos cómo catalogarlo (algo que ocurre muy a menudo cuando vemos un aparato tecnológico que no sabemos para qué sirve, o también en zoología, cuando se descubre una especie que es difícil de categorizarla bajo las taxonomías existentes), entonces hay una intuición ciega y, por tanto, tampoco hay conocimiento propiamente tal.

Ahora bien, lo anterior puede comprobarse claramente, pues nos estamos refiriendo a intuiciones y conceptos empíricos. El desafío para Kant es probar lo mismo, pero en el plano trascendental; para eso es necesario primero justificar la realidad y validez objetiva de estas estructuras. En la Estética Trascendental se llevó a cabo este trabajo en relación con las intuiciones puras de espacio y tiempo pertenecientes a la sensibilidad; ahora, en la Lógica Trascendental, toca hacer lo mismo con los conceptos puros del entendimiento o categorías. Antes de emprender este análisis, Kant establece divisiones en la lógica para de esta forma esbozar su idea de una lógica trascendental. La división es la siguiente:



Definiciones

Lógica general o formal: Incluye las reglas absolutamente necesarias del pensar, aquellas sin las cuales no es posible uso alguno del entendimiento.

Lógica del peculiar uso del entendimiento: Comprende las reglas para pensar correctamente sobre cierta clase de objetos; es un *órganon* de tal o cual ciencia.

Lógica general pura: En esta lógica se hace abstracción de todas las condiciones empíricas bajo las cuales actúa nuestro entendimiento; esta lógica sólo tiene que ver con principios *a priori* y es un *canon* del entendimiento y de la razón, aunque sólo en relación con el aspecto formal de su uso, sea cual sea el contenido (empírico o trascendental).

Lógica general aplicada: Se dirige a las reglas del uso del entendimiento bajo las condiciones empíricas subjetivas que enseña la psicología. Esta lógica posee principios empíricos, si bien es general en la medida en que se refiere al uso del entendimiento sin atender a las diferencias de los objetos; esta lógica es un *catártico* del entendimiento común.

Tal y como mencionamos antes, al igual que en la Estética Trascendental teníamos intuiciones puras y empíricas, en el entendimiento también tenemos en este caso un pensamiento puro de los objetos y un pensamiento empírico de los mismos. De ahí se sigue que debe haber una lógica que se haga cargo del origen de nuestro conocimiento en relación con el pensamiento puro de los objetos. Ahora hablamos, pues, de una lógica que *no* se abstrae de todo contenido de conocimiento:

“Con la esperanza, pues, de que haya tal vez conceptos que se refieran *a priori* a objetos [...], en cuanto actos del entendimiento puro [...], nos hacemos de antemano la idea de una ciencia del conocimiento puro intelectual y racional [...]. Semejante ciencia, que determinaría el *origen*, la *amplitud* y la *validez objetiva* de esos conocimientos, tendría que llamarse *lógica trascendental*” (A57/B81).

SOBRE LA DISTINCIÓN ENTRE ANALÍTICA TRASCENDENTAL Y DIALÉCTICA TRASCENDENTAL

Kant señala que una pregunta que habitualmente se les hacía a los lógicos era esta: *¿Qué es la verdad?* Se admite aquí la definición nominal de verdad (i. e., como *conformidad* o *adecuación* entre el conocimiento y su objeto), pero lo que le interesa al filósofo es otra cosa, a saber, *cuál es el criterio general y seguro de la verdad de todo conocimiento*. Ahora bien, es imposible hallar dicho criterio en relación con la *materia* del conocimiento, pues en tal caso habría que abstraer de todo contenido de conocimiento. Sin embargo, es precisamente de los contenidos que predicamos verdad o falsedad. Por lo que refiere a la *forma* del conocimiento, en cambio, es evidente que la lógica debe ofrecer criterios de verdad con sus reglas. No obstante, el criterio lógico de verdad no es suficiente para decir algo verdadero sobre el mundo, pues, aunque un conocimiento esté enteramente de acuerdo con la forma lógica (i. e., que no se contradiga a sí mismo), puede sin embargo estar en contradicción con su objeto.

En la medida en que la lógica general expone sus principios *a priori*, esta es analítica. En cambio, cuando esta lógica, que es un *canon* del entendimiento, se la usa como un *organon*, entonces se vuelve dialéctica. Hacer este último uso de la lógica es incurrir en un paso ilegítimo, y por eso Kant sostiene que la dialéctica debe tener otra finalidad, a saber, la de llevar a cabo una *crítica de la apariencia (Schein) dialéctica*. Este es el sentido que finalmente le otorgará. Paralelamente a las distinciones ya hechas en la lógica general, Kant establece la misma distinción, pero ahora en el nivel trascendental. Así pues, “la parte de la lógica trascendental que trata de los elementos del conocimiento puro del entendimiento y de los principios sin los cuales ningún objeto puede ser pensado, es pues, la *analítica trascendental*, y constituye, a la vez, una lógica de la verdad [...]. Consiguientemente, la segunda parte de la lógica trascendental tiene que ser una crítica de [la] apariencia dialéctica. Esta parte se llama *dialéctica trascendental*.” (A62/B87 y s.).

ANALÍTICA TRASCENDENTAL

LIBRO PRIMERO: ANALÍTICA DE LOS CONCEPTOS

Kant comienza esta sección advirtiendo que los requisitos para identificar que estamos ante elementos *a priori* del entendimiento son cuatro:

1. Que sean puros y no empíricos
2. Que no pertenezcan a la intuición, sino al pensar
3. Que sean elementales y se distingan de los derivados o compuestos
4. Que su tabla sea completa

Junto con lo anterior, Kant señala que para hallar dichos elementos de un modo satisfactorio es necesario proceder según un *hilo conductor*, de tal manera que estos conocimientos se vean interconectados dentro de un sistema. Por otra parte, se menciona que la *Analítica Trascendental* se divide en dos libros: *Analítica de los Conceptos* y *Analítica de los Principios*. Más adelante se establecerá la diferencia entre estos apartados.

La *Analítica de los Conceptos* comienza esbozando la naturaleza de los conceptos y la estructura del juicio. Kant señala aquí, en efecto, que el entendimiento no es una facultad de intuición, sino de conocimiento conceptual, discursivo. Todas las intuiciones sensibles se basan en afecciones, mientras que los conceptos se basan en funciones. “Entiendo por función –dice Kant– la *unidad del acto de ordenar diversas representaciones bajo una sola común*. Los conceptos se fundan, pues, en la espontaneidad del pensamiento, del mismo modo que las intuiciones sensibles lo hacen en la receptividad de las impresiones. Estos conceptos no los puede utilizar el entendimiento más que para formar juicios.” (A68/B93). En los juicios siempre hay dos conceptos que se relacionan y uno de ellos, el concepto sujeto, siempre se refiere de modo inmediato a las intuiciones del objeto, mientras que el segundo piensa a este último a través del primero. De ahí que se diga que el juicio es una *representación de una representación del objeto*. Junto con esto Kant afirma que “podemos reducir todos los actos del entendimiento a juicios, de modo que el *entendimiento* puede representarse como una *facultad de juzgar*” (A69/B94). Existe, por tanto, la posibilidad de hallar todas las funciones del entendimiento en la medida en que descubramos todas las funciones de unidad en los juicios. Kant reduce estas últimas funciones a los siguientes títulos:

1. *Cantidad*: Universales, Particulares, Singulares
2. *Cualidad*: Afirmativos, Negativos, Indefinidos
3. *Relación*: Categóricos, Hipotéticos, Disyuntivos
4. *Modalidad*: Problemáticos, Asertóricos, Apodícticos

Una vez presentada la tabla de los juicios, Kant, en lugar de definir cada una de estas formas, simplemente se limita a hacer algunas aclaraciones de detalle. Más interesante que esto es el tránsito que sigue desde la tabla de los juicios hacia la tabla de las categorías.

LOS CONCEPTOS PUROS DEL ENTENDIMIENTO

La espontaneidad de nuestro pensar exige que la diversidad que nos ofrece espacio y tiempo sea primeramente *recorrida, asumida y unida* de una forma determinada para hacer de ella un conocimiento. A este acto se le llama *síntesis*. Kant afirma: “entiendo por *síntesis*,

en su sentido más amplio, el acto de reunir diferentes representaciones y de entender su variedad en un único conocimiento” (A77/B103). Esta síntesis puede ser considerada en dos niveles, a saber, en un nivel empírico y otro puro. La síntesis empírica es patente toda vez que nos percatamos del orden en el que nos representamos los objetos; la coincidencia, por ejemplo, entre los límites visuales de la figura de un objeto y la sensación del tacto al tocarlo es un orden que se lleva a cabo sobre las intuiciones empíricas y que suministra coherencia a nuestra experiencia. Pero esta misma síntesis empírica no podría ser posible si no hubiese, como telón de fondo, una síntesis pura, la cual, en su representación más general (intelectual), nos proporciona el concepto puro del entendimiento. Bajo este concepto, la unidad en la síntesis de lo diverso se convierte en necesaria. Kant afirma:

“La misma función que da unidad a las diversas representaciones en un *juicio* proporciona también a la mera síntesis de diferentes representaciones *en una intuición* una unidad que, en términos generales, se llama concepto puro del entendimiento [...]. De esta forma, surgen precisamente tantos conceptos puros referidos *a priori* a objetos de la intuición en general como funciones lógicas surgían dentro de la anterior tabla en todos los juicios posibles” (A79/B105).

De acuerdo con Aristóteles, Kant les llama a estos conceptos puros *categorías*. Siguiendo la tabla de los juicios, entonces, se exponen sin más:

1. *Cantidad*: Unidad, Pluralidad, Totalidad
2. *Cualidad*: Realidad, Negación, Limitación
3. *Relación*: Sustancia-Accidentes, Causa-Efecto, Comunidad
4. *Modalidad*: Posibilidad-Imposibilidad, Existencia-Inexistencia, Necesidad-Contingencia

En adelante se hace una crítica a la tabla de las categorías aristotélicas, señalándose que en ella no había un criterio que permitiera distinguir adecuadamente a) los elementos puros de los empíricos, b) los del entendimiento de los de la sensibilidad, y c) los fundamentales de los derivados. La tabla de los conceptos puros del entendimiento, a juicio de Kant, no adolece de este defecto, pues se la ha extraído de un hilo conductor que es la facultad de juzgar.

En la segunda edición se adiciona a lo anterior algunas observaciones importantes sobre la tabla de las categorías: La primera de ellas es que hay una diferencia entre lo que Kant denomina *categorías matemáticas* y *categorías dinámicas*. Las categorías matemáticas (cantidad y cualidad) se refieren a los objetos de la intuición; las categorías dinámicas (relación y modalidad), en cambio, se refieren a la existencia de dichos objetos. La segunda observación es que siempre son tres tipos de categorías por cada clase de ellas; además, la

tercera surge por la combinación de las dos primeras. Por último, Kant observa que la categoría de *comunidad* es la única en la que no es tan evidente como en las demás la coincidencia con su respectiva forma del juicio, a saber, la forma del juicio disyuntivo. Sin embargo, se señala que, si se considera que los miembros de una disyunción siempre se oponen entre sí, de tal modo que agotan el conjunto de proposiciones posibles que se examinan sobre un contenido específico, y, por tanto, la verdad o falsedad de uno de los miembros determina la verdad o falsedad de los otros, entonces se entiende muy bien que la categoría de comunidad se extraiga de esta misma forma. En efecto, en una comunidad los miembros de esta se hallan entramados entre sí, de modo tal que, si se pierde un elemento, ello afecta directamente al conjunto de estos y a cada uno de ellos. De esta categoría se sigue, de hecho, a juicio de Kant, la Tercera Ley de Newton. Acción y reacción sólo pueden, en efecto, entenderse como una comunidad en la que hay *sustancias* que interactúan mutuamente, es decir, que poseen una *causalidad* que los involucra en una doble dirección. Con esto se explica, a su vez, que la *comunidad* surja a partir de la combinación de las dos primeras categorías de relación: sustancia-accidentes y causa-efecto.

CUARTA SESIÓN: DEDUCCIÓN TRASCENDENTAL DE LOS CONCEPTOS PUROS DEL ENTENDIMIENTO (A)

(10 de enero de 2019)

I. INTRODUCCIÓN

1. Cuestiones preliminares

La ‘Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento’ es, sin lugar a duda, una de las partes más difíciles y oscuras⁴ de la KrV, dada la compleja trama de conceptos que nos ofrece Kant en este capítulo. De ahí que Bennett llegue a referirse a ella como una ‘jungla’⁵. Es, por lo demás, la parte de la KrV que más trabajo le costó a Kant (Cf. KrV, AXVI), pues, hasta entonces, la ‘Deducción Trascendental’⁶ era una doctrina sin precedentes en la historia de la filosofía⁷, de modo que la originalidad de este tratamiento le vale a nuestro filósofo emprender una verdadera hazaña en el pensamiento filosófico occidental.

Ahora bien, antes de entrar en el contenido mismo de este capítulo, es importante dar cuenta de la condición de los textos a estudiar, pues, como veremos más adelante, ello se encuentra en estrecha relación con algunos caracteres problemático de esta parte de la obra. En este sentido, lo primero que hay que señalar es que de la DT tenemos dos versiones, las cuales surgen a partir de los cambios que a la primera edición de la KrV realizó Kant en 1787⁸. Así pues, la DT fue casi completamente reescrita en la segunda edición. A pesar de esto, y siguiendo lo que el mismo Kant nos indica, la nueva versión de la DT no toca el fondo

⁴ Oscuridad que el mismo Kant reconoce en una nota al pie de los *Principios metafísicos* y que, en cierto modo, también justifica afirmando que la manera más corta de exponer un asunto no es comúnmente la primera forma de la que se llega a ser consciente (Cf. Ak 4:476).

⁵ Cf. Bennett, 1979, p. 126.

⁶ En adelante ‘DT’.

⁷ Lo más cercano a ella fue, desde luego, el trabajo que llevó a cabo Locke. Sin embargo, ello puede ser considerado más bien como una ‘deducción empírica’ o ‘psicológica’, pero en ningún caso trascendental. Véase esta distinción especialmente en la carta a Kosmann de septiembre de 1789 (Ak 10:81 y s.).

⁸ En adelante nos referiremos a estas versiones como ‘DTA’ y ‘DTB’ correspondientemente.

del asunto, sino simplemente el modo de presentarlo (Cf. KrV, BXXXVII-BXL). La versión de 1781 se divide en tres secciones, la primera de las cuales sobrevive a la segunda edición y comprende los §§13 y 14, si bien el último párrafo del §14 es sustituido por otros dos en 1787. Por su parte, la DTB comprende, además de la sección común a la primera, los §§15 al 27.

En lo que refiere a las razones que llevan a nuestro filósofo a reelaborar el modo de exposición de la DT en 1787, ellas radican también en cuestiones particularmente filosóficas que tienen que ver, entre otras cosas, con la confusión de la doctrina kantiana; por un lado, con el escepticismo, y por otro —y el más sensible—, con el idealismo material⁹, malentendidos que probablemente Kant asocia al modo en que expone la DT en la primera edición, dada la importancia capital de esta sección. Hay que mencionar, además, que, a pesar de lo que nos dice el propio Kant, los comentaristas han acogido posteriormente de diversas maneras el contraste entre ambas deducciones, pues están los que ven en las dos versiones una relación de continuidad en los argumentos centrales, y hay los que acusan abiertamente un abismo insalvable entre ambas¹⁰. A esto se suma que cada versión de la DT posee sus propias divisiones y dificultades internas.

Con respecto a la DTA —advierte Kant en el Prólogo—, esta posee dos vertientes distintas: “la primera se refiere a los objetos del entendimiento puro y debe exponer y hacer inteligible la validez objetiva de sus conceptos *a priori* [...]. La segunda [en cambio] trata de considerar el entendimiento puro mismo, según sus posibilidades y según las facultades cognoscitivas sobre las que descansa, y, por consiguiente, de estudiar su aspecto subjetivo” (KrV, AXVI-AXVII. Corchetes míos)¹¹. Esta última vertiente de carácter subjetivo se

⁹ De ahí que Kant agregue en la segunda edición de la KrV una ‘Refutación al idealismo’ (Cf. B274-B279).

¹⁰ Del primer grupo son comentaristas destacados como Paton, Allison, Vleeschauwer y Torretti. El primero, en su gran comentario a la KrV, no ve más que una diferencia de énfasis entre ambas versiones de la DT, si bien considera que la segunda es evidentemente más clara (Cf. Paton, 1936, vol I, pp. 500 y s.). Allison comparte esta última afirmación en el sentido de que la DTB viene a exponer de manera mucho más clara el problema común a ambas versiones, que es, a su juicio, el de la conexión entre las condiciones sensible e intelectuales del conocimiento humano (Cf. Allison, 2004, p. 159). Vleeschauwer, por su parte, reconoce la afinidad de ambas ediciones, pero admite un progreso en cuanto a la *positio quaestionis*: en 1781 la cuestión radica, según él, en resolver el problema de la objetividad del conocimiento *a priori*, mientras que en 1787 lo sustituye por el problema de la limitación de la razón pura a los fenómenos, cuya solución se habría abierto paso a causa de la elevación del juicio al rango de operación objetivante fundamental (Cf. Vleeschauwer, 1962, pp. 93-110). Por último, Torretti considera que ambas versiones de la Deducción mantienen una relación simbiótica, pues se explican mutuamente, compartiendo así las mismas metas y bases de la argumentación (Cf. Torretti, 2005, pp. 453 y ss.). El otro grupo de comentaristas que mencionábamos, i. e., el de aquellos que ven profundas contradicciones en ambas versiones de la DT, encuentra sus casos paradigmáticos en figuras como Schopenhauer y Heidegger. Así pues, es conocida la tesis de este último según la cual la segunda versión de la DT representa una ‘marcha atrás’ con respecto a lo que se había dicho sobre la imaginación trascendental y con ello respecto a todo lo logrado hasta entonces (Cf. Heidegger, 2013, pp. 136 y ss.), o la tesis de Schopenhauer quien, luego de conocer ambas ediciones de la KrV, se refiere a ella como un “libro contradictorio consigo mismo” (Schopenhauer, 2000, p. 45 (515)).

¹¹ Es importante tener en cuenta esta información, pues más adelante los comentaristas, no sin razones dignas de consideración, van a llamar ‘subjetiva’ a la DTA en su totalidad y ‘objetiva’ a toda la DTB (véase algunas de estas razones en Duque, 2002, pp. 42 y ss.).

desarrolla en la segunda sección de esta deducción, mientras que la primera, de carácter objetivo, se expone en la tercera¹². Además de estas dos vías pareciera haber una argumentación previa, pues en el Prólogo a la primera edición Kant afirma que la ‘deducción objetiva’ adquiere toda su fuerza aún si al lector no le convence la ‘deducción subjetiva’, pero que, “de cualquier forma, lo dicho en las páginas 92 y 93 puede ser suficiente” (KrV, AXVII), refiriéndose así al comienzo del §14 donde, extrañamente, no encontramos una argumentación propiamente tal, sino un mero preámbulo a la DT, de donde resulta al menos curioso que Kant le atribuya a dicho pasaje fuerza probatoria.

La DTB también se divide en dos partes¹³. En efecto, en los §§15 al 20 Kant lleva a cabo su argumentación a partir los conceptos de *combinación*, *juicio* y *apercepción trascendental*. Después de esto, sin embargo, asevera que hasta ahí solo se ha establecido el ‘comienzo’ de una deducción, y remite su desarrollo final al §26 (Cf. KrV, B144-B145), donde culmina una exposición sobre el sentido interno y la intuición formal. Entre ambas partes de esta prueba —§§22 y 23—, Kant se dedica a limitar el valor objetivo de las categorías a su uso empírico. A esto se suma que en la DTB se llevan a cabo importantes innovaciones, entre las cuales las más destacadas dicen relación con una nueva teoría del juicio en el §19 y con nuevas consideraciones acerca del sentido interno en los §§24 y 25, cuestiones que trataremos más adelante en detalle.

En lo que sigue me ocuparé del sentido de la DT según lo que el mismo Kant nos dice en el §13, así como también daré cuenta del problema destinado a tratar en esta tesis, el cual surge, en una primera instancia, de la lectura del mismo párrafo.

2. El problema del §13

Como hemos mencionado, Kant comienza a introducir en este párrafo el sentido del término ‘deducción’, que no es aquí el habitual. En efecto, no se lo considera en su acepción lógica, vale decir, como el paso que va desde las premisas a la conclusión en un silogismo, sino más bien en el sentido jurídico. Así, al hablar de derechos y pretensiones — escribe Kant— “los juristas distinguen en un asunto legal la cuestión de derecho (*quid juris*) de la cuestión de hecho (*quid facti*). De ambas exigen una demostración y llaman a la primera

¹² En esta sección se presentan, además, dos caminos: la prueba ‘desde arriba’ y la prueba ‘desde abajo’, las cuales serán tratadas aquí posteriormente. Esto responde, además, a las habituales pretensiones de sistematicidad de nuestro filósofo, pues la necesidad de ascender hacia los principios para luego descender y así ver comprobada su aplicación, es un ejercicio que le permite tomar conciencia, por un lado, de que los conceptos involucrados se encuentran efectivamente relacionados entre sí y, por otro, de que la división de estos elementos es exhaustiva. A este respecto dice Kant en una nota a la *Dohna-Wundlacken Logik* que “una división es asistemática si uno no puede ver en ella por qué no podría haber todavía más términos de la división” (Ak 24:779).

¹³ En el Capítulo II de esta tesis se expondrán con mayor detalle algunos de los problemas que involucra esta división en la DTB.

—la que expone el derecho o la pretensión legal— ‘deducción’” (KrV, A84/B116). Como se da cuenta en las *Reflexionen*, “la *quaestio facti* es de qué manera uno ha llegado en primer lugar a la posesión de un concepto; la *quaestio iuris* es con qué derecho uno lo posee y lo usa” (Ak 18:267 (= R. 5636)). Así pues, Kant señala que estamos habituados a servirnos de multitud de conceptos a los cuales nos sentimos autorizados a asignarles un uso válido, puesto que la experiencia constituye una verdadera justificación de los mismos. No obstante, hay otros conceptos como, e. g., *felicidad* y *destino* cuya justificación de su uso no es tan clara, pues evidentemente la felicidad y el destino no son cosas que se nos presenten en la experiencia tal y como el escritorio sobre el que ahora estoy escribiendo, de modo que encontrar el fundamento de la validez de sus conceptos es un asunto no fácil de llevar a cabo. Además de este tipo de conceptos, hay otros que se destinan al uso puro *a priori*. De estos se hace necesaria siempre una deducción, ya que, por su misma definición, no podemos hallar nada en la experiencia que justifique su uso legítimo. Su deducción tendrá que ser, por tanto, trascendental y no empírica¹⁴. Enseguida Kant nos recuerda que tenemos dos tipos de representaciones *a priori*, a saber, las formas puras de la sensibilidad —espacio y tiempo— y las categorías. Si bien es inútil pretender deducir empíricamente dichas representaciones, es posible, sin embargo, buscar la causa ocasional de su producción, cuestión que, de hecho, llevó a cabo Locke.

En el séptimo párrafo del §13 Kant procede a establecer un contraste entre el grado de dificultad que implicó exponer la deducción en la sección dedicada a las formas puras de la sensibilidad —la cual llamó en ese entonces ‘exposición’¹⁵ trascendental— y el que ahora enfrenta respecto a los conceptos puros del entendimiento. En efecto, la validez objetiva de espacio y tiempo había quedado fácilmente garantizada por el hecho de que ellas son las únicas formas *a priori* a través de las cuales los objetos se nos pueden dar en la intuición. Con las categorías el asunto se complica, pues,

“Las categorías del entendimiento no nos representan, en cambio, las condiciones bajo las cuales se nos dan objetos en la intuición, [de modo que] se nos pueden [können] manifestar objetos sin que tengan que referirse forzosamente a funciones del entendimiento y sin que, por tanto, el entendimiento contenga *a priori* las condiciones de los mismos” (KrV, A89/B122. Corchetes míos).

Unas líneas más adelante Kant remarca esta idea señalando que,

¹⁴ Es curioso que Kant en un principio afirme que una deducción en general se refiere únicamente al *quid juris* y ahora, en el siguiente párrafo, diga que es posible hablar de ‘deducción’ empírica, es decir, respecto al *quid facti*.

¹⁵ Watson sugiere que ahora Kant usa el término ‘deducción’ en lugar de ‘exposición’ probablemente porque los conceptos puros del entendimiento deben ser derivados de las funciones lógicas del pensamiento y porque, una vez derivados, su aplicación a la experiencia tiene que ser justificada o demostrada para ser legítima (Cf. Watson, 1908, p. 133).

“[...] desde luego, pueden [*können*] darse apariencias en la intuición con independencia de las funciones del entendimiento” (KrV, A90/B122).

De estas expresiones categóricas se pasa a un tono hipotético en el que, no obstante, se refuerza por tercera vez lo mencionado más arriba. Así pues, Kant asevera que,

“[...] el que los objetos de la intuición sensible hayan de conformarse además [de espacio y tiempo] a las condiciones que el entendimiento exige para la unidad sintética del pensar es una conclusión no tan fácil de ver. Pues, en todo caso, las apariencias *podrían* [*könnten*]¹⁶ ser de tal naturaleza, que el entendimiento no las hallara conformes a las condiciones de su unidad” (KrV, A90/B123. Corchetes y cursivas mías). [A pesar de esto —finaliza el párrafo—], “las apariencias *ofrecerían* [*darbieten*] objetos a nuestra intuición, ya que esta no necesita en absoluto las funciones del pensar” (KrV, A91/B123. Corchetes y cursivas mías).

Las anteriores afirmaciones de Kant se ven contrastadas con la idea del siguiente párrafo, según la cual la validez objetiva de las categorías estará garantizada en la DT en la medida en que allí se demuestre que solo gracias a ellas es posible la experiencia [*Erfahrung*] (Cf. KrV, A93/B126 y s.). Sin embargo, esto último no se opone —como sí afirma Kemp Smith¹⁷— tan drásticamente al §13, pues en este se habla simplemente del ‘darse’ de las apariencias, lo que en el pensamiento de Kant corresponde a la mera percepción [*Wahrnehmung*]. En efecto, para Kant la percepción es solamente el fenómeno ligado a la conciencia (Cf. KrV, A120)¹⁸, mientras que la experiencia es un “conocimiento obtenido por medio de percepciones enlazadas” (KrV, B161). Esta distinción será tratada más tarde en *Prolegómenos* con mayor detalle. Así pues, allí se establece la diferencia entre ‘juicios de percepción’ y ‘juicios de experiencia’. Ambos tipos de juicio son empíricos en tanto que ambos tienen su base en la percepción inmediata de los sentidos; la diferencia radica en que el juicio de experiencia requiere de conceptos puros *a priori* para constituirse como tal, “conceptos bajo los cuales es ante todo subsumida toda percepción y *entonces* puede ser transformada, por medio de ellos, en experiencia” (Ak 4:297. Cursivas mías). La intervención de dichos conceptos dota a los juicios de experiencia de validez objetiva, lo cual significa, por un lado, que se establece una relación entre la multiplicidad intuitiva y un objeto, y por otro, que dicha relación es necesaria y universal, es decir, válida en todo tiempo y para todos. Por contraste, el juicio de percepción expresa meramente la conexión lógica de las

¹⁶ Allison hace notar que Kant estaría planteando aquí una suerte de hipótesis al modo del genio maligno cartesiano, pero más bien en el sentido del peligro de una ‘vaciedad cognitiva’, que en el de un escepticismo global. En efecto, la preocupación de Descartes está concentrada en la correspondencia entre conocimientos evidentes y una realidad en sí, mientras que para Kant el problema yace en la conformidad entre dos *tipos* de representación (Cf. Allison, 2004, p. 160).

¹⁷ Cf. Kemp Smith, 1962, p. 222.

¹⁸ La misma idea en Ak 18:318 (= R. 5661). En otro pasaje Kant define percepción de un modo más preciso, pero también más problemático, a saber, como una sensación en tanto aplicada a un objeto en general sin determinarlo (Cf. KrV, A374).

percepciones en un sujeto pensante, de modo que su validez es puramente subjetiva (Cf. Ak 4:298). Más adelante Kant nos suministra ejemplos para ilustrar esta distinción. Así pues, afirma que en un juicio de percepción solo puede expresarse que ‘cuando el sol brilla sobre la piedra, esta se calienta’¹⁹ pero no que ‘el sol *calienta* la piedra’. En este último juicio se agrega el concepto puro de causa, en el cual se conecta *necesariamente* el concepto de brillo del sol con el de calor (Cf. Ak 4:301n).

La distinción antes mencionada aparecerá más tarde en la segunda edición de la KrV, pero esta vez bajo otra forma, ya que no se hablará aquí de ‘juicios de percepción’ ni de ‘juicios de experiencia’ propiamente tal²⁰, sino de ‘unidad subjetiva’ de la conciencia y ‘unidad objetiva’ de la misma (Cf. KrV, B139). La razón para establecer este paralelo con la distinción de *Prolegómenos* radica básicamente en que estos conceptos vienen a ejercer la misma función de aquellos, vale decir, la de establecer una conexión subjetiva y objetiva de las representaciones en la conciencia. De hecho, Kant nos presenta en la DTB ejemplos muy similares a los de *Prolegómenos* para ilustrar esta vez lo que entiende por unidad subjetiva y objetiva de la conciencia, de modo que todo sugiere que estamos, al menos en un sentido amplio, frente a la misma distinción, pero reformulada. Es importante señalar, además, que las representaciones correspondientes a aquellas dos formas de unidad de la conciencia, en cuanto correlatos de la actividad mental, poseen un sentido diferente dentro de la concepción kantiana. En efecto, a la unidad subjetiva, en tanto presenta una multiplicidad no determinada conforme a las categorías, corresponde la representación considerada como ‘apariencia’²¹

¹⁹ Este ejemplo resulta ya problemático desde el momento en que están contenidos en él *relaciones causales* tales como ‘brillar sobre X’ o ‘X se calienta’, y también *sustancias* al emitir las expresiones ‘sol’ y ‘piedra’, de modo que, en sentido estricto, el juicio de percepción que Kant aquí nos muestra estaría ya categorialmente intervenido y, en consecuencia, basado en juicios de experiencia previos.

²⁰ Es común en los comentaristas la idea según la cual Kant habría renunciado a esta distinción, pues nuestro filósofo después de *Prolegómenos* casi no vuelve a hablar de ‘juicios de experiencia’ y ‘juicios de percepción’. Sin embargo, en la *Jäsche Logik* (Cf. Ak 9:114) reaparece la distinción y es tratada básicamente en los mismos términos. Además, parece haber igualmente una breve alusión en el §36 de la KU, donde se menciona al ‘juicio de experiencia’ en contraste con un denominado ‘juicio de sensación’ (Cf. Ak 5:288). De cualquier modo, la distinción parece poco feliz a la luz de la nueva definición de ‘juicio’ que establece Kant en la segunda edición de la KrV.

²¹ Seguimos las traducciones del trío *Schein-Erscheinung-Phaenomenon* que nos propone Torretti (Cf. Torretti, 2005, pp. 752 y ss.), a saber, ‘ilusión’, ‘apariencia’ y ‘fenómeno’ correspondientemente. También están las traducciones que propone Rábade (Rábade, 1969, pp. 80 y ss.) y que serían, en el mismo orden, ‘apariencia’, ‘aparecer’ y ‘fenómeno’. Sin embargo, considero que sustantivar el verbo ‘aparecer’ conlleva hablar de una forma poco amigable al uso corriente del español. Además, una de las razones por las que Rábade rechaza traducir *Erscheinung* por ‘apariencia’ es que esta última palabra es ambigua por cuanto significa tanto ‘aparecer’ como ‘aparentar’ y, a su juicio, la *Erscheinung* solo significa ‘aparecer’, con arreglo a lo cual este autor destina ‘apariencia’ a la traducción de *Schein*. Sin embargo, considero que su criterio no es acertado, pues toda manifestación muestra un modo singular en que nos representamos un objeto y, por ende, una apariencia en sentido fuerte, vale decir, una apariencia que puede engañar o no, de manera que la *Erscheinung* aparece y también aparenta. Por eso estimo más conveniente traducir *Schein* por ‘ilusión’, ya que una ilusión, en nuestro uso corriente de la palabra, es algo que —luego de contrastarla con percepciones más ‘fieles’ del mismo objeto— se considera engañoso. Esto último puede explicar, además, que Caimi traduzca el término como ‘apariencia ilusoria’.

[*Erscheinung*]²², mientras que la unidad objetiva —en la que sí hay intervención categorial— tiene como correlato aquello que en sentido estricto Kant llama ‘fenómeno’ [*Phaenomenon*]²³. Sin embargo, no siempre nuestro filósofo usa estos términos técnicamente; por lo general usa la expresión *Erscheinung* para referirse tanto al objeto indeterminado como al determinado según las reglas del entendimiento, lo que, por un lado, dificulta su interpretación y, por otro, da lugar incluso a la duda de si tal distinción es realmente válida.

Así pues, si quisiéramos interpretar, a partir de lo que hemos expuesto hasta aquí, lo que Kant intenta decir en el §13, podría afirmarse que por “apariencias [*Erscheinungen*] en la intuición con independencia de las funciones del entendimiento” (KrV, A90/B122), Kant se refiere a esa mera conexión lógica de las percepciones en un sujeto pensante que da lugar a juicios de percepción o, según la terminología de la KrV, a la unidad subjetiva de la conciencia. Sin embargo, esta explicación no resulta satisfactoria, pues, una vez emprendido el camino de la DT, tanto en A como en B, todo apunta, como se mostrará más adelante junto a algunos intérpretes, a que las categorías no solo intervienen en el conocimiento para establecer una conexión objetiva entre las percepciones, sino que son también las condiciones de posibilidad del mismo ‘darse’ de los fenómenos en la conciencia, es decir, que las categorías operan ya en el plano de la mera percepción, todo lo cual ha llevado a no pocos comentaristas a afirmar que lo expuesto en el §13 no debe entenderse como el pensamiento propio de Kant y que, por ello mismo, no hay un problema sistemático propiamente tal, sino meramente textual. No obstante, hay razones para considerar esta explicación como insatisfactoria, cuestión que trataremos a continuación.

3. Sobre la solución según la cual no hay un problema sistemático

Como hemos dicho, una de las interpretaciones sobre lo que Kant trató de decir en el §13 consiste en considerar que en este pasaje el filósofo no habla por sí, sino que lo hace desde el punto de vista de quien todavía no está en conocimiento de la DT, de manera que el lector se vería introducido en esta doctrina a partir de una visión del asunto que espera ser refutada. Prichard, por ejemplo, es uno de los comentaristas que se atiene a esta visión, pues afirma que lo expuesto por Kant en dicho párrafo no es más que una ‘aberración temporal’ que debe ser ignorada y entendida más bien como la base de una diferencia que se establece para hacer luego patente el tratamiento opuesto de la cuestión²⁴.

²² “El objeto indeterminado de una intuición empírica recibe el nombre de *Erscheinung*” (KrV, A20/B34).

²³ “Las *Erscheinungen* pensadas como objetos en virtud de la unidad de las categorías reciben el nombre de *Phaenomena*” (KrV, A248).

²⁴ Cf. Prichard, 1909, 144 y s.

Paton, por su parte, declara en una nota al pie que, a pesar de que en el pasaje Kant se expresa de modo categórico, ello de ningún modo constituye una razón para creer que, en sentido estricto, los objetos pueden aparecernos con independencia del pensamiento²⁵. Prefiere, más bien, interpretar las afirmaciones de Kant bajo la idea de que, “aunque en la experiencia ordinaria no recibimos primero una intuición y luego pensamos que esta es la intuición de un objeto, no se sigue que sea imposible tener conciencia de intuiciones sin *pensar* que ellas sean intuiciones de un objeto”²⁶, de modo que Kant estaría hablando en el §13 desde el punto de vista de un sujeto que toma conciencia de las intuiciones sin referirlas conscientemente todavía a un objeto, pero entendiéndose que en dicha conciencia ya están operando las funciones del entendimiento —las categorías—, pues el grado de conciencia que podamos tener de nuestras representaciones en cuanto referidas a un objeto no cambia en modo alguno el carácter determinante de los conceptos puros.

Otro modo de aproximarse al problema siguiendo la idea de que el pasaje citado no representa el pensamiento propio de Kant, consiste en enfocarlo desde una perspectiva filológica. A esta línea pertenecen destacados comentaristas como Vaihinger y Kemp Smith, quienes han sido algunos de los más férreos defensores de la teoría según la cual la DT de la primera edición fue escrita a partir de un conjunto de notas que Kant habría acumulado desde la publicación del *De Mundi*, cada una de las cuales representarían distintos momentos de la evolución del pensamiento del filósofo, de modo que este capítulo de la KrV carecería de unidad de criterio a la hora de abordar ciertos asuntos, con lo cual se explicarían las aparentes contradicciones, imprecisiones terminológicas y vacilaciones en el tratamiento de algunos conceptos fundamentales. Esta es, por tanto, la teoría de que la DTA es un ‘mosaico’ o, como posteriormente Paton la hace famosa, un ‘patchwork’, por analogía con las colchas campesinas fabricadas a partir de retazos de distintos tipos de tela. Así pues, según Vaihinger, el §13 de la obra pertenece a uno de los primeros estadios de la evolución del pensamiento de Kant hacia el criticismo²⁷ y, por ende, a los primeros años después de la publicación del *De Mundi*, cuando nuestro filósofo todavía compartía la opinión en virtud de la cual la sensibilidad y el entendimiento no se encuentran, como en la KrV, en relación de dependencia para co-determinar sus funciones propias, sino que son facultades que representan a los objetos desde planos completamente distintos, a saber, como fenómeno y como nómeno correspondientemente.

Estas interpretaciones del §13, ya sea que se enfoquen desde la teoría del *patchwork* o desde un mero contraste con una pre-comprensión de lo que intenta probar la DT —a saber,

²⁵ Cf. Paton, 1936, p. 324 n.

²⁶ Ídem, p. 331.

²⁷ Cf. Vaihinger, 1984, pp. 30 y ss. Kemp Smith, en su gran comentario de la KrV, adhiere con algunas modificaciones a la división de Vaihinger (Cf. Kemp Smith, 1962, p. 202 y ss.). Para una crítica a esta teoría, véase Paton, 1984, pp. 64-93. Wolff, por su parte, propone una interpretación reformulada de la ‘patchwork theory’ que renuncia a la pretensión de ubicar las partes de la DTA en determinados estadios del desarrollo del pensamiento de Kant y, en su lugar, se centra únicamente en la coherencia lógica del texto (Cf. Wolff, 1963, pp. 81-85).

que las categorías son también efectivamente, junto a la sensibilidad, las condiciones del darse de los fenómenos— resulta insatisfactoria desde varios puntos de vista. En primer lugar, y haciendo solo un análisis textual, no deja de ser curioso que en un mismo párrafo — el séptimo del §13— Kant mencione en tres oportunidades la misma idea y que, además, tal como señala Torretti, no se explique en ningún momento, en caso de que lo expuesto por nuestro filósofo en aquel pasaje sea una mera hipótesis, “la necesidad de transformar este planteamiento del problema en el otro planteamiento contrario que posibilitará su solución”²⁸. Asimismo, si consideramos que, por una parte, el párrafo en cuestión sobrevive a la segunda edición de la KrV y, por otra, que Kant reescribe casi completamente la DT por motivos, según sus propias palabras, de exposición y no doctrinarios, entonces resulta mucho más difícil creer que Kant, después de 6 años dedicados a cuidar el modo de exponer la DTB, mantenga un párrafo que, por su misma forma de exposición, diera lugar a malos entendidos, todo lo cual nos sugiere que quizá su intención radica, más bien, en que se lo comprenda allí de modo literal. Súmese a esto que Kant ya comprendía la distinción entre sensibilidad y entendimiento al modo de la KrV en 1772, tal como testifica la carta a Marcus Herz del 21 de febrero de aquel año (Cf. Ak 10:129 y ss.) donde, además, se encuentra el primer antecedente de las preguntas que dan origen a la ‘Deducción Trascendental’, de manera que el rango de tiempo posible en el que Kant pudo haber redactado ese pasaje del §13 según la *patchwork theory* comienza a estrecharse. Pero más allá de estas razones que por sí mismas no son concluyentes, el problema que padecen las interpretaciones que hemos expuesto radica en que lo que Kant dice en el §13 no es, como podría pensarse en un principio, una cuestión aislada. En efecto, en los ‘Paralogismos’ Kant afirma que “*solo* a través de la intuición el objeto es dado, el cual *después* es pensado según la categoría” (KrV, A399. *Cursivas mías*)²⁹. Luego, en medio de la DTB, dice que “aquella representación que puede ser dada antes de todo pensar, se llama *intuición*” (KrV, B132)³⁰ y, un poco más adelante, que “lo diverso para la intuición tiene que ser dado *antes* de la síntesis del entendimiento y con *independencia* de esta” (KrV, B145. *Cursivas mías*)³¹. ¿Y

²⁸ Torretti, 2005, p. 367. Sin profundizar mucho más en la solución, Torretti nos sugiere (*Ídem*, 369) que la clave a este problema yace en el texto que Kant agrega en la segunda edición de la KrV, titulado ‘Refutación al idealismo’ (Cf. KrV, B274-B294), el cual será tematizado más adelante en la presente investigación. En efecto, allí se probaría que todo contenido subjetivo de conciencia solo es posible dentro del contexto de una experiencia de objetos categorialmente articulada (Cf. *Ídem*, p. 860, nota 47). No obstante, Torretti no parece hacerse cargo de los pasajes en los que Kant afirma *prima facie* la posibilidad de que se nos den objetos con independencia de las funciones del entendimiento, sino que, una vez que reconstruye el argumento de la DTA y en medio de la exposición de la DTB, declara que lo expuesto en el §13 no era más que una falacia que Kant refuta enseguida en la DT (Cf. Torretti, 2005, 466 y s.). Es decir, Torretti sostiene en un principio que las afirmaciones de Kant en tal párrafo deben ser tomadas en serio, vale decir, como dando lugar a un verdadero problema sistemático, pero una vez que lleva a cabo el recorrido de la DT considera que dichas afirmaciones no deben ser tomadas como expresando el verdadero pensamiento de Kant, de modo que, si no hay aquí una contradicción, al menos quedó algo por aclarar.

²⁹ “Nur durch Anschauung wird der Gegenstand gegeben, der hernach der Kategorie gemäß gedacht wird”.

³⁰ “Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung”.

³¹ “Das Mannigfaltige für die Anschauung noch vor der Synthesis des Verstandes und unabhängig von ihr, gegeben sein müsse”.

qué hace Kant aquí sino afirmar nuevamente que los objetos se nos pueden dar con independencia de las funciones del entendimiento?

Frente a tales aparentes discordancias, Schopenhauer ha llegado a sostener que Kant en el §13 simplemente se contradice respecto a todo lo que dirá posteriormente³². Esta última estridente vía interpretativa implica que Kant en la DT nos presenta dos formas irreconciliables de representarnos objetos, lo cual significa que, o bien hay dos tesis sobre ello, o bien la KrV es un libro contradictorio consigo mismo, poniendo así en jaque la integridad de su idealismo trascendental. A pesar de que esta es una postura digna de consideración, la presente investigación tratará de llevar a cabo una lectura lo más caritativa posible, pues considero que Kant escribió su obra fundamental en ambas ediciones de modo coherente, al menos en lo que refiere a sus tesis centrales. Esto último se hará patente en la medida en que se demuestre que ambas versiones de la DT, así como las secciones problemáticas citadas anteriormente, comparten una única finalidad.

II. LA DEDUCCIÓN TRASCENDENTAL DE 1781 (DTA)

1. La deducción subjetiva: la llamada ‘doctrina de la triple síntesis’

Como se mencionó antes, la DT en general debe demostrar, según el §14, que las categorías son las condiciones de posibilidad de la experiencia y, según el Prólogo, que la DTA, en particular, presenta esta prueba de carácter objetivo en la tercera sección. En ella se demuestra, pues, la validez objetiva de las categorías en la medida en que se prueba que ellas son las únicas condiciones a partir de las cuales es posible *pensar* un objeto. Sin embargo — escribe Kant —, “dado que en tal pensamiento no solo interviene la única facultad de pensar, es decir, el entendimiento y dado que este mismo, en cuanto capacidad cognoscitiva que debe referirse a objetos, necesita igualmente una explicación en lo que toca a la posibilidad de tal referencia, tenemos que examinar primero las fuentes subjetivas que constituyen la base *a priori* de la posibilidad de la experiencia y ello no de acuerdo con la naturaleza empírica de esas fuentes, sino de acuerdo con su naturaleza trascendental” (KrV, A97). Con esto Kant explica, entonces, por qué la ‘deducción objetiva’ debe remitir a la ‘deducción subjetiva’³³,

³² Cf. Schopenhauer, 2000, p. 50 (521-522).

³³ Tal y como señala Heidegger, el análisis de la objetividad no basta, pues esta misma “se forma en el hacer-objetivar que se orienta hacia..., y este acontece en el sujeto puro como tal. La pregunta —continúa— por las facultades que participan esencialmente en esta orientación, y acerca de su posibilidad, es la pregunta por la subjetividad del sujeto trascendente como tal. Esto es el lado ‘subjetivo’ de la deducción.” (Heidegger, 2013, p. 140). Ahora bien, a pesar de la distinción que establece Kant entre ambas deducciones, no es claro dónde se

la cual se desarrolla en la segunda sección de la DTA, titulada ‘Los fundamentos *a priori* de la posibilidad de la experiencia’, sección que pasaremos a comentar enseguida.

Así pues, la ‘deducción subjetiva’ comienza con la premisa según la cual, si las representaciones no tuvieran una conexión entre sí, sino que fueran extrañas las unas a las otras, es decir, si no hubiese una coherencia en la variedad intuitiva que nos presenta la sensibilidad, entonces nunca podría surgir algo así como el conocimiento. De ahí que la pura receptividad del ánimo³⁴ no sea suficiente para que la multiplicidad intuitiva sea combinada y así llevada a la conciencia, sino que es necesaria, además, la espontaneidad a partir de la cual se comprenda esa variedad en un solo conocimiento³⁵. Esta espontaneidad —dice Kant— “constituye el fundamento de tres síntesis que necesariamente tienen lugar en todo conocimiento: *aprehensión* de las representaciones, como modificaciones del ánimo en la intuición; *reproducción* de dichas representaciones en la imaginación y *reconocimiento* de las mismas en el concepto. Tales síntesis suministran una guía para tres fuentes subjetivas de conocimiento³⁶, las cuales hacen posible el entendimiento mismo y, a través de él, toda experiencia en cuando producto empírico del entendimiento” (KrV, A97).

encuentra la línea divisoria entre la deducción subjetiva y la objetiva, pues en ambos casos se hace referencia a la imaginación, la cual es, naturalmente, parte de las capacidades subjetivas del ánimo (Cf. Paton, 1936, p. 241).

³⁴ El término en alemán es *Gemüt*, cuya traducción al español ha sido problemática. Es, pues, un término neutro que utiliza Kant para evitar compromisos metafísicos. En efecto, el *Gemüt* no es más que la *unidad* de todas las representaciones y facultades del sujeto, sean estas activas o receptoras (Cf. Ak 7:140), unidad que no se identifica con una *sustancia* pensante al modo de la *res cogitans* cartesiana. Así pues, en una carta a Sömmering Kant escribe: “Se entiende por *Gemüt* solo la *facultad* (*animus*) que compone las representaciones dadas y opera la unidad de la apercepción empírica, no la *sustancia* (*anima*) en su naturaleza enteramente diversa de la materia, de la cual se hace abstracción, con lo que se gana que cuando hablamos del sujeto pensante no necesitamos penetrar en la metafísica” (Ak 12:32n). Ribas traduce *Gemüt* como ‘psiquismo’, palabra que, siguiendo la voz griega *psyche*, tiene también un marcado gusto psicologista que se aleja del pensamiento de Kant. García Morente, por su parte, la traduce como ‘espíritu’, concepto que, en el contexto kantiano, además de tener un carácter nouménico (Cf. KrV, A96), significa, más bien, ‘principio vivificador’ (véase, v. gr., Ak 15:364 (= R. 817) y Ak 7:246) y, en ese sentido, se utiliza habitualmente para traducir *Geist*. Las versiones inglesas de la KrV —v. gr., las de Guyer y Wood, Müller y la de Pluhar—, así como también la española de Caimi, traducen *Gemüt* por ‘mente’ [mind]. Sin embargo, esta traducción da cuenta, a mi juicio, solo de la dimensión cognitiva del sujeto, en condiciones de que el *Gemüt* kantiano envuelve, además, la facultad de desear y el sentimiento de placer y displacer, según lo menciona el mismo Kant al final de la introducción definitiva de la KU (Cf. Ak 5:198). Seguimos, por tanto, la traducción que mantiene el equivalente en latín de *Gemüt* —*animus*—, i. e., ‘ánimo’, palabra que al parecer abarca más fielmente todos los aspectos mencionados. Para una exposición más detallada de este problema, véase Ibáñez, 2009.

³⁵ Ya en el primer capítulo de la ‘Analítica de los conceptos’ Kant nos dice que la síntesis “constituye, pues, lo primero a que debemos atender si queremos juzgar sobre el origen primero de nuestro conocimiento” (KrV, A78/B103).

³⁶ Tales fuentes subjetivas de conocimiento no pueden ser otras que las mencionadas en aquel párrafo que finaliza el §14 y que es suprimido en la segunda edición: “el *sentido*, la *imaginación* y la *apercepción*. En ellas se basan: 1) la *sinopsis* de lo vario *a priori* mediante el sentido; 2) la *síntesis* de tal variedad mediante la imaginación y, finalmente, 3) la *unidad* de esa síntesis mediante la apercepción originaria” (KrV, A94). Efectivamente, las tres operaciones sintéticas que menciona Kant en A97 remiten a estas fuentes, pero ello no significa, tal como señala Torretti, que aquellas sean obra de estas (Cf. Torretti, 2005, pp. 381 y s.). En efecto, la síntesis de *aprehensión* no puede ser una actividad de la sensibilidad, pues esta última es siempre receptiva. Como dice Kant en el §10, “la síntesis es un mero efecto de la imaginación” (KrV, A78/B103), y en la sección tercera de la DTA es aún más preciso al afirmar que la *aprehensión* es la acción de la imaginación ejercida sobre

a) Síntesis de aprehensión

La argumentación de esta parte de la DTA depende, naturalmente, de los resultados arrojados por la ET. En ella se ha demostrado, pues, que *espacio* y *tiempo* no son propiedades inherentes a las cosas en sí mismas ni en sus relaciones mutuas³⁷, independientes de las condiciones subjetivas del conocimiento humano, sino que son precisamente aquellos elementos originarios del horizonte en el que todo aparece ante nosotros, y, como tales, constituyen la forma de la receptividad, vale decir, la forma de la capacidad del ánimo de verse afectado por la presencia de un objeto, facultad que recibe el nombre general de *sensibilidad* (Cf. KrV, A19/B33). Se argumentó allí, además, en favor de la idea según la cual espacio y tiempo son intuiciones puras *a priori* y no conceptos, así como también se probó, entre otras cosas, que todos los fenómenos, sean estos externos o internos, se hallan sujetos a la condición temporal. A partir de esto último Kant comienza su argumentación en la DTA afirmando que “cualquiera que sea la procedencia de nuestras representaciones [...], pertenecen, en cuanto modificaciones del ánimo, al sentido interno³⁸ y, desde este punto de vista, todos nuestros conocimientos se hallan, en definitiva, sometidos a la condición formal de tal sentido, es decir, al tiempo” (KrV, A98 y s.).

La segunda premisa de este argumento es que “toda intuición contiene en sí una variedad que, de no distinguir el ánimo el tiempo en la sucesión de impresiones, no sería representada como tal. En efecto, *en cuanto contenida en un instante de tiempo*, ninguna representación puede ser otra cosa que unidad absoluta” (KrV, A99). Esto quiere decir que no es posible una intuición de lo simple, sino que toda vez que esta se nos dé, aun si lo hace en el momento más efímero posible, envuelve una multiplicidad que, por lo demás, es infinitamente divisible, precisamente porque el tiempo en el que esta aparece es también

las percepciones (Cf. KrV, A120). En cuanto a la apercepción, si bien esta juega un papel importante en todo el proceso de síntesis —tal como se verá más adelante—, ella por sí sola no es tampoco la facultad que lleva a cabo la síntesis de reconocimiento en el concepto.

Lo anterior rechaza, por tanto, la tesis de que la sinopsis mencionada más arriba constituye una síntesis precategorial obra de un comportamiento ‘anómalamente’ activo de la sensibilidad, tal como sostiene Caimi (Cf. Caimi, 1989, p. 111).

³⁷ Esta tesis ya había sido postulada por Kant en el *De Mundi* (Cf. Ak 2:400 y Ak 2:403).

³⁸ ‘Sentido interno’ es, en la KrV, la forma determinada en la cual es posible la intuición de nuestros estados mentales internos y de nosotros mismos (Cf. KrV, A22/B37 y s., A33/B49 y s.). Esto no significa, desde luego, que a través de tal sentido sea posible tener intuición alguna del alma como objeto, pues este da lugar a un tipo de conciencia que solo permite representarnos a nosotros mismos, paradójicamente, como fenómeno, pero nunca tal y como somos en sí mismos. Con esta definición Kant toma distancia de Locke, para quien el ‘sentido interno’ no posibilita la conciencia de estados mentales, sino que es la conciencia de las operaciones de la mente en cuanto objeto de reflexión (Cf. Locke, 2005, II, i, §4). En la KrV se distingue, además, el ‘sentido interno’ del ‘sentido externo’, que consiste en la capacidad de representarnos objetos como exteriores a nosotros mismos (*Ídem*). Más allá de los problemas que suscita esta última distinción (Cf. Torretti, 2005, pp. 276-282), se tratará en el Capítulo III el modo en que se relacionan ambos sentidos y lo que esta relación vale para el problema del §13.

infinitamente divisible (Cf. KrV, A32/B48). De modo que la primera premisa se combina con la segunda: la intuición es múltiple *porque* es temporal.

Ahora bien, si, como se dijo más arriba, todas las representaciones pertenecen al sentido interno, cuya forma es el tiempo —y con arreglo a lo cual dichas representaciones se muestran en este siempre de modo *sucesivo*—, entonces podría objetarse que hay conciencia de lo simultáneo —tal y como cuando creemos percibir en un mismo instante de tiempo toda la variedad que nos ofrece, por ejemplo, un paisaje— y que, por tanto, no toda representación es sucesiva, contradiciendo así la primera premisa. Ante esto puede responderse que aquella representación de lo ‘simultáneo’ tiene también cierto grado de duración, de tal manera que es posible distinguir la conciencia de ella en un tiempo *t1* de su conciencia en un tiempo *t2*, aunque esta sucesión no sea siquiera perceptible para la conciencia empírica³⁹ y que, por ello mismo, se forme la ilusión de que se está percibiendo lo simultáneo⁴⁰.

Ahora bien, la multiplicidad que nos ofrece la intuición, para ser conocida como tal, debe ser comprendida en *una* representación. Para que esto último sea posible es necesaria, desde luego, una actividad sintética que emane de la espontaneidad del sujeto mismo, pues la sensibilidad es puramente receptiva. Ahora, si bien esto es una condición necesaria de la experiencia, no es una condición suficiente, ya que también depende del carácter propio de nuestra sensibilidad. A este respecto, me parece interesante la observación de Torretti, según la cual sería “muy inverosímil que pudiera siquiera empezar a constituirse una experiencia si nuestra sensibilidad fuese más refinada y discerniese los procesos de orden atómico o molecular [...]. Para llegar a conocer la estructura fina de la materia, sería, según esto, imprescindible disponer de una sensibilidad más bien grosera, que procure, de buenas a primera, la ilusión de vivir entre cosas más o menos estables”⁴¹.

Pues bien, el primer paso⁴² de la constitución de la unidad intuitiva de la diversidad es que esta última debe ser primero *recorrida* y luego *reunida*. A este acto lo llama Kant *síntesis de aprehensión*, y se distinguirá de los actos posteriores principalmente por ser una actividad sintética ejercida *directamente* sobre la sensibilidad. Nuestro filósofo advierte, además, que esta síntesis de aprehensión debe verificarse *a priori*, pues sin ella no serían posible siquiera las representaciones mismas de espacio y tiempo.

³⁹ Es importante mantener esta distancia respecto a la *conciencia empírica*, pues en la triple síntesis de lo que se trata es de dar cuenta de la estructura de las condiciones que posibilitan *a priori* la experiencia y, por tanto, de la *conciencia trascendental*.

⁴⁰ El razonamiento es bastante parecido al que, más tarde, va a desarrollar Hegel en la ‘Certeza sensible’ de su *Fenomenología del espíritu* (Cf. Hegel, 2009, pp. 63 y ss.). En efecto, el puro ‘esto’ en relación con un solo sujeto —un ‘este’— no nos revela una verdad singular, pues, en cuanto sometida al tiempo, la conciencia se ve insoslayablemente enfrentada a una realidad compuesta desplegada sucesivamente.

⁴¹ Torretti, 2005, p. 422.

⁴² Si bien Kant inicia la exposición desde la síntesis de aprehensión, ello no implica necesariamente que esta sea una precondition de los pasos siguientes de la síntesis. En efecto, la propia argumentación de Kant nos llevará a comprender que, incluso, la aprehensión misma no es posible, en cierto sentido, sin la reproducción.

b) *Síntesis de reproducción*

El siguiente paso de la argumentación se apoya, naturalmente, en el precedente. Así pues, si cada parte temporal con su respectivo contenido fuera olvidada justo después de ser recorrida, entonces nunca podría haber una representación completa, lo que es lo mismo que decir que no habría representación en absoluto, pues para que haya ‘reunión’ propiamente tal es necesario que haya, al menos, dos cosas, pero si la primera se olvida al momento de pasar a la segunda, entonces no hay nada que reunir e, incluso, podría decir que ni siquiera habría recorrido alguno. En efecto, supóngase una línea recta horizontal en la que están graficados los momentos de la multiplicidad con las letras que van de la A a la D. El recorrido, en un primer momento, implica pasar por los puntos A, B, C, D. Si al acercarme a B ya he olvidado A, entonces ahora el recorrido es de B a D. Pero cuando me acerco a C, he olvidado B, de modo que esta vez solo queda la ruta que va de C a D. Finalmente, si llego a D y he olvidado a C, entonces ya no hay nada que recorrer. En consecuencia, solo puede haber un genuino recorrido si al pasar a las siguientes partes temporales se *retienen* las precedentes. A su vez, la experiencia me muestra que hay efectivamente unidad de la variedad intuitiva. Luego, tiene que haber necesariamente una *síntesis de reproducción*. Esta síntesis no puede ser sino obra de la imaginación, en tanto que esta es la capacidad de representar un objeto en la intuición “incluso *cuando este no se haya presente*” (KrV, B151).

Ahora bien, resulta difícil determinar con certeza cuál es la naturaleza de la imaginación reproductiva, pues a lo largo de la KrV se presenta a esta facultad como parte tanto de las leyes empíricas del conocimiento como de las capacidades trascendentales del ánimo. En efecto, en medio de la ‘triple síntesis’ Kant afirma que “[sin la reproducción] ni siquiera podrían aparecer las representaciones básicas de espacio y tiempo [...] [y que] la síntesis reproductiva de la imaginación forma parte de los actos trascendentales del ánimo y por ello llamaremos a esta facultad la facultad trascendental de la imaginación” (KrV, A102. Corchetes míos). De algún modo esta tesis se justifica, pues de lo que se trata aquí es de una reproductibilidad *a priori*, desde el momento en que ella, en estrecha conexión con la aprehensión pura, constituye el despliegue temporal en el que la variedad intuitiva ha de ser llevada a la conciencia, en tanto se determina, en esta doble función, el origen del tiempo como unidad del presente y el pasado⁴³. Sin embargo, en la tercera sección de la DTA Kant afirma que “la *imaginación* [representa empíricamente a las apariencias] en la *asociación* — y en la reproducción—” (KrV, A115. Corchetes míos), y en la segunda edición de la KrV es aún más categórico, pues sostiene que la imaginación productiva se distingue de la reproductiva “cuya síntesis se halla sujeta exclusivamente a leyes empíricas [...] y que, por ello mismo, no aporta nada a la explicación del conocimiento *a priori*. Consiguientemente, —continúa— la imaginación reproductiva pertenece a la psicología, no a la filosofía

⁴³ Cf. Heidegger, 2013, p. 155 y s.

trascendental” (KrV, B152). Aquí hay una contradicción evidente, pues es imposible reconciliar esta última posición con las afirmaciones de la sección segunda de la DTA, de manera que esto puede ser considerado como una evolución del concepto de imaginación reproductiva de Kant. Ahora bien, como sea que esto fuere, la diferencia en el tratamiento de la imaginación reproductiva no cambia en modo alguno las tesis principales de la DTA ni del modelo representacional de la mente que Kant nos presenta en la KrV en general, con arreglo a lo cual esta dificultad puede ser ignorada con respecto a nuestro problema central.

Tenemos, por tanto, una ‘síntesis de aprehensión’ que se funde con la ‘síntesis de reproducción’, ya que estas no pueden ejercer sus funciones propias la una sin la otra. Esta es la razón por la que habitualmente los comentaristas hablan de una síntesis ‘aprehensivo-reproductiva’. Sin embargo, como Kant hace ver a continuación, esta fusión de síntesis tampoco resulta suficiente para la unidad sintética de la multiplicidad que ofrece la intuición.

c) *Síntesis de reconocimiento*

El comienzo de este tercer y último momento de la síntesis dice así: “si no fuéramos conscientes de que lo que ahora pensamos es lo mismo que habíamos pensado hace un instante, toda reproducción en la serie de las representaciones sería inútil” (KrV, A103). Así pues, de nada serviría la reproducción de las intuiciones si no establecemos una *identidad* entre las representaciones reproducidas y las actualmente aprehendidas, lo cual solo es posible *re-conociendo* las intuiciones actuales a través de las precedentes. El reconocimiento se da, por tanto, en el concepto, ya que este último es un tipo de representación que se refiere mediatamente al objeto “a través de una característica que puede ser común a muchas cosas” (KrV, A320/B377). Estas ‘muchas cosas’ son, en este contexto, las diversas presentaciones del mismo objeto que son identificadas a través de dicho reconocimiento⁴⁴, pues, tal y como señala Strawson, “no puede haber experiencia en absoluto que no involucre el reconocimiento de ítems particulares *como* siendo de tal y tal tipo general”⁴⁵. Pero, a su vez, Kant advierte que no hay conceptos sin conciencia (Cf. KrV, A104), y este paso representa un punto de inflexión en la DTA que complejizará todo el panorama que sigue a continuación.

⁴⁴ Habiendo establecido Kant la necesidad del concepto en la unidad de la síntesis, ya estaría justificada la intervención de las categorías en la experiencia, pues según se afirma en la ‘Deducción Metafísica’, la unidad de la síntesis pura de la imaginación solo es posible a través de los conceptos puros del entendimiento (Cf. KrV, A79/B104 y s.). Sin embargo, Kant opta por aplazar este resultado; no queda claro realmente el porqué de ello. Torretti sugiere que, probablemente, se debe a que Kant considera que hace falta explorar aún otros elementos que nos digan algo más sobre la función de los conceptos *a priori* en el ‘proceso’ de síntesis (Cf. Torretti, 2005, pp. 394 y s.).

⁴⁵ Strawson, 1966, p. 100.

Antes de decir algo más, Kant aclara qué es lo que entiende por ‘objeto de las representaciones’. A este respecto afirma que tal objeto no es más que algo en general = X⁴⁶, dado que fuera de nuestro conocimiento no hay nada que se le pueda confrontar como correspondiente a este mismo (Cf. KrV, A104). Es decir, si todo nuestro conocimiento no da cuenta más que del modo según el cual nos representamos dichos objetos, entonces cómo sean estos últimos en sí mismos es algo que queda totalmente fuera del alcance de nuestra capacidad cognitiva.

Así pues, si solo podemos habérnoslas con nuestras propias representaciones, y el objeto trascendental = X no es nada para nosotros, entonces es claro que “la unidad necesariamente formada por el objeto solo puede ser la unidad formal de la conciencia que efectúa la síntesis de lo diverso de las representaciones” (KrV, A105). Me parece que este pasaje es de la mayor importancia, en la medida en que da cuenta del momento decisivo del giro copernicano y la esencia del idealismo trascendental: la unidad del objeto *se identifica* con la unidad de la conciencia. Solo en virtud de este resultado se puede afirmar, pues, que la naturaleza *debe* responder a las exigencias de nuestro conocimiento.

Llegados a este punto, Kant infiere que, dado que toda necesidad debe estar fundada en una condición trascendental, entonces esa unidad de conciencia de la síntesis de la diversidad debe igualmente estar fundada en una condición de tal tipo. Esta condición originaria no puede ser, por tanto, otra que la *apercepción trascendental* (Cf. KrV, A107), que se distingue de la *apercepción empírica* o *sentido interno* en que este último consiste en la conciencia fáctica del flujo de estados mentales y de la consciencia de sí (Cf. KrV, A33/B49). De esta manera, dado que en el sentido interno solo se nos presenta un ‘Yo’ cambiante, la *apercepción trascendental* o autoconciencia originaria viene a ser la condición de la identidad de este ‘Yo’, en la medida en que esta se constituye como la conciencia de la *identidad del acto* al que está sometida toda síntesis de aprehensión⁴⁷. En consecuencia, “la realidad objetiva de nuestro conocimiento empírico, se basará en la ley trascendental de que todos los fenómenos [...] deben estar, en la experiencia, sometidos a condiciones de la unidad

⁴⁶ Aquí nos encontramos con un problema clásico de la DTA, a saber, el del ‘objeto trascendental’. En este pasaje Kant identifica el ‘algo en general = X’ con lo que entiende por ‘cosa en sí’, i. e., aquello que no puede ser representado en la intuición sensible propia del ser humano. Kemp Smith considera que este concepto es pre-crítico, en tanto que el texto muestra, a su juicio, que el objeto trascendental es concebido aquí por Kant como objeto de nuestras representaciones (Cf. Kemp Smith, 1962, p. 204). Vaihinger, por su parte, niega que el objeto trascendental sea equivalente a la cosa en sí, arguyendo que el primero es un objeto *inmanente* que pensamos en las apariencias, mientras que el último es *trascendente* y corresponde a aquel objeto que no puede ser representado en nuestra intuición (citado en Paton, 1936, p. 421). El problema rebasa, sin duda, el espacio del que disponemos aquí, pero me parece que, según como Kant mismo lo expresa en varios pasajes, el objeto trascendental es efectivamente idéntico a la cosa en sí (Cf., v. gr. KrV, A190/B235 y s., A366, A277/B333 y s., A288/B344). No obstante, lejos de lo que piensa Kemp Smith, no veo en la DTA una referencia explícita de Kant a la idea de que esta cosa en sí es concebida como objeto de nuestras representaciones, tal y como se la consideraba en el *De Mundi*. Más bien, me parece que el texto mismo reafirma la distinción kantiana entre fenómeno y cosa en sí (Cf. KrV, A105).

⁴⁷ Esto se comprenderá mejor cuando nos refiramos a la sección titulada ‘Refutación al idealismo’.

necesaria de la apercepción, tal y como en la mera intuición [deben estar sometidos] a las condiciones formales del espacio y del tiempo” (KrV, A109 y s. Corchetes míos).

d) *La posibilidad de las categorías como conocimientos a priori*

En el cuarto apartado de la ‘deducción subjetiva’ Kant debe establecer el vínculo final entre las categorías y el conocimiento de los objetos de la experiencia. Con este fin, parte señalando que, así como hay solo *un* espacio y *un* tiempo en el que se nos dan todas las formas del fenómeno, hay igualmente “solo una experiencia en la que todas las percepciones se representan como conjuntos completos y conformes a leyes” (KrV, A110), de modo que, cuando hablamos de experiencias distintas, simplemente nos estamos refiriendo a diferentes percepciones que pertenecen a una única experiencia, percepciones cuya unidad sintética consiste en la forma de esta última, y que no es otra cosa que la unidad sintética de los fenómenos obtenida mediante conceptos (Cf. *Ídem*), tal y como se demostró en el tercer apartado de esta ‘deducción subjetiva’. Pero si la unidad de estos conceptos no se basara en un fundamento trascendental, entonces se nos daría en el sentido interno un torrente de fenómenos que no tendrían conexión entre sí y, por tanto, no surgiría nunca de ellos la experiencia, así como tampoco habría referencia alguna del conocimiento a los objetos, pues aquel —el conocimiento— carecería de leyes universales y necesarias a partir de las cuales se regule su relación con estos. Según Kant, dicho fundamento trascendental de los conceptos no puede ser otro que las categorías expuestas en el §10 (Cf. KrV, A111)⁴⁸.

Volvamos, pues, a la síntesis del reconocimiento para obtener una visión panorámica de lo dicho hasta aquí. De lo que allí se trataba era de mostrar que toda reproducción de las representaciones sería inútil si no pudiésemos reconocer que aquello reproducido es lo mismo que ahora se nos presenta en la intuición. Este reconocimiento se ejerce en el concepto, pues solo en este pueden las diversas presentaciones de un mismo objeto ser comprendidas bajo una sola representación, i. e., ser referidas a *un* objeto. Pero todo concepto viene acompañado de conciencia. A su vez, la unidad de estos no puede depender de la conciencia empírica, pues en el sentido interno solo se nos presenta un flujo de conciencia desplegado sucesivamente, siempre mudable y, por consiguiente, de carácter contingente, de manera que su correlato, i. e., las representaciones de esta conciencia cambiante serían igualmente contingentes, y así no podría surgir la unidad del concepto propiamente tal. Debe haber, por consiguiente, un ‘Yo’ fijo en función del cual las diversas conciencias empíricas se identifiquen y, por tanto, se lleve a cabo la unidad del objeto. ¿Pero cómo es posible, entonces, la relación entre esta autoconciencia originaria y el sentido interno? Solo hay apercepción trascendental en tanto que hay identidad de los actos objetivantes, vale decir,

⁴⁸ No puede afirmarse que este paso sea del todo convincente, y esta es quizá la razón [si no de la nueva redacción de la DT, al menos] por la que el mismo Kant advierte en el Prólogo que la argumentación de la DT adquiere toda su fuerza en la ‘deducción objetiva’ expuesta en la sección tercera, aun si la ‘deducción subjetiva’ no convence al lector (Cf. KrV, AXVII).

identidad de las reglas que presiden el proceso de la triple síntesis. Estas reglas *a priori*, a juicio de Kant, no pueden ser sino las categorías. Por lo tanto, son los conceptos puros los que operan como punto de conexión entre la apercepción trascendental y el sentido interno; como la forma de este último es el tiempo —cuya síntesis pura hace posible la aprehensión y reproducción de la multiplicidad intuitiva—, queda justificada, entonces, la aplicación de las categorías a la experiencia.

2. La deducción objetiva

Como hemos mencionado, Kant desarrolla su ‘deducción objetiva’ en la tercera sección de la DTA, titulada ‘La relación del entendimiento con los objetos en general y la posibilidad de conocerlos *a priori*’. En ella se pretende exponer unificadamente lo que en la ‘deducción subjetiva’ se había tratado de modo separado. Con este fin nuestro filósofo comienza recordándonos cuáles son las fuentes subjetivas del ánimo en el que se basa la posibilidad de la experiencia: el *sentido*, la *imaginación* y la *apercepción*. Estas fuentes son consideradas, además, desde dos niveles: uno empírico y otro trascendental. En el primero “el *sentido* representa empíricamente los fenómenos en la *percepción*; la *imaginación* en la *asociación* (y en la reproducción); la *apercepción* en la *conciencia empírica* de la identidad que existe entre esas representaciones reproductivas y los fenómenos a través de los cuales se nos habían dado las primeras, es decir, en el reconocimiento” (KrV, A115). En el nivel trascendental, en cambio, las percepciones se basan en la forma del sentido interno, i. e., en el tiempo; la asociación se basa en la síntesis pura de la imaginación, vale decir, en lo que en la segunda edición Kant llamará ‘síntesis *figurada*’ o ‘*synthesis speciosa*’ (Cf. KrV, B151), cuya tipificación es expuesta en el ‘Esquematismo’. Finalmente, la conciencia empírica se basa en la apercepción pura, tal y como se probó anteriormente. Para encontrar el punto de convergencia entre el nivel empírico y trascendental de estas fuentes subjetivas, Kant propone en esta sección, una vez más, dos vías.

a) La prueba ‘desde arriba’

El primer paso de la prueba comienza ‘desde arriba’, vale decir, desde la apercepción trascendental. Ella constituye, pues, el primer principio de la unidad de lo diverso dado en la intuición y, como tal, es un principio trascendental (Cf. KrV, A116). En este sentido — advierte Kant— “no importa ahora si esta representación es clara [...] u oscura; ni siquiera si existe. Se trata de que la posibilidad de la forma lógica de todo conocimiento se basa necesariamente en su relación con esa apercepción *como facultad*” (KrV, A117n).

Ahora bien, en el siguiente párrafo Kant afirma que el principio de unidad sintética de lo diverso que suministra la apercepción *presupone* o *incluye* la síntesis pura de la imaginación productiva y que “el principio de imprescindible unidad de la síntesis

(productiva) pura de la imaginación constituye, *antes de la apercepción*, el fundamento de posibilidad de todo conocimiento y, especialmente, de la experiencia” (Cf. KrV, A118. Cursivas mías). Este pasaje parece sugerir que la síntesis de la imaginación precede a la unidad de la apercepción. Sin embargo, dado el contexto en el que se enmarca esta afirmación, parece haber una incompatibilidad, pues en la nota del pasaje inmediatamente anterior Kant sostiene que es la apercepción trascendental “el principio *absolutamente* primero y sintético de nuestro pensar en general” (KrV, A117n) y no la imaginación. Paton afirma que en este pasaje Kant está ilustrando la forma en la que llama a cualquier factor necesario —en un todo— ‘anterior’ a cualquier otro factor necesario —dentro de este mismo todo⁴⁹—, sin implicar con ello el primado de la imaginación. Heidegger, por su parte, considera en general que en la DTA hay una relación de interdependencia entre las fuentes subjetivas *a priori* que constituyen los actos trascendentales del ánimo⁵⁰, y, en particular, que el ‘antes de la apercepción’ debe entenderse, más bien, en el sentido del *coram* latino, i. e., como un ‘poner ante sí’, de modo que la traducción más apropiada de esta expresión sería ‘ante la apercepción’⁵¹. Según esta vía interpretativa, la DTA no debe entenderse como afirmando un enlace entre las facultades pensado lineal o jerárquicamente, sino, más bien, como abriendo paso al “esclarecimiento estructural de su unidad esencial”⁵². Así, y en virtud de lo expuesto en la triple síntesis, me parece que lo más cercano al pensamiento de Kant es comprender el pasaje en cuestión según esta última interpretación, pues resulta mucho más difícil entender en qué sentido podría la imaginación productiva preceder a la apercepción trascendental. En efecto, hay, al menos, tres formas en las que podría haber un primado de una facultad respecto a otra: (1) según el modo de exposición, (2) primacía lógica y (3) anterioridad temporal. La primera opción queda descartada desde el momento mismo en que Kant propone explicar el punto de conexión entre el nivel empírico y trascendental de las facultades a partir de la apercepción. La segunda es igualmente negada por Kant en la nota de A117 citada más arriba. La tercera opción es, sin embargo, más compleja, ya que la síntesis pura de la imaginación, en tanto constituye el horizonte temporal en el que todo aparece ante la conciencia, pone a la apercepción misma en el tiempo. No obstante, esta síntesis pura solo puede llevarse a cabo en la medida en que, impulsadas por la materia del conocimiento, las categorías se ven actualizadas y, entonces quede así a disposición de la imaginación la condición formal a partir de la cual es posible ejercer la síntesis sobre la forma de la intuición, es decir, producir el *esquema trascendental*⁵³. Si agregamos, además —tal y como señalamos antes—, que en esta función de unidad de las categorías se constituye la identidad de la conciencia, entonces no habría modo de explicar cómo la imaginación trascendental puede

⁴⁹ Cf. Paton, 1936, p. 465n.

⁵⁰ Cf. Heidegger, 2013, p. 64.

⁵¹ Cf. *Ídem*, p. 68.

⁵² *Ídem*, p. 65.

⁵³ “En el entendimiento hay, pues, conocimientos puros *a priori* que contienen la necesaria unidad de la síntesis pura de la imaginación, con respecto a todos los fenómenos posibles: son las *categorías*, es decir, los conceptos puros del entendimiento” (KrV, A119).

preceder temporalmente a la apercepción originaria, si esta última está ya presente en la operación objetivante misma desplegada temporalmente⁵⁴.

Pues bien, dado que las categorías intervienen en la síntesis pura del tiempo, “dicha relación de los fenómenos con una experiencia posible⁵⁵ es igualmente necesaria, ya que sin ella no obtendríamos conocimiento alguno a través de los fenómenos *ni, consiguientemente, nos afectarían estos en absoluto*” (KrV, A119. Cursivas mías). Con esto último se establece, pues, la necesaria intervención categorial en el conocimiento de objetos.

b) La prueba ‘desde abajo’

El argumento ‘desde abajo’, vale decir, desde ‘lo empírico’, parte con una suerte de resumen de los primeros momentos de la doctrina de la triple síntesis, si bien esta vez se expone con un marcado tono objetivo. En efecto, Kant afirma desde el comienzo que lo primero que nos es dado es la apariencia [*Erscheinung*], la cual, en cuanto ligada a la conciencia, recibe el nombre de *percepción*, aclarando, además, que sin dicho enlace la apariencia, por su naturaleza misma, no sería nada para nosotros (Cf. KrV, A120). Ahora bien, dado que esta apariencia siempre conlleva una multiplicidad, hace falta una facultad activa que establezca una cohesión entre las distintas percepciones, en orden a llevarlas a una sola imagen. Esta actividad sintética que es ejercida por la imaginación directamente sobre las percepciones es llamada *aprehensión*. Pero, tal y como se explicó anteriormente, la aprehensión de la variedad intuitiva solo es posible si va acompañada de la reproducción de las percepciones. Llegado a este punto, Kant no se vuelca, como en la ‘deducción subjetiva’, a tratar enseguida el reconocimiento en el concepto, sino que nos dice lo siguiente:

“Si las representaciones se reprodujeran indistintamente unas a otras tal como van chocando entre sí, tampoco se formaría combinación determinada alguna, sino que simplemente se amontonarían de forma desordenada sin que, por tanto, surgiera ningún conocimiento. La reproducción de las representaciones debe, pues, regirse por una regla según la cual una representación se combina mejor con esta que con

⁵⁴ Esta interpretación es, por lo demás, coherente con la DTB, pues al comienzo de esta Kant escribe: “Combinar quiere decir representarse la unidad *sintética* de lo diverso. La representación de tal unidad no puede surgir, pues, de la combinación, sino que, al contrario, es esa representación la que, añadiéndose a la representación de la diversidad, hace posible el concepto de combinación” (KrV, B131).

⁵⁵ El concepto de ‘experiencia posible’ [*mögliche Erfahrung*] tiene un significado específico. Kant habla de ‘experiencia’ en varios sentidos. En un sentido amplio el término no hace distinción entre ‘percepción’ y ‘experiencia’ en sentido fuerte —v. gr., en A119 se habla de ‘experiencias’ [*Erfahrungen*], a pesar de que en A110 Kant sostiene que la experiencia solo puede ser una—; en su acepción más restringida significa “conocimiento obtenido por medio de percepciones enlazadas” (KrV, B161). Dentro de esta última puede distinguirse entre el *conjunto* de los objetos de la experiencia, i. e., la ‘experiencia objetiva’, y la *actividad* propia del sujeto que constituye esa objetividad. A los elementos que hacen posible esta actividad es lo que Kant llama ‘experiencia posible’.

otra dentro de la imaginación. Este fundamento subjetivo y *empírico* de reproducción regulada recibe el nombre de *asociación* de las representaciones.” (KrV, A121).

Pero la asociación, si bien pertenece a las leyes empíricas del conocimiento humano, debe igualmente basarse en un principio trascendental, i. e., en un principio objetivo y *a priori*, pues de otro modo sería meramente accidental el que las representaciones asociadas fueran, a su vez, *asociables*. A tal principio Kant lo llama *afinidad* de los fenómenos (Cf. KrV, A122). Ahora bien, esto no significa que el fundamento de la afinidad yace en los fenómenos mismos, pues estos, considerados aisladamente, no nos muestran la ley según la cual la reproducción se ejerce de tal y tal manera; más bien hay que buscar esta afinidad en el correlato de las representaciones, esto es, en la apercepción. Todos los fenómenos deben, pues, concordar con la unidad de esta apercepción, lo cual solo es posible en conexión con la actividad sintética de la imaginación que combina, en base a reglas *a priori*, la multiplicidad intuitiva. Así pues, la afinidad de los fenómenos se presenta como una consecuencia de dicha actividad, la cual posibilita, además, que las diversas conciencias empíricas —entiéndase el flujo de conciencia en el sentido interno— sean referidas a una única conciencia originaria. Por su parte, al añadirse la apercepción trascendental a la imaginación pura, la actividad de esta última se convierte en intelectual, ya que por sí misma es siempre sensible (Cf. KrV, A124), de manera que esta se presenta como una facultad que conecta a la sensibilidad con el entendimiento en la producción de objetos de conocimiento empírico. Sin embargo, Kant afirma que sin el vínculo con el entendimiento que establece esta función trascendental de la imaginación, la sensibilidad⁵⁶ nos ofrecería de todos modos apariencias (Cf. *Ídem*). Ello nos remite nuevamente a las afirmaciones problemáticas del §13, así como también se remarca la distinción entre una mera apariencia [*Erscheinung*] y un objeto de conocimiento empírico, es decir, un fenómeno [*Phänomenon*] propiamente tal, distinción que en el acto de conocer se traduce en la diferencia entre percepción [*Wahrnehmung*] y experiencia [*Erfahrung*]. Sin ahondar por ahora mucho más en el problema que dichas distinciones involucran, continuaremos con la argumentación que nos ofrece Kant en esta parte de a DT.

En adelante se presenta, a mi juicio, un quiebre en la argumentación, pues hasta aquí esta venía tratando la deducción de las categorías a partir del fundamento de la afinidad de

⁵⁶ Sigo aquí la traducción de Mario Caimi quien, acorde a la edición de la Academia, traduce el pasaje como sigue: “Los dos extremos, a saber, sensibilidad y entendimiento, deben articularse necesariamente por medio de esta función trascendental de la imaginación, pues de otro modo, *aquella* daría, ciertamente, fenómenos, pero no objetos de un conocimiento empírico, y por tanto [no daría] experiencia alguna.” (KrV, A124. Cursivas mías). Pedro Ribas, por su parte, siguiendo el texto original, reemplaza el ‘aquella’ por ‘dichos extremos’, es decir, refiriéndose tanto a la sensibilidad como al entendimiento. Sin embargo, esta traducción no es coherente ni con el contexto de la frase, ni con la filosofía trascendental kantiana en general, pues no habría manera de entender cómo es posible que la sensibilidad y el entendimiento nos suministren apariencias si la actividad trascendental de la imaginación no ha determinado la modalidad temporal en que estas se presentan a la conciencia.

las apariencias. Sin embargo, ahora Kant vuelve al modo de exposición de la deducción subjetiva, exponiendo la cuestión del siguiente modo:

“La verdadera experiencia, que consta de aprehensión, asociación (reproducción) y, finalmente, reconocimiento de las apariencias, incluye en este reconocimiento [...] los conceptos que hacen posible la unidad formal de la experiencia y, consiguientemente, toda validez objetiva (verdad) del conocimiento empírico. Tales fundamentos del reconocimiento de lo diverso son, en la medida en que *solo afectan a la forma de una experiencia en general, las categorías.*” (KrV, 124 y s.).

A pesar de lo anterior, puede, al menos, establecerse una relación entre ello y el modo en que se venía exponiendo la deducción objetiva ‘desde abajo’. En efecto, el reconocimiento en el concepto se justifica aquí a partir de la afinidad de las apariencias, pues esta solo es posible en virtud de la unidad de la apercepción en conexión con la síntesis pura de la imaginación, de manera que la nueva exposición viene, de cierta forma, a complementar la argumentación de la deducción subjetiva, agregando un fundamento objetivo. Y así, habiendo establecido la conexión entre las reglas del entendimiento y la sensibilidad o, más precisamente, entre aquel y la forma de esta, las categorías logran establecerse como condiciones de posibilidad de la experiencia en relación con todos los fenómenos.

3. Algunas conclusiones de la DTA

Pues bien, habiendo recorrido la DTA en sus tesis centrales, hay que preguntarse ahora, conforme al problema que nos hemos planteado, si en ella se da lugar a un enlace precategorial de la conciencia, tal y como parecen sugerir el §13 de la KrV, algunos pasajes aislados de ambas ediciones y los §§18 al 20 de *Prolegómenos*. Con este fin, es importante considerar especialmente la llamada ‘doctrina de la triple síntesis’, pues en ella se encuentran los elementos aislados de tal forma que el argumento se abre mucho más a un examen del modelo representacional de la mente que aquí está en juego.

Jáuregui ve en el primer momento de la síntesis, vale decir, en la *aprehensión* —o, si se quiere, en la actividad *aprehensivo-reproductiva*—, un enlace precategorial de la multiplicidad intuitiva que, de alguna manera, ‘prepara’ una posterior síntesis *a priori* de dicho material, la cual establece finalmente una relación entre las sensaciones y un objeto, i. e., posibilita la experiencia en estricto rigor⁵⁷. La razón de fondo, a su juicio, es que en la

⁵⁷ Cf. Jáuregui, 2008, pp. 27-51. Esta tesis parece dar lugar a una evolución en el pensamiento de Jáuregui con respecto al modo en que entiende la síntesis de aprehensión, pues en 2001 sostiene la tesis opuesta. Compárese las siguientes afirmaciones: (1) “[...] De este análisis de la DTA se desprende pues la idea de que el contenido intuitivo del sentido interno (es decir, nuestros propios estados subjetivos de conciencia) constituye lo más originario e inmediato a partir de lo cual tiene lugar ‘luego’, por intervención de las categorías, la constitución del mundo objetivo. La experiencia externa parece, de algún modo, derivarse de la experiencia interna”

DTA Kant nos presenta al sentido interno desempeñando un papel predominante en la síntesis de lo diverso. Esto último de alguna manera se justifica, pues la DTA depende de la tesis de la ET según la cual todos los fenómenos, sean estos internos o externos, se presentan bajo la condición formal del tiempo —forma del sentido interno—, de modo que este último adquiere una preponderancia con respecto al espacio (Cf. KrV, A34/B50). Sin perjuicio de lo anterior, Jáuregui admite que, por sí solo, el enlace precategorial carece de valor objetivo, estableciendo, además, un paralelo entre dicho enlace y los juicios de percepción que Kant aborda en *Prolegómenos*. Esto me parece, en cierta medida, acertado⁵⁸. El problema, a mi entender, es que no puede sostenerse el primado —que no sea meramente desde el punto de vista de la exposición— de esta ‘unidad subjetiva’ del sentido interno por sobre los actos trascendentales que constituyen la objetividad del material intuitivo, principalmente por la importante función que cumple en la DTA la imaginación en su nivel trascendental. En efecto, los tres momentos de la síntesis, i. e., la aprehensión, reproducción y reconocimiento, se hallan sometidos a condiciones *a priori*. Especialmente la síntesis aprehensivo-reproductiva depende forzosamente de la síntesis pura del tiempo que la imaginación productiva lleva a cabo conforme a las reglas del entendimiento, entiéndase conforme a las categorías, pues el recorrido y la reunión de la diversidad intuitiva solo es posible en la medida en que el tiempo haya sido previa y formalmente proyectado sobre la diversidad como telón de fondo en el cual, en un ‘segundo momento’, se ejerce la aprehensión del contenido sensible. Esto no significa tampoco que la síntesis pura del tiempo prime *temporalmente* por sobre la aprehensión empírica; debe entenderse, más bien, como una primacía desde el punto de vista genético de la constitución *a priori* de la objetividad. Temporalmente las funciones de las leyes empíricas y los actos trascendentales del ánimo operan instantáneamente, ya que, por un lado, la actividad trascendental constituye la temporalidad misma, pero, por otro, solo podemos ser conscientes empíricamente del tiempo determinando en acto el contenido sensible, toda vez que hayan operado igualmente las leyes empíricas del conocimiento⁵⁹.

Ahora bien, más allá de las diferencias con Jáuregui, hay otra razón por la que no me parece correcto identificar la síntesis de aprehensión con un enlace precategorial. En efecto, previamente titulé el tratamiento de la ‘deducción subjetiva’ como ‘*la llamada doctrina de la triple síntesis*’. Esto no fue casual, pues, en estricto rigor, no parece haber en la DTA una

(Jáuregui, 2008, p. 50). (2) “La aprehensión siempre sucesiva de estados internos no constituye, como podría desprenderse de una primera lectura de la doctrina de la triple síntesis, una síntesis precategorial o un primer momento a partir del cual tiene lugar ‘luego’, por intervención de las categorías, la constitución de un mundo objetivo espacio-temporal, sino que, por el contrario, es ella el resultado de la autoafección, es decir, de esta actividad de poner entre paréntesis la multiplicidad externa y atender a las operaciones constitutivas de la objetividad” (Jáuregui, 2001, p. 230).

⁵⁸ Siempre que dejemos de lado, por un momento, el problema que suscita el comprender qué sea un enlace sin valor objetivo o si acaso es posible algo semejante.

⁵⁹ Esta idea va a ser central en el tratamiento del §26 de la KrV (Cf. Capítulo II), donde se desarrolla la segunda parte del argumento de la DTB.

‘triple’ síntesis propiamente tal, sino, más bien, tres ‘momentos’ de una única síntesis⁶⁰. El asunto no es menor, pues si hay en la DTA efectivamente tres síntesis completas y suficientes por sí mismas, podría afirmarse que la primera de ellas —i. e., la aprehensión— constituiría una primera forma precategórica de la conciencia, dada su presunta independencia con respecto a las demás. Ahora bien, en el §10 de la KrV Kant define síntesis, en su sentido más amplio, como “el acto de *reunir* diferentes representaciones y de *entender* su variedad en *un único conocimiento*” (KrV, A77/B103. Cursivas mías). Pero este ‘sentido amplio’ del término es también vago, pues, si bien el ‘reunir’ está claramente relacionado con la función de la imaginación, el ‘entender’ parece ser, más bien, una función del entendimiento y, en ese sentido, corresponde a la *unidad* de la síntesis, mas no a la síntesis misma. En efecto, unas líneas más adelante Kant sostiene que la síntesis es “un mero efecto de la imaginación, una función anímica ciega, pero indispensable, sin la cual no tendríamos conocimiento alguno y de la cual, sin embargo, raras veces somos conscientes. Reducir tal síntesis a *conceptos* es una función que corresponde al entendimiento. Solo a través de semejante función nos proporciona este el conocimiento en sentido propio” (KrV, A78/B103). Según esto, el modo en que Kant define ‘síntesis’ en A77, se corresponde, más bien, con el concepto de combinación (*conjunctio*)⁶¹ que es introducido en la segunda edición de la KrV y que “incluye, además de los conceptos de diversidad y de síntesis de esta, el de unidad de esa diversidad” (KrV, B130). De manera que, si usamos los términos en su sentido más estricto, la aprehensión y reproducción caen, naturalmente, bajo el concepto de síntesis. No obstante, la relación simbiótica en la que ambas se encuentran, impide que puedan considerarse como dos síntesis separadas. En efecto, tal como se expuso antes, la aprehensión no es posible sin la reproducción, ni esta sin la variedad que le brinda aquella. Por su parte, el reconocimiento en el concepto es una función propia del entendimiento, de modo que no cae bajo el sentido estricto del término ‘síntesis’, con arreglo a lo cual nos queda que solo hay una síntesis propiamente tal: la aprehensivo-reproductiva. Ahora bien, sin la unidad de la síntesis no puede haber representación ni forma de conciencia alguna, pues no basta que la diversidad sea reunida para ser representable, sino que todas las notas de ella deben ser comprendidas como partes de una sola representación. Dicha unidad es la que viene a suplir el reconocimiento como tercer y último momento de la síntesis ‘en sentido amplio’. Más aún, la misma síntesis no podría ser posible sin el concepto, pues, tal como afirma Wolff, este último no es más que la regla acorde con la cual la síntesis es formada⁶². A este respecto, Rábade señala que “en el principio y origen de toda síntesis, sea el nivel que sea, ha de estar la aprehensión trascendental, que es lo mismo que decir la unidad absolutamente supraempírica de la conciencia, como conciencia de un yo-sujeto dotado de perfecta unidad e identidad. Solo esta unidad e identidad originaria y originante puede explicar que el

⁶⁰ Si bien el mismo Kant la llama ‘triple síntesis’ [*dreifachen Synthesis*] en A97, no me parece que ello signifique ‘tres síntesis’ distintas.

⁶¹ Este concepto tiene, en la segunda edición de la KrV, más de un sentido. Véase especialmente la nota introducida en B201 y s.

⁶² Cf. Wolff, 1963, p. 131.

dinamismo del sujeto sea un dinamismo esencialmente unificador o sintetizante”⁶³. Si consideramos, además, que para Kant la apercepción trascendental misma solo es posible en virtud de las funciones de unidad de las categorías —cuestión que no se aclara hasta la segunda edición de la *KrV*—, entonces la síntesis aprehensivo-reproductiva debe estar sometida forzosamente a los conceptos puros del entendimiento. Como resultado, no puede haber lugar en la DTA para un enlace precategorial.

⁶³ Rábade, 1969, p. 145.

QUINTA SESIÓN: DEDUCCIÓN TRASCENDENTAL DE LOS CONCEPTOS PUROS DEL ENTENDIMIENTO (B)

(17 de enero de 2019)

III. LA DEDUCCIÓN TRASCENDENTAL DE 1787 (DTB)

1. Sobre la estructura de la DTB

Como mencioné antes, la DTB se divide en trece párrafos que van del 15 al 27. En ellos se desarrolla la argumentación, al igual que en la DTA, en dos partes. En efecto, en el §21 Kant afirma que hasta allí solo se ha establecido “el comienzo de una *deducción* de los conceptos puros del entendimiento” (KrV, B144), agregando, además, que esta se completará al llegar al §26 donde “se pondrá de manifiesto, a partir del modo según el cual es dada la intuición empírica en la sensibilidad, que la unidad de tal intuición no es más que la prescrita por la categoría” (KrV, B145). A partir de estas afirmaciones se ha desplegado una amplia discusión entre los comentaristas, pues las conclusiones de ambas partes de la DTB son, a primera vista, tan similares que hasta se podría poner en duda la necesidad de la segunda parte de la prueba. Así, en el §20 Kant concluye que “lo diverso de una intuición dada también se halla, pues, necesariamente sujeto a las categorías” (KrV, B143) y en el §26 que “las categorías [...] poseen [...] validez *a priori* respecto de todos los objetos de experiencia” (KrV, B161). No obstante, si tomamos en cuenta el señalamiento explícito de Kant según el cual la argumentación se divide en dos partes, entonces habría que preguntarse qué es lo que distingue los resultados de ambas y si acaso estos responden a dos problemas distintos o a uno solo.

Kemp Smith ha entendido que la segunda parte de la DTB constituye una preocupación temporal de Kant por la posterior doctrina del ‘Esquematismo’⁶⁴. Pero si bien los últimos párrafos de la DTB, especialmente los §§24 y 26 se encuentran efectivamente relacionados con tal doctrina, ello de ningún modo explica la necesidad de llevar a cabo un

⁶⁴ Cf. Kemp Smith, 1962, p. 289.

segundo paso en la argumentación para completar la DT, de manera que Kemp Smith no parece haber sido consciente del problema mencionado más arriba. Paton, por su parte, considera que la DTB se hace cargo, en una primera instancia, de las categorías puras como tales, en cuanto se demuestra que ellas “son principios de síntesis impuestos por la naturaleza del pensamiento discursivo mismo, y son necesarias para todo ser inteligente que pueda conocer solo objetos dados en la intuición de *algún tipo de sensibilidad*”, con arreglo a lo cual se probaría su validez objetiva⁶⁵. Afirma, además, que la segunda parte “muestra cómo las categorías, como principios que gobiernan la síntesis de la imaginación, son necesarias para seres inteligentes poseídos de *sensibilidad humana*, esto es, poseídos de una sensibilidad que involucra la forma del *tiempo*. [...] [Con esto se explica, entonces,] la maquinaria subjetiva que hace posible al entendimiento como facultad del conocimiento humano”⁶⁶. A esta distinción Henrich la resume, en su influyente ensayo, como la cuestión *que* y la cuestión *cómo*⁶⁷, dentro del marco de lo que este llama el problema de los ‘two-steps-on-one-proof’⁶⁸. En efecto, la interpretación de Paton intentaría, a su juicio, hacer compatible los objetivos de la DTA con los de la DTB, pues en el Prólogo a la primera edición Kant sostiene que la DT debe demostrar, por una parte, la validez objetiva de los conceptos puros, y por otra, cómo se entiende esta validez en consideración de las fuentes subjetivas del ánimo sobre las cuales el entendimiento descansa (Cf. KrV, AXVI y s.)⁶⁹. Sin embargo, (1) en virtud de la conclusión de la segunda parte de la DTB, (2) de que Kant afirma explícitamente en el §21 que la DT no se completará hasta llegar al §26, (3) y de que en la segunda parte no se presenta la interconexión de nuestras facultades cognitivas, Henrich concluye que no puede ser posible interpretar los pasos de la DTB siguiendo el criterio de la DTA, tal y como Paton y Adickes lo entendieron⁷⁰.

Henrich toma en cuenta, además, la posición de Erdmann y de Vleeschauwer, para quienes la primera parte de la DTB debe entenderse como una prueba ‘desde arriba’, y la segunda parte como una prueba ‘desde abajo’, tal y como Kant propuso exponer en la DTA la ‘deducción objetiva’, vale decir, como una prueba que comienza, en un primer paso, desde la apercepción y, luego, desde los datos empíricos⁷¹. Si bien Henrich considera que esta es una mejor explicación, a su juicio tampoco resulta satisfactoria, pues ambos pasos de la DTB comienzan mencionando la variedad de la intuición como base para el desarrollo de la argumentación, de manera que ambos pueden entenderse como pruebas ‘desde abajo’, por lo

⁶⁵ Cf. Paton, 1936, p. 501.

⁶⁶ *Ídem*. Corchetes míos.

⁶⁷ Es decir, el §20 muestra *que* las categorías se aplican universalmente, mientras que el §26 muestra *cómo* ellas se aplican (Cf. Henrich, 1969, p. 643).

⁶⁸ Cf. *Ídem*, p. 642.

⁶⁹ La distinción entre estas pruebas se encuentra también en la extensa nota al pie del Prefacio a los *Principios Metafísicos* (Cf. Ak 4:475 y s.).

⁷⁰ Cf. *Ídem*.

⁷¹ Cf. *Ídem*, p. 644.

cual no sería posible entender, entonces, la estructura de la DTB al modo de la ‘deducción objetiva’ de la DTA⁷².

Así, Henrich concluye que estas interpretaciones, además de ignorar lo que Kant afirma explícitamente —a saber, que la prueba de la DTB comprende dos pasos y no dos pruebas distintas—, no logran ofrecer tampoco una explicación satisfactoria de la distinción entre ambos momentos del argumento. A su juicio, la frase del §20 según la cual “toda diversidad se halla, en tanto que viene dada en una única intuición empírica [*in Einer*⁷³ *empirischen Anschauung*], determinada con respecto a una de las funciones lógicas del juicio” (KrV, B143) da cuenta de una *restricción* que propone Kant, a saber, que las categorías solo pueden ser aplicadas a una intuición que ya contiene unidad y, como la unidad de la intuición es el tema de la segunda parte de la DTB, Henrich sostiene que en ella se prueba que las categorías son válidas con respecto a todos los objetos de nuestros sentidos, con arreglo a lo cual se levanta la restricción propuesta en el §20 y se completa así la DT⁷⁴.

Sin entrar en mayores detalles de la propuesta de Henrich y los problemas que ella pudiera involucrar⁷⁵, lo cierto es que su concepción según la cual las dos partes de la DTB deben ser entendidas como dos *pasos* y no como dos pruebas distintas, ha sido considerada por algunos comentaristas como el punto de partida para un análisis de la estructura de la DTB. Así pues, bajo esta idea Allison ha propuesto interpretar los dos pasos de la DTB como una prueba que demuestra en la primera parte la ‘validez objetiva’ [*objektive Gültigkeit*] de las categorías, en el sentido de la validez de la síntesis judicativa, es decir, con respecto a la conexión lógica que podamos establecer entre dos o más conceptos al momento de juzgar —o bien a la conexión entre dos o más juicios tal como ocurre en el caso del juicio hipotético—, y en la segunda parte la ‘realidad objetiva’ [*objektive Realität*] que tiene, a su entender, un sentido ontológico, pues se refiere a la aplicación de las categorías a los objetos en tanto entidades que puedan ser consideradas como externar a nuestros propios estados mentales⁷⁶. A su vez, cada uno de estos procedimientos tendría como correlato dos nociones distintas de

⁷² Cf. *Ídem*.

⁷³ ‘Una’ en el sentido de ‘unitaria’ y no de número.

⁷⁴ Cf. *Ídem*, pp. 645 y s.

⁷⁵ Según Robinson, la explicación de Henrich tampoco llega a ser completamente fiel al texto de Kant, pues afirma que “sostener que el primer paso introduce una restricción que es removida por el segundo paso es sostener que la aplicabilidad *a priori* de las categorías es *más estrecha* después del primer paso, y *más amplia* después del segundo” (Robinson, 1984, p. 404), contradiciendo así el señalamiento explícito de Kant en el §21 según el cual en el §26 se demuestra que la unidad de la intuición empírica no es más que la prescrita por la categoría a la variedad de una intuición dada *en general* (Cf. KrV B145), de donde se infiere que la aplicabilidad de las categorías después del primer paso es en realidad más amplia que después del segundo paso. Pero, más allá de estas consideraciones, Robinson sostiene que el argumento de Henrich solo es defendible si se presupone que las intuiciones sin unidad son, al menos, lógicamente posible, posibilidad que, a juicio de Robinson, debe ser rechazada (Cf. Op. Cit, pp. 405 y ss.).

⁷⁶ Cf. Allison, 1992, pp. 220 y s.

‘objeto’ que estarían aquí en juego: *Objekt* y *Gegenstand*. El primero corresponde a ‘objeto’ en un sentido meramente lógico; el segundo, en cambio, a un objeto real en sentido estricto⁷⁷.

La interpretación de Allison parece bastante plausible, pues comprende, por una parte, a la DTB como una prueba única que se desarrolla en dos pasos, y a la vez logra conectar estos pasos con la distinción entre ‘validez objetiva’ y ‘realidad objetiva’ que el mismo Kant establece. El problema radica, sin embargo, en que Kant nunca explica lo que entiende por estas expresiones. Y si uno quisiera extraer sus significados a partir del modo y el contexto en el que en la KrV se usan estos términos, el problema parece agudizarse, ya que nuestro filósofo, como ocurre también con otros conceptos, no siempre habla de ‘validez objetiva’ y ‘realidad objetiva’ en el mismo sentido. En efecto, en el §14 nos dice que “la *validez objetiva* de las categorías [...] residirá en el hecho de que solo gracias a ellas sea posible la experiencia (por lo que hace a la forma del pensar)” (KrV, A93/B126. Cursivas mías). Más adelante afirma que “si somos capaces de demostrar que solo por su medio —i. e., por medio de los conceptos puros— podemos pensar un objeto, ello constituye ya una suficiente deducción de los mismos y una justificación de su *validez objetiva*” (KrV, A96 y s. Cursivas mías). Kant también afirma que “la *realidad objetiva* de nuestro conocimiento empírico se basará en una ley trascendental según la cual, si las apariencias han de proporcionarnos objetos, tienen que someterse a las reglas *a priori* que unifican sintéticamente dichas apariencias” (KrV, A110. Cursivas mías); y en B150 y s. se sostiene, además, que la *realidad objetiva* consiste en la aplicación de las categorías a los objetos dados en la intuición. Estas formas en las que Kant se refiere a ‘validez’ y ‘realidad’ objetiva son acordes a la manera en que Allison las concibe para justificar su visión de la estructura de la DTB. Sin embargo, en otros pasajes nuestro filósofo parece intercambiar estos significados de ‘validez objetiva’ y ‘realidad objetiva’ cuando sostiene que “es solo la unidad de conciencia lo que configura *la relación de las representaciones con un objeto* y, por ello mismo, la *validez objetiva* de tales representaciones” (KrV, B137. Cursivas mías), y que los conceptos puros “tienen que constituir solo condiciones de una *experiencia posible*. Únicamente —continúa— en esta puede basarse su *realidad objetiva*” (KrV, A95. Cursivas mías). Así pues, si Kant no es claro a la hora de referirse a ‘validez’ y ‘realidad’ objetiva, sino que en ocasiones intercambia sus significados, no se ve por qué deba elegirse uno u otro de estos significados para interpretar los dos pasos de la DTB como una prueba de validez y realidad objetiva. Allison es, no obstante, consciente de esta imprecisión terminológica de Kant, pero sugiere que, al ser una distinción que efectivamente aparece en la KrV, debe ser tomada en cuenta a la hora de

⁷⁷ La idea de que hay una correspondencia entre *Objekt* y validez objetiva, por un lado, y *Gegenstand* y realidad objetiva, por otro, no fue bien recibida por los críticos de Allison. Debido a esto, y en virtud de otras reflexiones, Allison decide, en una posterior edición de *Kant's Transcendental Idealism*, eliminar la tesis sobre las dos nociones de ‘objeto’, por considerarla engañosa e innecesaria para su objetivo principal, a saber, para demostrar que la primera parte de la DTB concierne a las categorías en tanto tienen validez para el *pensamiento* de objetos —en el juicio—, mientras que la segunda da cuenta del papel que ellas juegan en la percepción y la experiencia (Cf. Allison, 2004, p. 476 nota 11). Para una discusión sobre la recepción de estas ideas de Allison, así como sobre la posibilidad de salvar su teoría si se rechaza la distinción entre *Objekt* y *Gegenstand*, véase Bunch, 2010, pp. 67-92.

interpretar los dos pasos de la DTB, al margen de si le llamamos ‘validez’ o ‘realidad’ objetiva a una o a otra cosa⁷⁸. Bajo esta restricción la interpretación de Allison me parece plausible, si bien —como se verá en **3.b** de este capítulo— no logra hacer justicia al total alcance que tiene el segundo paso de la DTB.

Con todo, hasta aquí solo hemos sobrevolado el terreno de la DTB para poder trazar un mapa de los problemas estructurales que subyacen a esta nueva formulación de la prueba. Es difícil inclinarse por alguna de estas vías interpretativas, pero sí me parece bastante claro que después de Henrich ya no puede entenderse la estructura de la DTB en consonancia con el modo en que Kant presenta la DTA en el Prólogo a la primera edición, sino más bien como una prueba que se desarrolla en dos pasos. Ello no significa, sin embargo, que ambas versiones de la DT no compartan los mismos objetivos. Al elaborar nuevamente esta prueba en la segunda edición, Kant tuvo que establecer otros parámetros de análisis para disipar algunas objeciones y hacer así más claro el contenido de la DT. Para ello era necesario, naturalmente, cambiar en cierta medida su estructura, pero todavía bajo la idea de que la DT debe dar cuenta de lo que valen las categorías para experiencia. ¿Puede decirse que también se prueba su validez respecto a la mera percepción? Si nuestra convicción de que esta versión de la DT nos presenta un modelo representacional de la mente que no contradice al de la DTA es cierta, entonces, en virtud de los resultados del Capítulo I, tendrá que responderse afirmativamente a esta pregunta. Pero, como se verá, esta convicción solo podrá sostenerse bajo ciertas restricciones, ya que existen interpretaciones de la DTB que sugieren que las categorías no deben —o al menos no necesariamente— ser entendidas como condiciones de la *constitución* de intuiciones, de modo que han de operar enlaces no conceptuales previos a la intervención categorial.

Así pues, confrontaremos estas ideas hacia el final de la reconstrucción de los argumentos de la DTB. Si bien no trataremos exhaustivamente todos los temas que confluyen en esta versión de la DT, me conformaré, para efectos de lo que nos interesa dilucidar, con dar cuenta de las tesis principales.

2. Primer paso de la prueba de la DTB

Kant comenzaba la exposición de la DTA afirmando que el conocimiento únicamente puede surgir a partir de representaciones combinadas entre sí (Cf. KrV, A97) y enseguida se abocaba al tratamiento de la triple síntesis. Sin embargo, en la DTB se contenta con partir solo desde esa primera tesis⁷⁹, planteándola esta vez así:

⁷⁸ Cf. Allison, 1992, p. 109.

⁷⁹ Según Husserl, Kant abandona finalmente la doctrina de la triple síntesis por considerarla parte de la psicología, no reconociendo así el valor fenomenológico de esta (Cf. Husserl, 2013, I, p. 219).

“La variedad contenida en las representaciones puede darse en una intuición meramente sensible, en una intuición que es solo receptividad [...]. Pero la combinación (*conjunctio*) de una variedad en general nunca puede llegar a nosotros a través de los sentidos ni, por consiguiente, estar ya contenida, simultáneamente, en la forma pura de la intuición sensible. En efecto, es un acto de la espontaneidad de la facultad de representar” (KrV, B129 y s.).

A esta operación combinatoria Kant le atribuye el nombre ‘general’ de *síntesis*, la cual debe preceder al *análisis*, dado que “nada puede disolver el entendimiento allí donde nada ha combinado” (KrV, B130). Sin embargo, en el siguiente párrafo Kant precisa un poco más su noción de combinación agregando que esta incluye “además de los conceptos de diversidad y de síntesis de esta, el de unidad de esa diversidad” (*Ídem*), de modo que “combinar quiere decir representarse la [1] unidad [2] *sintética* de [3] lo diverso” (KrV, B131. Corchetes míos). Esta última expresión es significativa, por cuanto resume las operaciones trascendentales que subyacen a una representación y que corresponden a las tres fuentes originarias de las que Kant habla en A94: la apercepción, la imaginación y el sentido. La primera es responsable de la *unidad*⁸⁰, la segunda, de la *síntesis*, y la tercera nos ofrece la *diversidad*. Pero en esta primera parte de la DTB se omite a la imaginación, y tanto la unidad como la síntesis quedan relegadas al entendimiento, probablemente para mantener las cosas escindidas en este punto solo entre receptividad y espontaneidad, y, de este modo, llevar a cabo un examen puramente objetivo.

A continuación, Kant nos advierte que tal unidad precede *a priori* a todos los conceptos de combinación, de manera que no se identifica con la categoría de unidad mencionada en el §10, sino con la *unidad cualitativa* de la que habla en el §12. Antes de explicar este concepto es necesario remontarnos al comienzo del Capítulo I de la ‘Analítica Trascendental’, donde nuestro filósofo describe la estructura del juicio. Expongo el pasaje íntegramente:

“El juicio es, pues, el conocimiento mediato de un objeto y, consiguientemente, representación de una representación del objeto. En todo juicio hay un concepto válido para otras muchas representaciones y, entre estas muchas, comprende una determinada que se refiere inmediatamente al objeto. Por ejemplo, en el juicio “Todos los cuerpos son divisibles” el concepto de lo divisible se refiere a otros conceptos; de entre estos se refiere aquí, de modo especial, al concepto de cuerpo y este último, a su vez, a determinados fenómenos [*Erscheinungen*]⁸¹ que se nos ofrecen. En consecuencia, tales objetos se hallan mediatamente representados por el concepto de divisibilidad. Según esto, todos los conceptos son funciones de unidad entre nuestras representaciones. En efecto, para conocer el objeto se utiliza, en vez de una representación inmediata, otra *superior*, la cual comprende en sí la anterior y

⁸⁰ Esta afirmación será discutida en la siguiente sección.

⁸¹ Nota de Ribas: “El mismo Kant corrigió en su ejemplar particular la palabra “fenómenos” sustituyéndola por “intuiciones”. Caimi remite esta información a Erdmann, *Nachtrage*, número XXXVI, citado por Schmidt.

otras más; de esta forma se sintetizan muchos conocimientos posibles en uno solo” (KrV, A68/B93 y s.).

Lo fundamental aquí es notar que, para Kant, en el juicio existe una doble relación de determinación de las representaciones⁸²: (1) la relación entre los conceptos que van a ocupar respectivamente los lugares de sujeto y predicado y (2) la relación entre el concepto-sujeto y las representaciones sensibles a las que este refiere. La relación (1) puede considerarse únicamente como una ‘síntesis judicativa’, mientras que (2) corresponde a lo que Kant entiende por ‘subsunción’, vale decir, la comprensión de lo particular bajo lo universal, la intuición bajo el concepto. Así pues, ¿en qué parte de esta estructura adquiere su función sistemática la ‘unidad cualitativa’ que mencionamos más arriba? Vigo sugiere que esta unidad subyace a todo tipo de enlace de representaciones, de modo que ha de estar presente tanto en la relación (1) como en la relación (2)⁸³. Esto no deja de ser problemático, pues si tenemos en cuenta que la relación (1) es una relación que —en tanto conlleva una función de unidad de conceptos— es con toda propiedad categorial, entonces se sigue que hay unidad previa a este enlace y, consiguientemente, una forma precategorial⁸⁴. Esto contradice, naturalmente, lo que afirmamos más arriba, a saber, que la unidad que está implícita en el concepto de combinación halla su origen en la apercepción trascendental, pues en la interpretación de Vigo se sugiere que la unidad cualitativa es, más bien, previa a cualquier acto determinante de la mente. Debemos, por tanto, profundizar en la interpretación que este nos ofrece, suspendiendo por un momento el hilo conductor de la argumentación de la DTB.

a) *La unidad cualitativa*

En la KU, especialmente en la introducción⁸⁵, Kant trata la cuestión de la facultad de juzgar desde una óptica más amplia, a partir de la cual se establece una nueva distinción que no había sido enfatizada en la KrV, y que viene a introducirse dentro del marco general del modelo representacional de la mente propuesto en la primera crítica, a saber, la distinción entre una *facultad de juzgar determinante* y una *facultad de juzgar reflexionante*. Así pues,

⁸² Cf. Vigo, 2004, p. 761. También Allison, 1992, p. 125.

⁸³ Vigo, 2008, pp. 82 y s.

⁸⁴ “Todas las categorías constituyen reglas de enlace basadas en las funciones lógicas de los juicios. Pero los juicios, justamente en la medida en que enlazan sintéticamente diferentes conceptos, presuponen siempre ya un previo enlace (*Verbindung*), puesto que presuponen *la unidad de los conceptos vinculados*, los cuales tienen que estar *ya dados* (*Einheit gegebener Begriffe*)” (Vigo, 2008, p. 81). Ahora bien, esto último no significa —como se verá en lo que sigue— que Vigo lleve a cabo una defensa de las formas precategoriales de la conciencia, pues su tesis radica, más bien, en subrayar el carácter diferenciado de las categorías en el proceso de determinación de objetos empíricos, i. e., en lo que dicha distinción vale para la experiencia en sentido propio. Véase, a este respecto especialmente la discusión que se establece en Vigo, 2015.

⁸⁵ Como se sabe, Kant escribió dos introducciones a la KU, la primera de las cuales no fue publicada por nuestro filósofo por su extensión. Esta ha sido editada en ocasiones como una obra independiente titulada ‘La filosofía como un sistema’.

la facultad de juzgar es, desde un punto de vista meramente lógico⁸⁶, un miembro intermedio entre el entendimiento y la razón, y aquella capacidad de pensar lo particular como contenido bajo lo universal. “Si lo universal (la regla, el principio, la ley) es dado, entonces la facultad de juzgar, que subsume lo particular bajo este [...] es *determinante*. Sin embargo, si solo lo particular es dado, para lo cual ha de ser hallado lo universal, entonces la facultad de juzgar es meramente *reflexionante*” (Ak 5:179). Esta distinción representa dos direcciones opuestas de la actividad mental: la primera dirigida hacia el objeto en orden a determinarlo como tal, y la segunda hacia el sujeto, en virtud de la cual se abre la posibilidad de hallar las leyes que gobiernan el devenir de la naturaleza, así como también la posibilidad de los ‘juicios estéticos’ que, como tales, no obedecen a la pretensión de conocimiento de los objetos, sino de conectarlos con la facultad superior de placer y displacer (Cf. Ak 5:203 y s.). El problema, no obstante, es que en ninguna parte Kant tematiza explícitamente el modo en que se relacionan la facultad de juzgar determinante y reflexionante. Vigo afirma, sin embargo, que hay razones para sostener que la función reflexiva debe considerarse como básica y primaria con respecto a la función determinante, en tanto que esta última no puede llevarse a cabo sino a partir de ciertos momentos de mediación reflexiva⁸⁷. De este modo, previo a cada acto de subsunción de la variedad intuitiva bajo un concepto, habría un proceso de mediación reflexiva en función del cual *se consideran los rasgos peculiares que presenta dicha variedad y, a partir de ello, se haga posible seleccionar el concepto que ha de ser empleado en la correspondiente subsunción*⁸⁸. Ahora bien, esta mediación de la función reflexiva no solo opera, a juicio de Vigo, en el nivel de empírico de las representaciones, sino también en el nivel de la determinación *a priori* de la forma de la sensibilidad. Para ello hace referencia a la distinción kantiana entre *categorías matemáticas* y *categorías dinámicas*, distinción establecida por Kant en la segunda edición de la KrV (Cf. KrV, B110), pero que ya estaba implícita en la primera edición, específicamente en la sección dedicada a los ‘Principios del entendimiento puro’⁸⁹ donde nuestro filósofo distingue entre *principios matemáticos* y *principios dinámicos* (Cf. KrV, A160/B199 y ss.). Así pues, los primeros se refieren solo a la forma de la intuición, mientras que los últimos a la *existencia* de los objetos dados a través

⁸⁶ Desde el punto de vista de la determinación de objetos empíricos, sin embargo, la facultad de juzgar se presenta como una función que enlaza, o media entre, el entendimiento y la imaginación, tal y como se da cuenta en la KU (Cf. Ak 5:287, y también la primera introducción de esta: Ak 20:223).

⁸⁷ Cf. Vigo, 2004, p. 769.

⁸⁸ *Ídem*, p. 772. En adelante, Vigo establece una analogía entre este proceso y el modo en que, en la praxis jurídica, se logra discernir cómo es que un caso particular cae bajo una determinada figura legal (*Ídem*, p. 774 y s.). El ejemplo es aclarador en tanto nos conduce a comprender la idea de que el proceso de subsunción no es —al menos completamente— ‘cuasi-mecánico’, sino que debe haber una razón por la cual unas intuiciones son subsumidas bajo ciertos conceptos y otras bajo otros.

⁸⁹ Los ‘Principios’ solo pueden comprenderse si se ha estudiado previamente el capítulo del ‘Esquematismo’. En este último, pues, se establece que la condición sin la cual el entendimiento no puede referirse a la sensibilidad es el *esquema trascendental*, que no es otra cosa que la determinación *a priori* del tiempo conforme a las categorías, en concreto, determinaciones que se refieren al tiempo como *serie*, *contenido*, *orden* y *conjunto* (Cf. KrV, A137/B176-A147/B187). En función de esta determinación trascendental —obra de la imaginación productiva— se describen las proposiciones más generales —i. e., no reducibles a ninguna otra— que gobiernan el orden de la naturaleza. Estas proposiciones son los ‘Principios del entendimiento puro’.

de ella⁹⁰ (Cf. KrV A178/B220 y s.). De ahí que aquellos sean caracterizados por Kant como poseyendo un valor *constitutivo*, a diferencia de los principios dinámico que son meramente *regulativos* (Cf. KrV, A180/B220 y s.). Pues bien, dado que toda vez que operan las categorías dinámicas está supuesta la presentación del fenómeno, entonces están igualmente supuestos los insumos empíricos que dicho fenómeno ofrece y, en consecuencia, la actividad reflexiva correspondiente que considera los rasgos que han de ser subsumidos bajo determinados conceptos⁹¹.

Ahora bien, la interpretación que ofrece Vigo conecta, además, dos secciones de la KrV que, por lo general, no son estudiadas en conexión sistemática con el juego de facultades que operan en la constitución de objetos empíricos, a saber, el §12 —añadido en la segunda edición de la obra— y el apéndice que finaliza la ‘Analítica Trascendental’, titulado ‘La anfibología de los conceptos de reflexión’⁹². En la mayoría de los casos, los comentaristas han tratado este apéndice solo como una discusión que Kant lleva a cabo explícitamente con Leibniz —si bien es una discusión en la que solo habla Kant—, mientras que el §12 ha sido considerado como parte de las pretensiones arquitectónicas del filósofo⁹³, que en este caso dice relación con hacerse cargo de la doctrina escolástica de los ‘trascendentales del ente’, una temática que vendría siendo la segunda piedra angular de la metafísica tradicional después de los ‘predicamentos’, los cuales ya habían sido localizado dentro del sistema cuando Kant ofrece su lista de categorías. Sin embargo, hay un hecho que no deja de ser curioso, y tiene que ver con el lugar que ocupan ambas secciones: el §12 se encuentra justo antes de que comience la exposición de la DT —el capítulo más importante de la KrV— y la Anfibología antes de la ‘Dialéctica Trascendental’⁹⁴. Pero más relevante aún es que, tal y como señala Vigo⁹⁵, al comienzo de la DTB, especialmente en el §15 —donde dejamos suspendida nuestra reconstrucción de los argumentos de la DTB—, se hace alusión explícita al §12, y no solo eso, sino que también encontramos referencias de Kant a la doctrina de los

⁹⁰ Esta es, además, la razón por la que los principios matemáticos poseen una certeza intuitiva, i. e., directa e inmediata, pues determinan la forma misma en la que han de darse los fenómenos en la intuición, mientras que la certeza de los principios dinámicos es discursiva y, por ende, indirecta y mediata, dado que se encuentra condicionada por la presencia del fenómeno, el cual únicamente puede ser conocido *a posteriori* (Cf. A162/B201). Esto último no implica, sin embargo, que los principios dinámicos no tengan, como tales, el carácter *a priori*.

⁹¹ Es curioso que, a pesar de que estas consecuencias podrían extraerse luego de la lectura de la tercera Crítica, en el *De Mundi* encontramos ya antecedentes de cierto grado de mediación reflexiva: “[...] en el caso de las cosas sensibles y los fenómenos —escribe Kant—, lo que precede al uso lógico del entendimiento es llamado *apariencia* [*apparentia*], mientras que el conocimiento reflexivo, que proviene cuando varias apariencias son comparadas por el entendimiento, es llamado *experiencia*. Así que no hay camino desde la apariencia a la experiencia excepto por reflexión, en concordancia con el uso lógico del entendimiento” (Ak 2:394).

⁹² En adelante, la ‘Anfibología’.

⁹³ E.g., Cf. Kemp Smith, 1962, p. 200.

⁹⁴ Longuenesse considera, además, un hecho llamativo el que la ‘Analítica Trascendental’ comience con una exposición paralela entre las formas del juicio y las categorías, por un lado, y cierre con una exposición paralela entre las formas del juicio y los ‘conceptos de reflexión’, por otro (Cf. Longuenesse, 1998, pp. 122y s.).

⁹⁵ Cf. Vigo, 2008, p. 78.

‘trascendentales’ en sus lecciones de metafísica⁹⁶, todo lo cual nos sugiere que esta temática ocupa un lugar digno de consideración para el proyecto de la metafísica de la experiencia kantiana.

Llegados a este punto, podemos retomar momentáneamente la argumentación de la primera parte de la DTB desde el punto en que la dejamos, i. e., desde la noción de ‘unidad cualitativa’ a la que refiere Kant en el §15, teniendo en cuenta, esta vez, lo que hemos expuesto sobre la facultad de juzgar reflexionante y la interpretación de Vigo que conecta esta función con las secciones que mencionamos en el párrafo anterior, cuestión de la que nos ocuparemos a continuación.

Pues bien, hemos dicho que la unidad cualitativa implícita en el concepto de combinación encuentra su origen en la apercepción trascendental y que, por tanto, se basa en la función determinante, mientras que para Vigo esta unidad corresponde a un momento previo a toda subsunción conceptual. También hemos expuesto su visión acerca del papel que juega la función reflexiva en la elaboración de juicios con [genuino] alcance cognitivo. Ahora toca exponer cómo se conecta esto último con su tesis sobre la unidad cualitativa. Antes que todo, es necesario mencionar que en la Anfibología se presentan distintas nociones de ‘reflexión’. Explícitamente Kant contrasta dos, a saber, la *reflexión trascendental* y la *reflexión lógica*. La primera consiste en “el acto mediante el cual uno la comparación de las representaciones con la facultad cognoscitiva en la que se realiza y a través de la cual distingo si son comparadas entre sí como pertenecientes al entendimiento puro o como pertenecientes a la intuición sensible” (KrV, A261/B317). La segunda, en cambio, “es solo una comparación, ya que en ella se hace total abstracción de la facultad cognoscitiva a la que corresponden las representaciones dadas” (KrV, A262/B318)⁹⁷. Así pues, la idea básica que orienta la interpretación de Vigo radica en que el proceso de mediación reflexiva se desarrolla en función de los llamados ‘conceptos de reflexión’ que Kant tematiza en la Anfibología⁹⁸. Estos son *identidad y diferencia*, *concordancia y oposición*, *interior y exterior* y, finalmente, *determinable y determinación* —materia y forma— (Cf. KrV, A261/B317). Estos conceptos se encuentran, además, íntimamente ligados a los cuatro tipos de categorías⁹⁹. Así pues, Kant

⁹⁶ Véase, por ejemplo, *Metaphysik L2* (Ak 28:555 y s.).

⁹⁷ Longuenesse sugiere que, dado que la reflexión o comparación lógica es de corte meramente conceptual y que la reflexión trascendental distingue si las representaciones son comparadas en el entendimiento o en la intuición, entonces se sigue que está implícito aquí un tercer tipo de comparación, a saber, una *comparación estética* “por medio de la cual las apariencias son reconocidas como idénticas o diferentes *en la percepción sensible* y externamente referidas entre sí” (Longuenesse, 1998, p. 114). Esta sugerencia me parece, en principio, acertada, si bien adolece del doble problema de que Kant no menciona, al menos en la Anfibología, este tercer tipo de comparación, ni tampoco es lo suficientemente claro a la hora de trazar las diferencias entre las distintas acepciones de la noción de reflexión.

⁹⁸ Cf. Vigo, 2006.

⁹⁹ Cf. *Prolegómenos*, §39 (Ak 4:326). Ahora bien, la diferencia es que, mientras las categorías se presentan en grupos de tres, los conceptos de reflexión son dicotómicos, de modo que cada par de estos está relacionado solo con las dos primeras categorías de cada uno de los cuatro tipos. Esta asimetría dice relación, probablemente, con que los conceptos de reflexión operan en función de la unidad analítica de la conciencia, a diferencia de las categorías que constituyen la unidad sintética de la misma. Si esto es así, entonces el primado de la reflexividad

sostiene que “antes de formular cualquier juicio objetivo, comparamos los conceptos: en relación con su **identidad** (de muchas representaciones bajo un concepto) en orden a los juicios *universales*; en relación con su **diferencia**, con el fin de producir juicios *particulares*; en relación con su **concordancia** para llegar a juicios *afirmativos*; en relación con la **oposición** para obtener juicios *negativos*, etc.” (KrV, A262/B317 y s.). Estos conceptos de reflexión, a juicio de Vigo¹⁰⁰, son guiados por los “requisitos lógicos y criterios de todo *conocimiento de las cosas en general*” (KrVB114) que Kant expone en el §12, y que tienen como fundamento las categorías de cantidad: la *unidad cualitativa*, *pluralidad cualitativa* y *completud cualitativa*¹⁰¹. La primera es el requisito lógico de *unidad* de los conceptos, en tanto se comprende a través de ellos una variedad de conocimientos; la segunda se refiere a las consecuencias *verdaderas* que pueden desprenderse de un concepto dado; y, finalmente, la tercera corresponde a la *perfección*, que consiste en la concordancia de esa pluralidad de verdades y la unidad del concepto en cuestión.

Ahora bien, dado que en los juicios con pretensión de conocimiento siempre están involucrados conceptos empíricos, hay que considerar igualmente en conexión con lo anterior qué es lo que Kant nos dice acerca del proceso de formación de dichos conceptos. Esto se encuentra principalmente en la *Jäsche Logik* (Cf. Ak 9:94 y s.), donde se explica que los actos lógicos del entendimiento a través de los cuales son generados los conceptos empíricos en cuanto a su forma son la triada *comparación* [*Vergleichun*], *reflexión* [*Überlegung*] y *abstracción* [*Absonderung*]. Así pues, —explica Kant— “yo veo, por ejemplo, un pino, un sauce y un tilo. *Comparando* primero esos objetos entre sí, noto que son diferentes con respecto al tronco, las ramas, las hojas, etc.; pero luego *reflexiono* lo que ellos tienen en común, tronco, ramas y hojas en sí mismos, y *abstraigo* de la cantidad, la figura, etc. de ellos; así adquiero el concepto de árbol” (*Ídem*. Cursivas mías)¹⁰².

En síntesis, tenemos, por un lado, los conceptos de comparación de la Anfibología y, por otro, el conjunto comparación/reflexión/abstracción. Mientras estos últimos operan en el nivel de la formación originaria de conceptos empíricos, los primeros corresponden a la comparación de conceptos ya formados. De esta manera, puede resumirse la interpretación de Vigo del siguiente modo: la facultad de juzgar reflexionante, en general, precede a la función determinante. Esta mediación reflexiva se ve *orientada* por los requisitos lógicos expuestos por Kant en el §12, y *desarrollada* en función de los conceptos de comparación

es, al menos, cuestionable, pues Kant afirma explícitamente que “solo es posible la unidad *analítica* de apercepción si presuponemos cierta unidad *sintética*” (KrV, B133).

¹⁰⁰ Cf. Vigo, 2008.

¹⁰¹ Ligados a los ‘trascendentales’ *unum*, *verum* y *bonum* correspondientemente.

¹⁰² Longuenesse cuestiona este orden cronológico en que Kant presenta el proceso, arguyendo que la comparación presupone las similitudes reflexionadas que han de ser comparadas, así como también la abstracción de —i. e., el *dejar fuera*— sus disimilitudes, y que, en definitiva, ninguno de estos momentos posee primacía temporal por sobre los demás (Longuenesse, 1998, p. 116).

expuestos en la Anfibología, los cuales están, a su vez, también implícitos en la formación de conceptos empíricos desplegada vía comparación/reflexión/abstracción¹⁰³.

Teniendo todos estos antecedentes a la vista, me parece que la interpretación de Vigo ofrece bastantes herramientas que abren interesantes perspectivas de análisis, las cuales amplían considerablemente nuestra aproximación a la gnoseología kantiana, pues da cuenta de la importancia sistemática que tiene, por un lado, el tratamiento de la función reflexiva, y por otro, la formación de los conceptos empíricos, en relación a lo que ello vale para la estructura trascendental subyacente a los actos de determinación de objetos empíricos. En efecto, lo que aquí está en juego es el *alcance* que puedan tener ciertas funciones *a priori* que Kant tematiza en la KrV, aunque sin ofrecernos una conexión acabada de la compleja trama de elementos que intervienen en la cognición humana, en parte por los intereses teóricos particulares que nuestro filósofo tiene al escribir la primera Crítica, y en parte porque, al parecer, en ese entonces Kant no era todavía completamente consciente de la relevancia sistemática que implicaba el tratamiento del problema del gusto al interior de la filosofía trascendental, de modo que la cuestión de la función reflexiva no gozaba aún del debido protagonismo¹⁰⁴.

Ahora bien, si nos concentramos en cómo a partir de lo anterior Vigo entiende la unidad cualitativa en el contexto del §15 —a saber, como un criterio lógico que orienta procesos de mediación reflexiva—, su tesis parece plausible, sobre todo teniendo en cuenta el modo en que Kant describe la estructura del juicio en A68, pasaje del cual se puede desprender que la facultad de juzgar determinante opera sobre representaciones ya *dadas* —en este caso, conceptos empíricos—, lo que parece sugerir que la unidad de dichas representaciones hallan su origen en la facultad de juzgar reflexionante como función que subyace a los actos determinantes de la mente. No obstante, a mi juicio esta tesis del primado de la reflexividad deja sin explicar una cuestión fundamental. En efecto, el argumento se apoya sobre el principio según el cual previo a toda determinación de objetos es necesario un acto por el cual se consideren los rasgos peculiares que van a ser sometidos —o subsumidos— posteriormente bajo determinados conceptos. La pregunta, entonces, sería: ¿cómo es posible que se presente un ‘rasgo’ si no es ya como un cierto ‘qué’, i. e., como un sustrato que cumple el papel de sujeto de los cambios y, por consiguiente, si no está ya operando la categoría de sustancia-accidente —una categoría *dinámica*— antes de toda mediación reflexiva? A mi entender, no hay aquí forma de eludir esta objeción, de manera que la ‘unidad cualitativa’ —la cual subyace tanto a la unidad de los conceptos empíricos como a la unidad del juicio en el que estos son relacionados— no puede entenderse como un

¹⁰³ Queda aquí sin analizar: (1) si la ‘comparación’ y la ‘reflexión’ de esta triada se identifican con alguno de los tipos de comparación [o reflexión] presentados en la Anfibología, (2) o si corresponden a distintos tipos de comparación y reflexión, y, (3) en caso de que sean distintos, cómo se relacionen estos entre sí.

¹⁰⁴ Véase especialmente la carta a Reinhold del 28 de diciembre de 1787, donde Kant reconoce explícitamente haber descubierto recién por ese entonces nuevos principios *a priori* que gobiernan la facultad superior del sentimiento de placer y displacer (Cf. Ak 10:514 y s.).

criterio que orienta procesos de mediación reflexiva, dado que este mecanismo supone ya, al menos en un nivel más básico, la función determinante que le confiere unidad a las intuiciones que son subsumidas bajo conceptos. Desde mi punto de vista la ‘unidad cualitativa’ no es otra que aquella que es dada por la apercepción trascendental. Sin ir más lejos, al finalizar el §15, Kant advierte que debemos buscar dicha unidad “más arriba todavía, es decir, en [...] el fundamento de posibilidad del entendimiento, incluso en su uso lógico” (KrV, B131) y luego de esto pasa a ocuparse inmediatamente en el §16 de ‘la originaria unidad sintética de apercepción’, lo cual es, a mi juicio, un indicio que niega la posibilidad de ligar la ‘unidad cualitativa’ a la facultad de juzgar reflexionante.

En lo que sigue retomaremos el hilo conductor de la argumentación de la DTB según el orden en que Kant la presenta, a fin de completar la reconstrucción de esta primera parte de la Deducción. Así pues, nos toca continuar con el análisis de los §§16-20.

b) *Apercepción, juicio y categoría*

El §16 comienza con el siguiente principio: “El *Yo pienso* tiene que *poder*¹⁰⁵ acompañar a todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que equivale a decir que la representación, o bien sería imposible o, al menos, no sería nada para mí” (KrV, B131 y s.). La apariencia tautológica de esta proposición nos lleva a pensar que esta es una verdad analítica de la que, como tal, es imposible derivar un conocimiento que amplíe la extensión del concepto dado. De hecho, Kant presenta este principio en la segunda edición de la KrV precisamente como un principio analítico (Cf. KrV, B135 y B138), en completa oposición al modo en que lo presentaba en la primera edición, a saber, como el principio “*absolutamente* primero y sintético de nuestro pensar en general” (KrV, 117n). Considero que, si se toma el principio de modo aislado, este representa efectivamente una proposición analítica; pero si tenemos en cuenta que el *Yo pienso* se ve enfrentado siempre a una *multiplicidad* de representaciones, entonces la

¹⁰⁵ Schopenhauer considera que el ‘*tener que poder*’ mencionado aquí es una expresión que, en tanto problemático-apodíctica, “quita con una mano lo que da con la otra” (Schopenhauer, 2000, p. 60 (535)), lo que es una forma metafórica de decir que es una frase contradictoria. No existe, sin embargo, tal contradicción. Cuando tenemos un campo de posibilidades co-implicadas, estas adquieren necesidad como tales. Así, por ejemplo, si queremos saber cuál de los tres primeros dígitos es el comodín de un sorteo de lotería, las opciones serían las siguientes: o (*p*) ‘El comodín es el número 1’ o (*q*) ‘El comodín es el número 2’ o (*r*) ‘El comodín es el número 3’. En cuanto estas proposiciones agotan el campo de posibilidades, se constituyen como ‘necesariamente-posibles’. Así, entonces, el conjunto ($p \vee q \vee r$) encuentra su traducción modal en el conjunto $\Box \Diamond (p \vee q \vee r)$, porque $((p \rightarrow (\neg q \wedge \neg r)) \wedge (q \rightarrow (\neg p \wedge \neg r)) \wedge (r \rightarrow (\neg p \wedge \neg q)))$. En consecuencia, lo que está implícito en la fórmula de Kant es que el *Yo pienso* podría no acompañar a mis representaciones, pues este tiene lugar [necesariamente] solo cuando se actualiza esta posibilidad en una representación consciente concreta. Si bien Kant no tematiza la cuestión de las representaciones no conscientes, al clasificar los tipos de representación en A320, estas parecieran estar implícitas o, al menos, no son negadas. Véase también A78/B103, donde se afirma que la síntesis de la imaginación es una función anímica ciega de la cual “raras veces somos conscientes”. Paton considera que hablan en favor de esta idea también A117n y B134 (Cf. Paton, 1936, p. 510n).

proposición analítica muestra a este ‘Yo’ como un sujeto lógicamente simple¹⁰⁶ que, por tanto, *fuera* a que dicha multiplicidad sea comprendida bajo *una* sola representación, único modo en que el *Yo pienso* podría representarla y entender su multiplicidad como tal¹⁰⁷. Este sería, a mi entender, la segunda parte del principio que haría de la proposición analítica una proposición sintética y *a priori*.

A continuación, Kant nos advierte que el *Yo pienso* es un acto de la *espontaneidad*, de modo que no se lo puede considerar como perteneciente a la sensibilidad. Lo llama (1) *apercepción pura*, para distinguirla de la empírica, (2) *apercepción originaria*, porque da lugar a la representación *Yo pienso*¹⁰⁸, la cual, a su vez, no puede estar acompañada¹⁰⁹ por ninguna otra representación, y (3) *unidad trascendental de la autoconciencia*, para señalar la posibilidad de conocer *a priori* a partir de ella, pues “como representaciones mías (aunque no tenga conciencia de ellas en calidad de tales) deben conformarse forzosamente a la condición que les *permite* hallarse juntas en una autoconciencia general, porque, de lo contrario, no me pertenecerían completamente” (KrV, B132 y s.). Esta condición —que está contenida en la completa identidad de apercepción de la diversidad dada— no es otra que la síntesis, la cual solo es posible, a su vez, gracias a la conciencia de la misma (Cf. KrV, B133)¹¹⁰. En efecto, dada la inestabilidad de la conciencia empírica, no basta con que cada representación de este flujo vaya acompañada de conciencia, sino que es necesario, además, que yo pueda unir una representación a la otra y ser, al mismo tiempo, consciente de esta conexión¹¹¹, con lo cual se constituye la identidad de conciencia *en* esas representaciones (Cf. *Ídem*). Así pues, queda claro que el principio de la apercepción es “el más elevado de todo el conocimiento humano” (KrV, B135) y del cual, por tanto, depende toda la argumentación de la DT en sus dos versiones. Una última consecuencia de este principio, implícita en lo dicho hasta aquí, es que, finalmente, “yo solo puedo saber de mí [...] enfrentado a un objeto, que no es sino la unidad introducida por mi propio acto en la

¹⁰⁶ Lo que no significa, naturalmente, que sea una *sustancia* simple (Cf. KrV, B407 y s.).

¹⁰⁷ De ahí que solo sea “posible la unidad *analítica* de apercepción si presuponemos cierta unidad *sintética*” (KrV, B133).

¹⁰⁸ Inmediatamente antes Kant señala que llama al *Yo pienso* ‘apercepción pura’ y ahora dice que la representación *Yo pienso* es posibilitada o producida por esta apercepción. Me parece que aquí hay que distinguir dos niveles: el primero es el *Yo pienso* como aquella forma que comparten todos los sujetos empíricos, mientras que el segundo es el *Yo pienso* como aquella representación que *en una conciencia individual* —entiéndase, en *un* sujeto empírico concreto— acompaña a todas las otras representaciones.

¹⁰⁹ Nota de Ribas: “De acuerdo con Goldschmidt, habría que leer *abgeleitet*, en lugar de *begleitet*. En este caso, la traducción sería: ‘...no puede derivarse de otra representación’”.

¹¹⁰ En este pasaje se confirma, a mi juicio, que la ‘unidad cualitativa’ de la que Kant habla en el §15 es efectivamente la unidad que confiere la apercepción trascendental. “La representación de tal unidad —escribe Kant— no puede surgir, pues, de la combinación, sino que, al contrario, es esa representación la que, añadiéndose a la representación de la diversidad, hace posible el concepto de combinación” (KrV, B131).

¹¹¹ James propone —si bien no en relación directa con Kant— el siguiente experimento: “Tómese —escribe— una oración de doce palabras y tómesese doce hombres y dígasele a cada uno una palabra. Entonces forme a los hombres en una fila o reúnalos en un tumulto y que cada uno piense en su palabra tan atentamente como quiera; en ninguna parte habrá conciencia de la oración completa” (Citado en relación a Kant en Kemp Smith, 1962, p. 459; Wolff, 1963, p. 106 y también en Allison, 1992, p.225 y s.).

multiplicidad sensorial”¹¹², cuestión que va a sentar un precedente para todo el desarrollo posterior del idealismo alemán.

El §17 no agrega mucho más a lo dicho en el párrafo anterior. Sin embargo, se precisan aquí las consecuencias que se desprendieron en el §16, especialmente en lo que refiere a la noción de ‘objeto’. En efecto, si la unidad que se introduce en la diversidad intuitiva para constituir una representación como tal es obra únicamente de la espontaneidad del sujeto, entonces se sigue que las condiciones de la síntesis no solo son condiciones para conocer un objeto, sino principalmente para constituirlo como tal, estableciéndose, de este modo, por segunda vez el giro copernicano anunciado en el Prólogo. Se recalca, además, que dicha síntesis solo es requerida por un entendimiento finito que solo puede pensar, mas no intuir, pues un entendimiento que intuyera, ofrecería a sí mismo la diversidad, con arreglo a lo cual crearía sus objetos, a diferencia del nuestro que solo puede combinar la diversidad que es dada desde afuera (Cf. KrV, B138 y s. y B145)¹¹³.

En el §18 se establece una distinción crucial para la KrV y la presente investigación, a saber, la distinción entre la *unidad objetiva de la conciencia* y la *unidad subjetiva de la conciencia*. En el lenguaje corriente tendemos a usar las palabras ‘objetivo’ y ‘subjetivo’ como adjetivos que caracterizan a un conocimiento comprobable y uno meramente interpretativo, correspondientemente. No obstante, aquí estos términos son referidos, más bien, en relación a los conceptos de ‘objeto’ y ‘sujeto’. De la unidad objetiva de la conciencia ya se han dicho algunas cosas en los párrafos anteriores: corresponde, pues, a la unidad que es introducida en la diversidad intuitiva, con lo cual se construye, por tanto, un objeto como tal. La unidad subjetiva de la conciencia constituye, en cambio, “una *determinación del sentido interno* a través de la cual se da empíricamente esa diversidad de la intuición en orden a tal combinación” (KrV, B139). Como mencionamos en el Capítulo I, en la ET se define a este sentido interno —cuya forma es el tiempo— como la capacidad de “intuirnos a nosotros mismos y a nuestro estado interno” (KrV, A33/B49), cuestión que solo es posible en la medida en que dicha capacidad logra *afectar* al ánimo [*Gemüt*], i. e., en tanto que podemos auto-afectarnos (Cf. KrV, B68), lo que constituye, por tanto, la determinación de dicho sentido y, en consecuencia, la unidad subjetiva de la conciencia. Mencionamos también en la Introducción que estos dos tipos de unidad habían sido tratados previamente en Prolegómenos bajo el revestimiento de ‘juicios de experiencia’ y ‘juicios de percepción’. La distinción viene a ser básicamente la misma, en tanto que la experiencia [*Erfahrung*] representa un conocimiento por medio de percepciones enlazadas —necesariamente— y, por tanto, un conocimiento que da cuenta de objetos en sentido fuerte, mientras que la percepción

¹¹² Torretti, 2005, p. 465. Esta idea, que está contenida en B135, es básicamente la misma de A105 situada en medio de la DTA.

¹¹³ Tal como señala Torretti, con esto último Kant rompe con la tradición milenaria que concibe una homogeneidad entre el entendimiento humano y el entendimiento divino, en virtud de la cual el primero debía proponerse como meta la asimilación al segundo. Ahora, en cambio, no hay meta concebible alguna en este respecto (Cf. Torretti, 2005, p. 470 y s.).

[*Wahrnehmung*] no es más que la apariencia [*Erscheinung*] ligada a la conciencia (Cf. KrV, A120) o una sensación “aplicada a un objeto en general sin determinarlo” (KrV, A374). La primera posee, en consecuencia, validez objetiva, mientras que la segunda una validez meramente subjetiva. Así pues, el paralelo entre unidad objetiva y juicios de experiencia, por un lado, y unidad subjetiva y juicios de percepción, por otro, es válido en cuanto describe dos tipos de relaciones del sujeto con la diversidad intuitiva. Sin embargo, en sentido estricto, la unidad objetiva y subjetiva de la conciencia se conforman previamente a la expresión de los juicios de experiencia y de percepción, pues estos últimos son solo modos de dar cuenta de esas formas de unidad. Ahora bien, el problema radica en hablar de *juicios* de experiencia y, sobre todo, de *juicios* de percepción, pues en la segunda edición de la KrV se produce una evolución con respecto al concepto de ‘juicio’¹¹⁴, cuestión que trataremos a continuación.

En el primer capítulo de la ‘Analítica de los conceptos’ se había descrito la estructura del juicio desde el punto de vista lógico, así como también los distintos tipos de juicios que servirían como ‘hilo conductor’ para el descubrimiento de las categorías. En Prolegómenos, en cambio, se define ‘juicio’ en general como “la unificación de representaciones en una conciencia” (Ak 4:304), es decir, se lo liga por primera vez a una condición subjetiva, más allá de su carácter lógico. Más tarde, en los Principios Metafísicos se vuelve a definir ‘juicio en general’, pero esta vez como “una acción a través de la cual las representaciones dadas llegan a ser en primer lugar *conocimientos de un objeto*” (Ak 4:476. Énfasis mío). Así pues, según esta última definición el juicio no solo tiene que ver con la unificación consciente de representaciones, sino también con que dicha unificación nos proporcione conocimiento de objetos propiamente tal. No se explica, sin embargo, a qué se debe esta precisión de la definición, hasta la segunda edición de la KrV, en concreto, hasta que llegamos al §19. Aquí Kant cuestiona el hecho de que los lógicos de su tiempo, que definen al juicio como una representación de una relación entre dos conceptos, no han podido dar cuenta de en qué consiste esta relación (Cf. KrV, B140 y s.). Frente a esto Kant sostiene que “un juicio no es más que la manera de reducir conocimientos dados a la unidad *objetiva* de apercepción. A ello apunta —continúa— la cópula ‘es’ de los juicios, a establecer una diferencia entre la unidad objetiva de representaciones dadas y la unidad subjetiva” (KrV, B141 y s.). Esto explica, entonces, además del giro del concepto de ‘juicio’ que se establece en los Principios Metafísicos, por qué Kant habría abandonado su distinción de Prolegómenos entre ‘juicios de experiencia’ y ‘juicios de percepción’. En efecto, ahora el juicio constituye *siempre* una relación objetiva entre las representaciones, de modo que no hay lugar para hablar de *juicios* de percepción con validez puramente subjetiva. El problema, no obstante, está lejos de resolverse, pues hacia el final del §19 Kant ilustra la distinción entre unidad objetiva y subjetiva de la conciencia con ejemplos muy similares a los que acudió Kant para distinguir ‘juicios de experiencia’ de ‘juicios de percepción’ en Prolegómenos. En efecto, nuestro

¹¹⁴ De ahí que Allison sostenga que la distinción entre unidad objetiva y subjetiva en la segunda edición de la KrV es correctiva con respecto a la distinción de *Prolegómenos* entre juicios de experiencia y juicios de percepción (Cf. Allison, 1992, p.240).

filósofo afirma que en virtud de las leyes de asociación que dan lugar a la unidad subjetiva de la conciencia “únicamente podría decir: ‘Cuando sostengo un cuerpo siento la presión del peso’, pero *no*: ‘El mismo cuerpo es pesado’; esta última proposición —continúa Kant— indica que las dos representaciones se hallan combinadas en el objeto, es decir, independientemente del estado del sujeto, no simplemente que van unidas en la percepción (por muchas veces que esta se repita)” (KrV, B142), todo lo cual nos sugiere que la distinción de Prolegómenos yace aquí todavía implícita. Si nos concentramos especialmente en el primer ejemplo, salta a la vista que esta proposición posee la forma de un juicio hipotético, i. e., está comprendida ya en ella la categoría de causalidad, de modo tal que no se comprende cómo esta podría tener validez meramente subjetiva. Prauss, una de las voces más autorizadas sobre el tratamiento de este problema en los Prolegómenos, en un intento por salvar la distinción entre juicios de experiencia y juicios de percepción, propone añadir a los ejemplos de este último tipo —aplicable al de la KrV— previamente el modalizador ‘parece que’¹¹⁵. Si seguimos esta propuesta, entonces, la proposición ‘*parece que* cuando sostengo un cuerpo siento la presión del peso’ se libraría de ser considerada como un juicio hipotético. La idea de fondo es enfatizar, pues, que en este nivel solo se trata de apariencias reunidas en la conciencia. Sin embargo, no veo cómo este estado epistémico —‘parecerme que’— puede cambiar la forma de la proposición. Podría, en efecto, sustituirla por ‘yo creo que’, ‘aparentemente’, ‘estoy seguro que’, etc. y la proposición original seguiría siendo hipotética, pues mi grado de certeza es un asunto distinto al de la objetividad —o subjetividad— de la proposición misma. Así pues, el problema, a mi juicio, persiste e, incapaz de resolverlo aquí en todas sus aristas, solo podría sugerir que los ejemplos que Kant ofrece intentan establecer la diferencia entre unidad objetiva y subjetiva de modo puramente analógico, i. e., *como si* la percepción hablara. Dado que, al ofrecer un ejemplo, necesariamente hay que echar mano a conceptos empíricos, se hace inevitable la explicación basada en las formas del juicio que Kant ya describió en A70/B95, pues son los únicos vehículos posibles de la expresión de pensamientos. Desafortunadamente —claro está—, aquello que fue diseñado para aclarar algo, termina oscureciéndolo.

Llegados a este punto, entonces, Kant se encuentra en posición de justificar, en su primera etapa, la validez objetiva de las categorías. Así lo hace en el breve §20. Lo cito en su integridad:

“Lo múltiple dado en una intuición sensible debe estar necesariamente bajo la originaria unidad sintética de la apercepción, porque solo por medio de esta es posible la *unidad* de la intuición (§17). Pero aquella acción del entendimiento por la cual lo múltiple de representaciones dadas (sean intuiciones o conceptos) es llevado bajo una apercepción en general, es la función lógica de los juicios (§19). Por

¹¹⁵ Citado en Caimi, 1989, p. 110. Tal y como señala inmediatamente Caimi, esta propuesta de Prauss solo tiene sentido en la medida en que se acepta su tesis según la cual para Kant hay ‘objetos objetivos’ y ‘fenómenos subjetivos’.

consiguiente, todo múltiple, en la medida en que es dado en una [única] intuición empírica está *determinado* con respecto a una de las funciones lógicas para juzgar aquellas, a saber, por medio de las cuales es llevado a una conciencia en general. Ahora bien, las *categorías* no son nada más que precisamente esas funciones para juzgar en la medida en que lo múltiple de una intuición dada está determinado con respecto a ellas (cf. §10)¹¹⁶. Por consiguiente, lo múltiple en una intuición dada está también necesariamente sometido a las categorías” (KrV, B143).

Así pues, en la DTB se aclara una cuestión que había quedado sin resolver en la DTA, a saber, el de la conexión entre la apercepción trascendental y el sentido interno. En efecto, en la DTA Kant simplemente asume que las reglas que presiden la síntesis —elemento mediador entre la apercepción y el sentido interno— son las categorías. Ahora, en cambio, al afrontar el problema desde el concepto de ‘juicio’ como acto esencialmente objetivante, se establece finalmente, vía §10, el vínculo entre dichas reglas y las categorías. En este sentido, ambas versiones de la DT pueden ser entendidas como complementarias.

3. Segundo paso de la prueba de la DTB

En el §21 Kant comienza advirtiendo, como mencionamos antes, que hasta aquí solo se ha establecido el *comienzo* de una deducción de las categorías (Cf. KrV, B144). Añade, además, que el procedimiento a seguir consiste en dirigir la atención solo a la unidad que entra en la intuición por medio de la categoría y a través del entendimiento¹¹⁷. Así, “se pondrá de manifiesto a partir del modo según el cual es dada la intuición empírica en la sensibilidad, que la unidad de tal intuición no es más que la prescrita por la categoría [...] a la variedad de una intuición dada en general” (KrV, B145). De este modo —afirma Kant—, quedará explicada¹¹⁸ la validez *a priori* de las categorías con respecto a todos los objetos de los sentidos y, en consecuencia, se completará la deducción. Inmediatamente después de esto, Kant pasa a caracterizar nuevamente el tipo de entendimiento propio del ser humano, además

¹¹⁶ El texto original dice ‘§13’, pero la edición de la Academia, siguiendo a Vaihinger, lo sustituye por ‘§10’. Me parece que esta corrección está en lo cierto, pues es en este párrafo donde se establece el vínculo entre las formas del juzgar y las categorías, y no en el §13: “La misma función que da unidad —escribe Kant— a las distintas representaciones *en un juicio* proporciona también a la mera síntesis de diferentes representaciones *en una intuición* una unidad que, en términos generales, se llama concepto puro del entendimiento” (KrV, A79/B104 y s.).

¹¹⁷ Es, sin embargo, extraña la razón que nos da Kant para sostener la necesidad de este paso: “Teniendo en cuenta —escribe— que las categorías surgen solo en el entendimiento, *con independencia de la sensibilidad*, me veo por ahora obligado a abstraer en tal deducción del modo según el cual la diversidad es dada a una intuición empírica” (KrV, B144). Confieso que en este punto no logro ver por qué de la independencia del entendimiento respecto a la sensibilidad se sigue esta ‘obligación’.

¹¹⁸ Es curioso que en esta ocasión utiliza el verbo ‘explicar’ [*erklärt*]. Ya no se trata, pues, de ‘justificar’ la validez *a priori* de las categorías, sino de explicar en qué consiste esta validez. Como señala Strawson, la DT no vale solo como un argumento; “es también una explicación, una descripción, una historia” (Strawson, 1966, p. 86).

de rechazar la posibilidad de explicar por qué tenemos precisamente un entendimiento y sensibilidad tales, todo lo cual escapa a nuestro presente interés.

Así pues, la segunda parte de la DTB es remitida por Kant al §26. Sin embargo, no comentaremos de inmediato este apartado. Si bien nos abstraeremos de comentar aquí los §§22, 23 y 25¹¹⁹, sí considero necesario analizar, previo al §26, algunas cuestiones fundamentales que Kant expone en el §24, a partir de las cuales se prepara el camino para la completud de la DTB. Nos interesa aquí especialmente la distinción entre *synthesis speciosa* y *synthesis intellectualis*, la cual pasaremos a comentar a continuación.

a) *Synthesis speciosa* y *synthesis intellectualis*

En el §24 Kant introduce la distinción entre ‘síntesis figurada’ —*synthesis speciosa*— y lo que llama ‘combinación del entendimiento’ —*synthesis intellectualis*¹²⁰—. Esta última es la síntesis que es pensada en la mera categoría; es algo así como el ‘armazón’ o el ‘esqueleto’ de una síntesis¹²¹, mientras que la primera corresponde a una síntesis de la diversidad sensible que, cuando es referida a la unidad sintética de apercepción¹²², recibe el nombre de *síntesis trascendental de la imaginación* (Cf. KrV, B151)¹²³. Ahora bien, la imaginación es la capacidad de representar un objeto en la intuición incluso cuando este no se halla presente. En tanto se refiere a la intuición, la imaginación pertenece a la sensibilidad, pero, en la medida en que su síntesis es una actividad de la espontaneidad, la misma determina *a priori* la sensibilidad y pertenece, por consiguiente, al entendimiento. Dicha determinación, que es llevada a cabo de acuerdo con las categorías, consiste en que, en el caso del tiempo, se dé lugar a la posibilidad de ligar una fracción temporal presente a un momento del tiempo pasado como partes de *un* tiempo infinito desplegado

¹¹⁹ La razón es que en los §22 y 23 Kant se ocupa de limitar el alcance válido de las categorías a los objetos empíricos, lo que no constituye parte vital de la columna vertebral del argumento de la DTB. Dichos pasajes pueden ser considerados, más bien, como ‘observaciones’ que se siguen de lo dicho hasta el §20. En cuanto al §25, como a la segunda mitad del §24, estos serán tematizados en el capítulo siguiente.

¹²⁰ Según Vigo, estos dos tipos de síntesis dan cuenta de dos niveles de constitución de la experiencia. Si bien esto podría desprenderse con claridad del modo en que Kant distingue la síntesis figurada de la síntesis intelectual, no me parece igualmente claro el que, a su juicio, cada nivel se encuentra vinculado a formas de referencia a objetos (Cf. Vigo, 2015, pp. 173 y ss.).

¹²¹ Creo que podríamos preguntarnos con justicia qué es lo que se sintetiza en la síntesis intelectual. Kant dice que esta síntesis es pensada “en relación con la diversidad de una intuición en general” (KrV, B151). Pero entiendo por ‘intuición en general’ tanto la sensible humana como la no humana (según KrV, B148 y B150). En este nivel, por tanto, ¿qué diversidad puede haber? ¿o se refiere al concepto de diversidad en general? Y si es esto último ¿qué puede haber de diverso en este concepto que sea sintetizable?

¹²² Allison afirma que la síntesis figurada, en términos generales, abarca toda síntesis imaginativa, incluyendo la que concierne a la formación de imágenes (Cf. Allison, 1992, p. 256), de manera que esta restricción que pone Kant aquí —i. e., “cuando es referida a la unidad sintética de apercepción”— se debe a que el interés, en esta ocasión, está centrado en el tratamiento de la dimensión *a priori* o trascendental de dicha síntesis.

¹²³ Sin embargo, Kant afirma que tanto la síntesis speciosa como la síntesis intellectualis son trascendentales en tanto que en ellas se basan otros conocimientos *a priori*. Me inclino a pensar que para Kant la síntesis figurada posibilita ciencias como la matemática y la física, mientras que en la combinación del entendimiento se basa la lógica.

unidireccionalmente, y que, en el caso del espacio, se proyecte un espacio único infinito sobre el cual pueda concebirse una representación intuitiva que limita una fracción de dicho espacio, todo lo cual en conformidad con las enseñanzas de la ET (Cf. KrV, A25/B40 y A32/B48). Esta función determinante *a priori* es, finalmente, un acto de la *imaginación productiva*, por oposición a la reproductiva, que es considerada, al menos en esta ocasión, como una capacidad que es objeto de la psicología (Cf. KrV, B152).

Desde un punto sistemático creo que es posible afirmar —aunque Kant no lo diga explícitamente— que la síntesis speciosa es de alguna manera preformada en concordancia con la síntesis intellectualis. Esta última, en efecto, por cuanto es una síntesis meramente ‘concebida’, encuentra su actualización solo en la medida en que es referida a la diversidad empírica, a través de la síntesis figurada, esto es, a través de la determinación *a priori* de las formas de la intuición —espacio y tiempo—¹²⁴. Así pues, si el entendimiento puede, de esta manera, determinar la *forma* del sentido interno —el tiempo—, se sigue que determina igualmente al sentido interno *como tal*. De ahí que la síntesis figurada constituya el acto de producción originaria de esquemas trascendentales. El esquema trascendental —explica Kant— “es simplemente la síntesis pura, conforme a una regla de unidad conceptual (expresada por la categoría) y constituye un producto trascendental de la imaginación, producto que concierne a la determinación del sentido interno en general” (KrV, A142/B181). Esta determinación temporal guarda homogeneidad, por un lado, con la categoría, en tanto que es universal —i. e., la forma universal que gobierna tanto las apariencias internas como las externas— y *a priori*, y por otro, con la apariencia, en la medida en que el tiempo se halla presente en toda multiplicidad intuitiva que haya de ser ofrecida por la sensibilidad (Cf. KrV, A138/B177 y s.).

Pues bien, este carácter espontáneo-sensible de la síntesis figurada dará lugar a una nueva distinción al interior mismo de las intuiciones puras de espacio y tiempo, la cual es tematizada en el §26 como parte central del argumento que corona la DTB. Veremos, entonces, cómo es que se presenta este argumento en dicho parágrafo, así como también la conexión que guarda con la distinción que acabamos de describir.

b) *Intuición formal y forma de la intuición*

Al comienzo del §26 se establece nuevamente la tarea a seguir para esta segunda parte de la DTB. Lo que ahora toca —advierte Kant— es “explicar la posibilidad de conocer *a priori*, mediante *categorías*, cuantos objetos *puedan presentarse a nuestros sentidos*, y ello no según la forma de su intuición, sino de acuerdo con las leyes de su combinación” (KrV, B159), es decir, de lo que se trata es de explicar la posibilidad de que las categorías se apliquen, no meramente a la forma de la intuición, sino además a la intuición empírica

¹²⁴ De este modo, puede entenderse que el producto de la síntesis speciosa es aquel *ens imaginarium* del que Kant hablará posteriormente en la ‘Anfibología’ (Cf. KrV, A291/B347 y s.).

propiamente humana. Parece, sin embargo, que esta tarea es superflua, pues en la primera parte de la DTB ya se había probado la legitimidad de las categorías en relación a una intuición dada en *general*, de manera que en ello ya está implicado el que tengan igualmente legitimidad con respecto a la intuición humana entendida como una *especie* de tal intuición. Ante esto, me parece plausible la interpretación de Longuenesse, según la cual en este segundo paso de la DTB aparece algo nuevo, a saber, una relectura de la ET, donde se reinterpreta el “modo según el cual es dada la intuición empírica en la sensibilidad” (KrV, B144), es decir, se clarifica lo que realmente son, en definitiva, espacio y tiempo¹²⁵. Esto último se aclarará en lo que sigue.

La argumentación que desarrolla Kant en el §26, además de su dificultad evidente, está lamentablemente muy comprimida, pues solo se expone entre los párrafos 2º y 3º de este parágrafo. En este estrecho espacio podemos reconocer, antes de la conclusión, al menos, cinco premisas mediadas por una nota al pie, las cuales citaré directamente antes de analizarlas.

El primer paso de la argumentación, entonces, reza así:

(1) “Advertiré, en primer lugar, que por *síntesis de aprehensión* entiendo aquel enlace de la variedad de una intuición empírica mediante el cual se hace posible la percepción, esto es, la conciencia empírica de esa misma intuición (como apariencia)” (KrV, B160).

Como se podrá advertir, en la DTA la síntesis de aprehensión solo cumplía la función de recorrer y reunir la diversidad (Cf. KrV, A99), operación que, como mostramos antes, está inseparablemente ligada a la síntesis de reproducción. Pero ahora no se menciona esta relación con la síntesis reproductiva, sino que, bajo el nombre de ‘síntesis de aprehensión’, pareciera estar ya presupuesta dicha actividad¹²⁶. De cualquier modo, lo importante aquí es tener presente que esta operación corresponde a una síntesis empírica que se encuentra en directa relación con la diversidad intuitiva.

(2) “En las representaciones de espacio y tiempo tenemos *formas a priori* de la intuición sensible, tanto externa como interna, y a ellas debe conformarse siempre las síntesis de aprehensión de la diversidad de la apariencia, ya que dicha síntesis solo puede tener lugar de acuerdo con tal forma.” (*Ídem*).

Aquí Kant intenta conectar la síntesis de aprehensión mencionada en (1) con las formas *a priori* de la intuición sensible, en tanto que en estas últimas ha de basarse la primera.

¹²⁵ Cf. Longuenesse, 1998, pp. 213 y ss.

¹²⁶ Cf. Paton, 1936, p. 538n.

Esto, desde luego, no constituye ninguna novedad, pues se sigue de las enseñanzas de la ET y de la exposición de la DTA.

(3) “Ahora bien, espacio y tiempo se representan *a priori*, no simplemente como *formas* de la intuición sensible, sino directamente como *intuiciones* que contienen una variedad y, consiguientemente, con la determinación de la *unidad* de tal variedad (Cf. *estética trascendental*).” (*Ídem*).

En este tercer paso se trata de explicar que las intuiciones puras no solo representan el modo en que la diversidad sensible se ordena en la receptividad, sino que, al considerarlas por sí mismas, ellas mismas son intuiciones con una variedad *a priori* propias y su correspondiente unidad. Ahora bien, en este pasaje Kant añade una controversial nota al pie donde trata de aclarar —al parecer sin mucho éxito— el pasaje citado:

* “El espacio —escribe—, representado como *objeto* (tal como lo requiere efectivamente la geometría), contiene algo más que la mera forma de la intuición: es una *fusión*, dentro de una representación *intuitiva*, de la variedad dada según la forma de la sensibilidad. De modo que la *forma de la intuición* [*Form der Anschauung*] solo suministra variedad a la representación, mientras que la *intuición formal* [*die formale Anschauung*] le proporciona la unidad. Con el fin de hacer notar que esta unidad **precede a todo concepto**, solo la había atribuido, en la *Estética*, a la sensibilidad, pero, de hecho, presupone una síntesis que, **sin pertenecer a los sentidos**, es la que hace posibles todos los conceptos de espacio y tiempo. Pues como por medio de ella (**al determinar el entendimiento a la sensibilidad**) son dados, en primer lugar, el espacio o el tiempo en cuanto intuiciones, entonces **la unidad de esa intuición *a priori* pertenece al espacio y al tiempo, y no al concepto del entendimiento (§24)**” (KrV, B160n. Negritas mías).

Lo primero que hay que hacer notar aquí es que en esta nota se les da nombre a lo distinguido en (3), a saber, ‘forma de la intuición’ e ‘intuición formal’. He puesto énfasis, además, en cuatro afirmaciones que a primera vista parecen contradictorias entre sí y cuyo examen es de la mayor importancia para nuestra investigación, pues de la interpretación de estos pasajes depende —sin exagerar— la comprensión sistemática de todos los elementos que intervienen en la epistemología kantiana. En efecto, por una parte, Kant afirma que la unidad de las intuiciones formales precede a *todo* concepto, lo que parece decir que se refiere tanto a los conceptos empíricos como a los conceptos puros, y rechaza, además, que la síntesis que posibilita dicha unidad —y, por tanto, la síntesis que permite que se nos den espacio y tiempo como intuiciones— pertenezca a los sentidos. Pero a continuación sostiene entre paréntesis que el entendimiento determina a la sensibilidad, y finaliza recalcando que la unidad de la intuición formal no pertenece al concepto del entendimiento, sino a espacio y

tiempo mismos. Por último, nos remite al §24, donde se encuentra —tal y como señalamos en la sección anterior— la distinción entre una síntesis categorial meramente concebida [*synthesis intellectualis*] y una síntesis de la diversidad sensible, sea esta pura o empírica [*synthesis speciosa*]¹²⁷. El problema, entonces, radica en que resulta difícil comprender cómo es que el entendimiento determina a la sensibilidad si, como se afirma, la unidad de la intuición formal no depende de la capacidad discursiva, sino que ella misma posee una unidad propia. El problema se agudiza si tenemos en cuenta que la DT se propone demostrar la legitimidad de la aplicación de los conceptos puros a los objetos de experiencia, ya que, si hay una unidad intuitiva formada previamente a todo concepto, el enlace categorial vendría a ser o bien algo innecesario y superfluo, o bien, necesario solo para los juicios con valor genuinamente cognitivo, pero no aplicable a los estados mentales meramente subjetivos. Esto último, desde luego, daría sentido a la distinción de *Prolegómenos* entre juicios de percepción y juicios de experiencia y, con ello, a todas las interpretaciones de la KrV que postulen la existencia de enlaces pre-categoriales de la conciencia en la epistemología kantiana.

Pues bien, habiendo planteado el problema, mostraré brevemente algunas de las propuestas interpretativas que se han ofrecido a modo de solución, especialmente en relación a la distinción entre forma de la intuición e intuición formal, cuestión que es el eje central de la argumentación de esta parte de la DTB.

Por lo general, los comentaristas han considerado que dicha distinción es la misma que corresponde a la diferencia entre intuiciones indeterminadas o no conceptualizadas —forma de la intuición— e intuiciones determinadas o conceptualizadas —intuición formal—. Allison es, por ejemplo, un representante de esta tesis¹²⁸. A su juicio, la forma de la intuición llega a constituirse como intuición formal en virtud de la síntesis trascendental de la imaginación, lo cual se sigue, naturalmente, de la referencia de Kant al §24 en B160n. En efecto, tal y como vimos, en ese párrafo se establece la diferencia entre la síntesis intelectual concebida en la categoría y la síntesis figurada, propia de la imaginación trascendental y efectuada sobre una intuición dada en general. También mencionamos que la síntesis figurada se lleva a cabo en concordancia con la síntesis intelectual, es decir, conforme a las categorías. Pero Kant en esta nota sostiene que la unidad de la intuición formal es preconceptual, de modo que resulta problemático atribuir la constitución de la intuición formal a la acción de la imaginación trascendental. Para eludir esta dificultad, Allison propone interpretar el texto desde el punto de vista según el cual “la unidad de la intuición de espacio y tiempo es distinta de la unidad conceptual que es impuesta sobre las representaciones en un juicio [pues] en el caso del juicio, la unidad pertenece al concepto puro del entendimiento, mientras que en el caso de la intuición pertenece al *contenido intuido*”¹²⁹. Ahora bien, a pesar de que es posible distinguir la síntesis judicativa que opera

¹²⁷ Si bien el §24 también trata sobre ciertas digresiones acerca del sentido interno y la apercepción trascendental, es evidente, en virtud de la coherencia interna del texto, que en B160n Kant refiere a la distinción *synthesis speciosa/synthesis intellectualis*.

¹²⁸ Cf. Allison, 1992, pp. 122, 163 y ss., y 262 y s. Véase también Paton, 1936, p. 540 y s.

¹²⁹ *Ídem*, p. 262 y s. Corchetes y énfasis mío.

sobre los conceptos que funcionan respectivamente como sujeto y predicado, de la síntesis —por decirlo así— ‘constitutiva’ en virtud de la cual la diversidad intuitiva —i. e., el contenido intuido— es subsumida bajo un concepto¹³⁰, no veo cómo esto pueda servir para resolver el problema planteado, pues, como se mencionó, pareciera que Kant afirma que la unidad de la intuición formal precede también a los conceptos puros del entendimiento, de los cuales la mencionada síntesis constitutiva —según la lectura que intento defender— no está libre. En efecto, tal y como señala explícitamente nuestro filósofo al momento de establecer el hilo conductor que nos lleva desde las formas del juicio a las categorías, “la misma función que da unidad a las distintas representaciones *en un juicio* proporciona también a la mera síntesis de diferentes representaciones *en una intuición* una unidad que, en términos generales, se llama concepto puro del entendimiento” (KrV, A79/B104 y s.). Como sea que esto fuere, la interpretación de Allison apunta a que la intuición formal es “un híbrido que requiere tanto la forma de la intuición como de un concepto mediante el cual esta forma es determinada de cierta manera”¹³¹, pero no logra, a mi entender, ser totalmente convincente en su explicación con respecto a la independencia conceptual que Kant parece atribuirle *prima facie* a la intuición formal.

A diferencia de Allison, Kitcher sostiene que la intuición formal está relacionada tanto con los ‘correlatos de unidad’¹³² de los conceptos espaciales y temporales, como con la unidad del juicio determinado que es producida por el entendimiento en su función combinatoria de los contenidos ofrecidos por las formas de la intuición¹³³. A su juicio, nuestro sistema perceptivo ofrece ya los correlatos de unidad requeridos para nuestros juicios espaciales y temporales. En este sentido, señala que la única manera en que la intuición puede cumplir su función epistemológica es que esta posea, previo a todo concepto, ‘algo así como unidad’¹³⁴. Para resolver la aparente contradicción de B160n en relación a la independencia conceptual de la intuición formal, por un lado, y su dependencia de la síntesis, por otro, Kitcher afirma que cuando Kant tiene en mente la relación de esta última con los correlatos de unidad de los conceptos espaciales y temporales, él insiste en que la unidad de la intuición

¹³⁰ Esto se sigue del modo en que Kant describe la estructura del juicio en A68/B93 y s.

¹³¹ Allison, 1992, p. 165. En este mismo pasaje Allison sugiere, además, que las intuiciones formales se constituyen por construcción matemática. Sin embargo, lo que plantea Kant en B160n sobre la intuición formal se aleja de ello, y parece apuntar, más bien, a aquella unidad que está ya presupuesta en la construcción matemática. Así, por ejemplo, el geómetra construye sus conceptos de espacio, en primer lugar, trazando formas particulares en la intuición, a partir de las cuales, en segundo lugar, construye el concepto espacial particular; pero en ese mismo trazado ya está presupuesta la unidad de la intuición formal. En consecuencia, la intuición formal precede a la construcción matemática.

¹³² El término ‘correlatos de unidad’ se entiende en función del concepto de ‘forma de la intuición’. Este último es por sí mismo ambiguo. Puede entenderse, por una parte, como el *proceso* que opera sobre los datos sensibles, vale decir, como el modo en que la sensibilidad es receptiva, y, por otra, como el *producto* de dicho proceso, esto es, las relaciones espacio-temporales que surgen de la receptividad originaria (Cf. Kitcher, 1987a, p. 142 y 1987b, p. 217). Así pues, los correlatos de unidad son, para Kitcher, subconjuntos [*subsets*] de la forma de la intuición entendida como producto.

¹³³ Cf. Kitcher, 1987a, p. 143.

¹³⁴ Cf. Kitcher, 1987a, pp. 140-142. López Fernández ha señalado que con esta última expresión Kitcher desatiende algunos enunciados explícitos de Kant que apuntan a que en la intuición no cabe encontrar meramente ‘algo así como unidad’, sino unidad en sentido estricto (Cf. López Fernández, 1998, p. 424).

formal pertenece a la intuición y no a los conceptos, pero cuando piensa su relación con la unidad de los juicios determinados, enfatiza la necesidad de la síntesis y los conceptos del entendimiento. Sin perjuicio de esto último, el punto principal a tener en cuenta es que para Kitcher hay una especie de unidad precategorial en las intuiciones de espacio y tiempo, pues a su juicio la unidad de la intuición formal está, en primer lugar, referida a los correlatos de unidad que guían¹³⁵ y preceden la subsunción de la variedad intuitiva *a priori* bajo los distintos conceptos espaciales y temporales. Según Zoeller, esta interpretación representa una lectura completamente realista de la epistemología kantiana¹³⁶. A su juicio —y en concordancia con Allison—, Kant no está comprometiendo en B160n una independencia ontológica de las intuiciones formales con respecto a *todo* concepto, como sí sostiene Kitcher. Por el contrario, según Zoeller, cuando Kant dice que la intuición formal precede a todo concepto, se está refiriendo únicamente a que precede a todo concepto *de espacio y tiempo* y que, en consecuencia, solo precede a los juicios espaciales y temporales, de modo que la intuición formal no es *dada a priori*, sino *hecha a priori* por la acción del entendimiento sobre la sensibilidad, de donde resulta que no hay algo así como una unidad precategorial de espacio y tiempo que provea la base para una posterior unidad conceptual¹³⁷.

Waxman¹³⁸, por su parte, reconoce que hay fundamentalmente dos tesis sobre la distinción entre forma de la intuición e intuición formal, a saber, una según la cual la intuición formal es un híbrido¹³⁹, y otra que defiende su prioridad e independencia de todo concepto. A su juicio ambas suponen que las formas de la intuición son *contenidos representacionales* espaciales y temporales *actuales* ofrecidos por los sentidos. Por el contrario, este autor intenta defender que la forma de la intuición es, más bien, el *principio de la facultad no representacional innata* que produce tales contenidos en la imaginación¹⁴⁰, esto es, “la constitución peculiar de la receptividad humana que determina la imaginación para sintetizar las percepciones aprehendidas en conformidad con las formas de síntesis de espacio y tiempo”¹⁴¹, mientras que a las intuiciones formales de espacio y tiempo las identifica con el espacio y tiempo —metafísico y trascendental— de la ET. Para esta lectura, Waxman se

¹³⁵ Kitcher no lo dice, pero pareciera haber en este proceso una suerte de mediación reflexiva al modo en que concibe Vigo el primado de la reflexividad.

¹³⁶ Cf. Zoeller, 1987, p. 152. López Fernández intenta salvar esta ‘lectura realista’ apoyándose en A491/B520 donde Kant parece sugerir que el idealista trascendental también puede ser considerado como un realista empírico (Véase también, KrV, A370). No me parece, sin embargo, que Zoeller hable de ‘lectura realista’ en el sentido restringido en el que Kant podría autodefinirse como realista, sino más bien en el sentido de que dicha lectura abriría la posibilidad de una relación directa de los objetos, *en tanto cosas en sí mismas*, con nuestra estructura mental, cuestión que se encuentra, naturalmente, muy alejada de la epistemología kantiana.

¹³⁷ Cf. Zoeller, 1987, p. 153.

¹³⁸ Cf. Waxman, 1991, pp. 79-117.

¹³⁹ Waxman distingue dentro de esta tesis, a su vez, dos variantes: una que defiende que la intuición formal es una intuición construida matemáticamente, i. e., un híbrido entre un concepto matemático y las intuiciones puras de la ET —atribuida a Allison—, y otra que postula a la intuición formal como un híbrido entre las categorías y las formas de la intuición, identificándola, además, con el espacio y tiempo de la ET —atribuida a Buchdahl— (Cf. Waxman, 1991, pp. 80 y ss.).

¹⁴⁰ Cf. Waxman, 1991, p. 80.

¹⁴¹ *Ídem*, p. 95.

apoya en un célebre pasaje de *Respuesta a Eberhard* (Cf. Ak 8:221-223)¹⁴², donde Kant rechaza la idea de que las representaciones *a priori* de espacio y tiempo —y las categorías— sean innatas. Por el contrario, nuestro filósofo sostiene que ellas son adquiridas, pero no en el sentido en que las intuiciones empíricas de un objeto puedan ser adquiridas [*acquisitio derivativa*], sino en el sentido de que su adquisición es *originaria*, es decir, *a priori*. Hay, nos obstante, para Kant un principio innato, a saber, aquello que es el fundamento de que tal adquisición se lleve a cabo de esa manera y que, en el caso de la sensibilidad, es la mera *receptividad* del ánimo que ocurre con ocasión de la afección. Así pues,

“Este primer fundamento formal de la posibilidad, por ejemplo, de una intuición del espacio, es lo único innato, y no la representación misma del espacio. Pues siempre se necesitan impresiones para, ante todo, determinar a la facultad cognoscitiva para la representación de un objeto (la que es siempre una acción propia). Así surge la *intuición* formal a la que se llama espacio, como representación originariamente adquirida (de la forma de los objetos externos en general), cuyo fundamento, sin embargo (como mera receptividad) es innato, y cuya adquisición antecede largamente al *concepto* determinado de cosas que sean conformes a esa forma” (Ak 8:222).

Con esto último queda, pues, bastante claro por qué Waxman rechaza la concepción de las formas de la intuición según la cual estas son contenidos representacionales de espacio y tiempo *actuales*. En efecto, si admitimos que la forma de la intuición no es más que el principio innato de la receptividad, esta última es por sí misma puramente potencial. Es a partir del contacto que tiene el ánimo —en tanto receptivo— con lo real, que la forma de la intuición se actualiza en intuiciones formales de espacio y tiempo, en función de las cuales un contenido sensible se hace representable¹⁴³. Longuenesse, en su excelente análisis sobre el tema¹⁴⁴, sostiene —basándose más o menos en los mismos textos— una postura, en lo esencial, muy cercana a la de Waxman. Ella identifica igualmente a la intuición formal del §26 con el espacio y tiempo de la ET¹⁴⁵, y a la forma de la intuición del mismo parágrafo

¹⁴² También se alude al mismo pasaje en el que se inserta la nota de B160, donde se hace referencia explícita a la ET.

¹⁴³ No digo ‘representado’, porque de lo que aquí se trata es de las condiciones de *posibilidad* de la representación. Para que un contenido sensible sea propiamente representado, son necesarias, además de las condiciones *a priori* del conocimiento, las condiciones psico-somáticas propias del sujeto empírico.

¹⁴⁴ Cf. Longuenesse, 1998, pp. 212-227.

¹⁴⁵ A su vez, espacio y tiempo en la ET son tratadas como ‘forma de la intuición’ y como ‘intuición pura’. Longuenesse arguye que la razón para tal diferencia terminológica radica en que Kant, con ‘forma de la intuición’ quiere enfatizar el hecho de que dicha forma trae aparejada una materia, mientras que con ‘intuición pura’ intenta dar cuenta de su independencia con respecto a la materia —lo empírico— (Cf. Longuenesse, 1998, p. 223). Como evidencia textual de la identificación entre forma de la intuición de la ET con la intuición formal del §26 está la nota de A429/B457: “el espacio —escribe Kant— es solo la forma de la intuición externa (intuición formal) [...]”.

con la receptividad originaria, a la que da el nombre de *forma meramente potencial*, la cual se actualiza por la acción de la síntesis figurada del §24¹⁴⁶.

El punto controversial, entonces, es que el pasaje citado más arriba parece sugerir que —tal y como intentan defender Waxman y Longuenesse— en esta adquisición originaria de las intuiciones de espacio y tiempo, la forma de la intuición ofrece por sí misma impresiones sensibles, con independencia de las categorías¹⁴⁷. ¿Cómo esta interpretación se hace cargo, entonces, de la afirmación de Kant en B160n según la cual “el entendimiento determina la sensibilidad”? En el caso de Waxman¹⁴⁸, este considera que el entendimiento aquí mencionado no es más que la unidad sintética de apercepción, que, según el §15 precede a las categorías y según B134n “es el entendimiento mismo”, de manera que no habría necesidad de recurrir a las categorías para asegurar la relación de la síntesis speciosa con el entendimiento. El problema, como advierte, a mi parecer, acertadamente Nakano¹⁴⁹, es que esta tesis le niega a la intuición formal su rol en la segunda parte de la prueba de la DTB, a saber, el de conectar las categorías con la aprehensión empírica. En efecto, si la unidad de la intuición formal es preconceptual, el enlace categorial vendría a ser innecesario para reinterpretar el “modo según el cual es dada la intuición empírica en la sensibilidad” (KrV, B145).

En suma, podemos decir que en lo que todas las interpretaciones precedentes están de acuerdo, es que la unidad de la intuición formal es obra de la imaginación trascendental en su operación llamada ‘síntesis speciosa’. Las diferencias surgen al intentar ligar —como en el caso de Allison y Zoeller— o desafectar —como Kitcher, Waxman y Longuenesse— esta síntesis con respecto a las categorías o, más precisamente, a la unidad concebida en ellas, i. e., la ‘síntesis intellectualis’. Si bien cada interpretación posee sus dificultades internas propias —y que, por razones de espacio, no podemos tratar detalladamente—, me niego a creer, al menos, que la intuición formal posea una unidad propia distinta a la

¹⁴⁶ Longuenesse adopta el modelo biológico de la epigénesis para explicar su manera de entender la constitución originaria de las intuiciones formales a partir de la forma de la intuición. Kant, de hecho, habla de ‘epigénesis’ de la razón pura en el §27 (KrV, B167), así como también en el §81 de la KU (Ak 5:422 y s.) y otros escritos, si bien no en el sentido preciso en el que lo instancia Longuenesse. El punto crucial es que la explicación epigenética de la biología sostiene que las características y estructura de los organismos maduros se encuentran *predeterminadas* en el embrión, mas no *preimpresas* —como sí afirmaría la teoría *preformista*—, de modo que estas solo llegan a desarrollarse como tales a partir de la influencia del medioambiente sobre dicho organismo. De esta manera, Longuenesse hace una lectura según la cual “las categorías son el ‘germen’ que se presenta desde el comienzo en la experiencia, pero que solo la reflexión discursiva puede transformar en un ‘organismo desarrollado’, i. e., conceptos universales que gobiernan un sistema de conocimientos acorde con principios [...] [En el caso de la forma de la intuición] el ‘germen’ es [...] la ‘forma potencial’ contenida en la receptividad y, por tanto, en la variedad que esta ‘ofrece’. El organismo desarrollado es la forma de la intuición sensible o apariencias, ‘desarrollado’ bajo la influencia tanto de la afección externa (impresiones) como de la afección de la espontaneidad (la síntesis figurada)” (Longuenesse, 1998, 221 y s. Corchetes míos).

¹⁴⁷ Cf. Waxman, 1991, p. 97. Longuenesse enfatiza, además, el papel que juega la reflexión, en tanto que esta interviene en la formación de los conceptos una vez que ha operado *previamente* la síntesis figurada, función que guía el correspondiente proceso reflexivo en orden a una *posterior* subsunción conceptual, sea esta empírica o *a priori* (Cf. Op. Cit., p. 223).

¹⁴⁸ Cf. Waxman, 1991, p. 89.

¹⁴⁹ Cf. Nakano, 2008, p. 76.

conceptual y que pueda, por tanto, ser considerada como un enlace precategorial, pues me parece esencial al pasaje en el que este concepto se menciona —la segunda parte de la DTB— el que ella sea entendida en relación con las categorías. De otro modo, no parece cumplirse el propósito mismo de la DTB. En este sentido, la advertencia de Zoeller según la cual con “precede a todo concepto” Kant está refiriéndose, más bien, a *todo concepto de espacio y tiempo*, me parece acertada. En lo que refiere al significado de ‘forma de la intuición’ e ‘intuición formal’, estoy de acuerdo con Waxman y Longuenesse en que con ellas Kant entiende el principio innato o la forma potencial de la receptividad, y espacio y tiempo metafísico y trascendental de la ET, correspondientemente, pues el pasaje de *Respuesta a Eberhard* parece ser, en este punto, determinante. El problema yace, entonces, en si acaso la síntesis speciosa necesita remitir a las categorías o, más bien, solo a la unidad sintética de apercepción. Dado lo que acabo de señalar, me inclino por lo primero¹⁵⁰. Sin embargo, reconozco que, si analizamos la DTB por sí misma, no hay una razón, desde el punto de vista sistemático, para esta inclinación. Por este motivo, me parece que la DTB debe ser considerada como una prueba de la validez objetiva de las categorías en relación a la mera percepción *en conjunto con* la ‘Analítica de los Principios’, donde —especialmente en la sección añadida en la según edición y titulada ‘Refutación al idealismo’¹⁵¹— se encuentra el argumento central que da sentido a esta vía interpretativa. De manera que, por ahora, mantendré en suspenso esta argumentación a fin de volver a ella en el capítulo siguiente con todos los elementos sobre la mesa.

Así pues, estamos ahora en condiciones de retornar a los pasos de la argumentación de esta segunda parte de la DTB. Hemos dicho que (1) la síntesis de aprehensión es aquella operación empírica a través de la cual se nos ofrecen sensaciones con ocasión de la presencia de un ‘objeto’, y que (2) dicha síntesis se basa las formas *a priori* de espacio y tiempo. Luego Kant señala que (3) espacio y tiempo no solo son la forma en que la diversidad se ordena en la receptividad —la ‘forma meramente potencial’ de Longuenesse—, sino también intuiciones por derecho propio que poseen su correspondiente variedad y unidad —espacio y tiempo metafísico y trascendental de la ET según Waxman—. Ahora Kant continúa:

(4) “Por lo tanto, la misma *unidad de la síntesis* de lo vario, dentro o fuera de nosotros, y, en consecuencia, también una *combinación* a la que debe conformarse cuanto tengamos que representar como determinado en el espacio o en el tiempo, están simultáneamente dadas *a priori* —como condición de la síntesis de toda *aprehensión*— con esas intuiciones, no *en ellas*” (KrV, B161).

Aquí con “unidad de la síntesis de lo vario” nuestro filósofo se refiere, naturalmente, a la unidad de espacio y tiempo —a ello apunta el “dentro o fuera de nosotros”— que

¹⁵⁰ En este sentido, mi manera de entender la cuestión se encuentra más cerca de la explicación según la cual la intuición formal es un híbrido, pero no construido matemáticamente como sostiene Allison, sino en el sentido de que conecta a las categorías con la aprehensión empírica, dado que su unidad depende de ellas.

¹⁵¹ En adelante, ‘RI’.

confiere la *síntesis speciosa*. Así pues, en base a lo dicho en (3) Kant puede ahora inferir que esta unidad supone una *combinación*. A su vez, señala que la unidad de espacio y tiempo, así como la combinación, se dan *a priori* y simultáneamente *con* las intuiciones formales y no *en* ellas, en orden a hacer posible la síntesis [empírica] de aprehensión. En efecto, no puede haber algo así como formas de espacio y tiempo ya constituidas sobre las cuales se lleva a cabo la síntesis speciosa, pues esas mismas formas son el producto de esta síntesis, de modo que lo más correcto es decir que se dan *con*, y no *en* ellas, simultáneamente.

(5) “Pero esta unidad sintética no puede ser otra que la combinación, en una conciencia originaria, de lo vario de una *intuición* dada *en general*, conforme a las categorías y aplicada solo a la *intuición sensible*” (*Ídem*).

En esta quinta premisa Kant liga, finalmente, el concepto de combinación a las categorías¹⁵² y, junto con ello, a las categorías con la intuición *sensible*, esto es, con la intuición que surge de la síntesis [empírica] de aprehensión. Asimismo, Kant puede ahora concluir:

“Consiguientemente, toda síntesis, que hace posible la misma percepción, se halla sujeta a las categorías. Además, teniendo en cuenta que la experiencia es un conocimiento obtenido por medio de percepciones enlazadas, las categorías son condiciones de posibilidad de la experiencia y, por ello mismo, poseen igualmente validez *a priori* con respecto a todos los objetos de la experiencia” (*Ídem*).

La primera oración de esta conclusión se explica por sí misma, de modo que no vale la pena comentarla. La segunda oración es, sin embargo, problemática, dado que, si bien Kant prueba aquí la validez de las categorías en relación a la percepción, no es claro, tal y como ha señalado Allison¹⁵³, que deban valer igualmente para la experiencia, produciéndose así, curiosamente, una relación inversa a la tratada en *Prolegómenos* respecto a los ‘juicios de percepción’ y ‘juicios de experiencia’. Como sea, sobre este asunto en particular me referiré hacia el final de esta tesis, pues responde a una consideración general sobre cómo debe entenderse la relación entre percepción y experiencia, entre unidad subjetiva y objetiva, entre sentido interno y apercepción trascendental, etc.

4. Algunas conclusiones de la DTB

En la primera parte de la DTB se establece la conexión entre (1) la variedad intuitiva y la apercepción originaria, (2) entre la apercepción originaria y las categorías a través de la

¹⁵² Recuérdese que en el §24 Kant llama a la síntesis categorial meramente concebida, antes que ‘síntesis intellectualis’, *combinación del entendimiento*.

¹⁵³ Cf. Allison, 1992, p. 264 y s.

nueva definición de ‘juicio’, y, finalmente, (3) entre las categorías y la variedad intuitiva. Dado que Kant insiste en la necesidad de una segunda parte de esta deducción, habría que entender que la conexión (3) consiste en una referencia de las categorías a una variedad intuitiva meramente posible. De ahí que en el §26 se establezca definitivamente la conexión de los conceptos puros con la variedad intuitiva que *efectivamente* se da a través de las formas de la sensibilidad. Este vínculo se establece al conectar, en primer lugar, (4) la síntesis [empírica] de aprehensión con las formas *a priori* de espacio y tiempo —i. e., las intuiciones formales—, (5) las intuiciones formales con la síntesis speciosa, (6) la síntesis speciosa con las categorías y, en consecuencia, (7) las categorías con la síntesis [empírica] de aprehensión. Estos siete pasos pueden ser considerados como partes de una sola prueba. Hemos dejado, sin embargo, el argumento de (6) inacabado, en orden a hacerlo lo más explícito posible en el siguiente capítulo.

Lo que puede extraerse a partir de la lectura de esta segunda versión de la DT, es que la discusión entre los defensores de enlaces precategoriales en la epistemología kantiana y quienes lo rechazan, se agudiza en esta parte —especialmente, como vimos, en el segundo paso de la DTB—, probablemente porque el método que adopta Kant en esta nueva versión es de carácter mucho más lógico que el de la DTA, de modo que los elementos que aquí se distinguen parecen, a primera vista, dar lugar a interpretaciones diversas sobre el modelo representacional de la mente que Kant nos ofrece. Sin embargo, como he señalado, me parece que, al menos una de esas vías interpretativas —a saber, aquella que rechaza la posibilidad de formas precategoriales—, se ve fortalecida cuando entramos en el libro segundo de la *Analítica Trascendental*, tema que será tratado en lo que sigue.

SEXTA SESIÓN: ESQUEMATISMO DE LOS CONCEPTOS PUROS DEL ENTENDIMIENTO

(24 de enero de 2019)

ANALÍTICA DE LOS PRINCIPIOS

La lógica en su analítica trata de *conceptos, juicios e inferencias*. Estos objetos de estudio están relacionados correspondientemente con tres facultades intelectuales: *entendimiento, juicio*¹⁵⁴ y *razón*. El uso trascendental del entendimiento y el juicio tiene validez objetiva, pero no ocurre lo mismo con la razón, pues el uso trascendental de esta última deviene en un uso trascendente. De ahí que la razón quede relegada, no a la *lógica de la verdad*, sino a la *lógica de la ilusión*, cuyo nombre es *dialéctica*.

Ahora bien, así como en la Analítica de los Conceptos se trató el canon del entendimiento, en la Analítica de los Principios se estudiará el canon del juicio. Este canon enseña a aplicar a los fenómenos los conceptos puros del entendimiento estudiados con anterioridad. Pero ¿qué es finalmente el juicio? Es la capacidad de *subsumir* bajo reglas, es decir, de distinguir si algo cae o no bajo una regla dada¹⁵⁵. Así pues, la filosofía trascendental no sólo nos suministra las reglas del entendimiento, sino también expone las condiciones bajo las cuales pueden darse objetos concordantes con tales reglas. De lo contrario estas carecerían de contenido.

La doctrina trascendental del juicio incluye dos capítulos: el primero trata de las *condiciones sensibles* que hacen posible el uso de conceptos puros del entendimiento, i. e., del *esquematismo del entendimiento puro*; el segundo, en cambio, trata de los *juicios sintéticos* que, bajo tales condiciones, surgen *a priori* de los conceptos puros del entendimiento y sirven de base a todos los demás conocimientos *a priori*, i. e., de los *principios del entendimiento puro*.

¹⁵⁴ Es decir, facultad de juzgar (*Urteilkraft*).

¹⁵⁵ Las reglas del entendimiento pueden ser enseñadas, pero la subsunción, que es obra del juicio, es algo que sólo puede ser ejercido, no enseñado.

ESQUEMATISMO DE LOS CONCEPTOS PUROS DEL ENTENDIMIENTO

“En todas las subsunciones de un objeto bajo un concepto la representación de tal objeto tiene que ser *homogénea* con el concepto, es decir, este tiene que incluir lo representado en el objeto que haya de subsumir” (A137/B176). ¿Cómo se puede, entonces, subsumir una intuición bajo los conceptos puros del entendimiento y, por tanto, aplicar la categoría a los fenómenos? Esta pregunta es importante, pues las categorías son elementos heterogéneos entre sí. Y, si bien en la Deducción Trascendental se probó la validez objetiva de las categorías, quedaba todavía la pregunta por el *cómo* es que éstas realmente se aplican a la sensibilidad. En palabras de Kant:

“Queda clara la necesidad de un tercer término que sea homogéneo con la categoría, por una parte, y con el fenómeno, por otra, un término que haga posible aplicar la primera al segundo. Esta representación mediadora tiene que ser pura (libre de todo elemento empírico) y, a pesar de ello, debe ser *intelectual*, por un lado, y sensible, por otro. Tal representación es el *esquema*¹⁵⁶ *trascendental*” (A138/B177).

¿Qué es en este caso el esquema trascendental? Una determinación trascendental del tiempo. Así pues, esta guarda homogeneidad con la *categoría* en la medida en que es *universal* y en que está basada en una regla *a priori*, y también con el *fenómeno* en tanto que en el tiempo se halla contenida toda representación empírica de la diversidad. En sí mismo, el esquema es siempre un producto de la *imaginación* (productiva). Teniendo en cuenta, entonces, que la síntesis de la imaginación¹⁵⁷ no tiende hacia una intuición particular, sino a la unidad de la determinación de la sensibilidad, hay que distinguir entre *esquema* e *imagen*. Así pues, esta última es siempre una representación inmediata que representa a otra más general, pero sin identificarse con esta. Esta representación más general es el esquema, el cual es, por su parte, una representación de un procedimiento universal de la imaginación (productiva y no reproductiva) para suministrar a un concepto su propia imagen. El esquema es, por ejemplo, lo que nos permite ligar la imagen del signo ‘V’ o el signo ‘5’ al concepto de cinco; este es único modo en que una imagen puede *representar* algo que no es ella misma.

Kant en adelante confiesa que “en relación con los fenómenos y con la mera forma de estos, el esquematismo del entendimiento constituye un arte oculto en lo profundo del alma humana” (A141/B181). Y resume lo dicho hasta aquí señalando que:

¹⁵⁶ La noción de esquema es tomada por Kant del mundo de la filosofía de la religión. En efecto, así como en esta última se habla, por ejemplo, de que el Diablo se ‘esquemmatizó’ (se volvió sensible o perceptible) en una serpiente para engañar a Adán y Eva en orden a que comieran el fruto prohibido, así mismo en esta sección de la KrV el concepto de esquema se refiere a ‘hacer sensible’ o ‘sensibilizar’ el concepto puro del entendimiento.

¹⁵⁷ Esta síntesis no puede ser otra que la llamada ‘síntesis figurada’ expuesta por Kant en el §24. Esta síntesis, en efecto, se distingue completamente de la síntesis intelectual pensada en la pura categoría.

“El esquema de un concepto del entendimiento [...] no puede ser llevado a imagen ninguna. Es simplemente la síntesis pura, conforme a una regla de unidad conceptual –expresada por la categoría– y constituye un producto trascendental de la imaginación, producto que concierne a la determinación del sentido interno en general (de acuerdo con las condiciones de la forma de este, el tiempo) en relación con todas las representaciones en la medida en que éstas tienen que hallarse ligadas *a priori* en un concepto, conforme a la unidad de apercepción” (A142/B181).

Así pues, de acuerdo con las categorías, los esquemas serían los siguientes:

1. Cantidad: El esquema de la cantidad es el *número* (serie), el cual constituye una representación que comprende la sucesiva adición de unidades homogéneas. El número es la unidad de la síntesis de lo diverso de una intuición homogénea en general. En otras palabras, el esquema de la cantidad produce la serie temporal misma en la aprehensión de la diversidad.

2. Cualidad: El esquema de la cualidad es el tiempo en tanto *percibido* (contenido). La *realidad* es lo que corresponde a una sensación en general, la cual siempre se presenta en algún grado; es aquello que indica (o afirma) un ser (en el tiempo). La *negación*, en cambio, es aquello cuyo concepto representa un no-ser (i. e., la reducción de los grados a 0). La *oposición* entre ambos consiste en su diferencia dentro de un mismo tiempo (según se trata de tiempo lleno o de tiempo vacío).

3. Relación: El esquema de la relación es el tiempo en cuanto suceden en él los *cambios* (orden). Así pues, el esquema de la *sustancia* es la permanencia de lo real en el tiempo. El de la *causalidad* es la realidad a la que le sigue algo distinto, una vez puesta esa realidad. Es, en definitiva, la sucesión de lo diverso, en tanto que se halla sometida a una regla. Finalmente, el esquema de la *comunidad* es la coexistencia de las determinaciones de una sustancia en relación con las otras conforme a una regla universal¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Nótese que la causalidad depende de la sustancia y la comunidad depende de la causalidad. En efecto, sólo se puede hablar de causalidad respecto a sustancias cuyas propiedades tienen efectivamente poderes causales sobre otras o sobre sí mismas. A su vez, una causa viene indisolublemente ligada a un efecto de esta. El efecto es una *reacción* de la causa, lo que significa que ofrece una suerte de resistencia a la primera acción, de modo tal que la causalidad se vuelve bidireccional. Esto es a lo que se llama propiamente tal ‘comunidad’, en el sentido de *comercium* entre poderes causales. Si la comunidad no tuviera realidad objetiva, entonces los fenómenos se nos presentarían siempre desconectados entre sí, lo que el *factum* de la razón niega, dado que, de hecho, los fenómenos se nos presentan a la mente siempre conectados, enlazados, combinados.

4. Modalidad: El esquema de la modalidad es el tiempo en cuanto *conjunto*. Así pues, el esquema de la *posibilidad* es la concordancia de la síntesis de distintas representaciones con las condiciones del tiempo en general; es la determinación de la representación de una cosa en relación con un tiempo. El esquema de la *realidad*¹⁵⁹ es la existencia en un tiempo determinado. El de la *necesidad* es la existencia de un objeto en todo tiempo.

En síntesis, lo que hacen posible los esquemas descritos hasta aquí son: (*cantidad*) la producción del tiempo mismo en la aprehensión, (*cualidad*) llenar el tiempo –o vaciarlo–, (*relación*) enlazar percepciones entre sí en todo tiempo, y (*modalidad*) hacer representable el tiempo mismo en cuanto correlato que determina si un objeto pertenece o no al tiempo y cómo lo hace.

SISTEMA DE TODOS LOS PRINCIPIOS DEL ENTENDIMIENTO PURO

En esta sección se exponen, una vez explicado todos los elementos que hacen posible aplicar las categorías a los fenómenos, los juicios¹⁶⁰ que efectivamente emitimos *a priori* toda vez que nos representamos fenómenos en la mente. Estos juicios se denominan *principios*, pues no hay reglas más generales que estas para constituir y regular los objetos de experiencia. El principio de todos los juicios analíticos es el principio de no contradicción, el cual Kant formula así: ‘A ninguna cosa le es adecuado un predicado que la contradiga’ (A151/B190). Ahora bien, es muy probable que podamos emitir un juicio que no atente contra este principio, pero que, sin embargo, se encuentra todavía en contradicción con su objeto. Este tipo de juicios sería un juicio sintético. Como lo que aquí importa son los juicios sintéticos *a priori*, Kant se dedica en extenso a exponer los principios que rigen la validez esta clase de juicios, pues de ellos dependerá la ciencia y todo el legítimo uso del entendimiento. Según el orden de las categorías, los principios de los juicios sintéticos *a priori* son los siguientes:

- 1. Axiomas de la intuición (cantidad):** *Todas las intuiciones son magnitudes extensivas.*
- 2. Anticipaciones de la percepción (cualidad):** *En todos los fenómenos, lo real que sea un objeto de la sensación posee magnitud intensiva, es decir, un grado.*
- 3. Analogías de la experiencia (relación):** *La experiencia sólo es posible mediante la representación de una necesaria conexión de las percepciones.*

A su vez, las Analogías de la experiencia se dividen en tres, conforme a las categorías de relación:

¹⁵⁹ Entiéndase aquí ‘realidad’ como sinónimo de existencia y no como atribución de un predicado a un sujeto.

¹⁶⁰ *Urteile*.

3.1 Primera analogía (sustancia): *En todo cambio de los fenómenos permanece la sustancia, y el quantum de la misma no aumenta ni disminuye en la naturaleza.*

3.2 Segunda analogía (causalidad): *Todos los cambios tienen lugar de acuerdo con la ley que enlaza causa y efecto.*

3.3 Tercera analogía (comunidad): *Todas las sustancias, en la medida en que podemos percibir las como simultáneas en el espacio, se hallan en completa acción recíproca.*

4. Postulados del pensar empírico en general (modalidad): Aquí hay tres principios que se exponen directamente y conforma a las categorías:

4.1 Posibilidad: *Lo que concuerda con las condiciones formales de la experiencia (desde el punto de vista de la intuición y de los conceptos) es posible.*

4.2 Existencia: *Lo que se halla en interdependencia con las condiciones materiales de la experiencia (de la sensación) es real.*

4.3 Necesidad: *Aquello cuya interdependencia con lo real se halla determinado según condiciones universales de la experiencia es (existe como) necesario.*

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS Y OTROS ESCRITOS DE KANT

Anthropology from a pragmatic point of view, en *Antropology, History, and Education*, Traducción de Robert B. Loudon, Cambridge University Press, New York, 2007.

Correspondence, Traducción de Arnulf Zweig, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

Concerning the ultimate ground of the differentiation of directions in space, en *Theoretical Philosophy 1755-1770*, Traducción y edición a cargo de David Walford, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Crítica de la razón pura, Traducción, notas e introducción de Mario Caimi, Colihue, Buenos Aires, 2007.

_____, Traducción, introducción, notas e índices de Pedro Ribas, Editorial Taurus, México, 2006.

Crítica de la facultad de juzgar, Traducción de Pablo Oyarzún, Monte Ávila Editores, Venezuela, 2006.

Critique of pure reason, Traducción de Paul Guyer y Allen W. Wood, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

Dohna-Wundlacken Logik en *Lectures on logic*, Traducción de J. Michael Young, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Groundwork of the metaphysics of morals, en *Practical Philosophy*, Traducción de Mary J. Gregor, Cambridge University Press, New York, 1999.

Jäsche Logik en *Lectures on logic*, Traducción de J. Michael Young, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner Verlag, Hamburgo, 1956.

- Metaphysical foundations of natural science* en *Theoretical Philosophy after 1781*, Traducción de Michael Friedman, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- Metaphysik L2*, en *Lectures on metaphysics*, Traducción de Karl Ameriks y Steve Naragon, Cambridge University Press, Cambridge, 1997.
- Notes and fragments [Reflexionen]*, Traducción de Curtis Bowman, Paul Guyer y Frederick Rauscher, Cambridge University Press, New York, 2005.
- On a discovery whereby any new critique of pure reason is to be made superfluous by an older one*, en *Theoretical Philosophy 1755-1770*, Traducción y edición a cargo de David Walford, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- On the form and principles of the sensible and the intelligible world*, en *Theoretical Philosophy 1755-1770*, Traducción y edición a cargo de David Walford, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- Prolegomena to any future metaphysics that will be able to come forward as science*, en *Theoretical Philosophy after 1781*, Traducción de Gary Hatfield, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- The false subtlety of the four syllogistic figures*, Traducción y edición a cargo de David Walford, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
- What real progress has metaphysics made in Germany since the time of Leibniz and Wolff?*, en *Theoretical Philosophy after 1781*, Traducción de Gary Hatfield, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

COMENTARISTAS

- Allais, Lucy, 2009, "Kant, Nonconceptual Content and the Representation of Space", *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 47, N° 3, pp. 383-413.
- Allison, Henry E., *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, Prólogo y traducción de Dulce María Granja Castro, Editorial Anthropos, España, 1992.
- _____, *Kant's transcendental idealism, An interpretation and defense*, enlarged and revised edition, Yale University Press, New Haven and London, 2004.
- Bennett, Jonathan, *La Crítica de la razón pura de Kant, 1. La Analítica*, Traducción de A. Montesinos, Alianza Editorial, Madrid, 1979.

- Bunch, Aaron, 2010, “‘Objective Validity’ and ‘Objective Reality’ in Kant’s B-deduction of the Categories”, *Kantian Review*, Vol. 14, Issue 2, pp. 67-92.
- Caimi, Mario, 1989, “El aire es elástico”, *Revista de Filosofía*, Editorial Universidad Complutense, N° 2 (3° época), pp. 109-126.
- Duque, Félix, *La fuerza de la razón: invitación a la lectura de la “Crítica de la razón pura” de Kant*, Editorial Dykinson S. I., Madrid, 2002.
- Evans, Gareth, *The Varieties of Reference*, Oxford University Press, Great Britain, 1982.
- Gunther, York H. (ed.), *Essays on nonconceptual content*, Massachusetts Institute of Technology, USA, 2003.
- Hanna, Robert, 2005, “Kant and Nonconceptual Content”, *European Journal of Philosophy*, N° 13:2, pp. 247-290.
- _____, *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*, Oxford University Press, Great Britain, 2001.
- _____, 2008, “Kantian Nonconceptualism”, *Philos Stud*, N° 137, pp. 41-64.
- _____, *Kant, science and human nature*, Oxford University Press, New York, 2006.
- Heidegger, Martin, *Kant y el problema de la metafísica*, Traducción de Gred Ibscher Roth, FCE, México D.F., 2013.
- Henrich, Dieter, 1969, “The Proof-Structure of Kant’s Transcendental Deduction”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 22, No. 4, pp. 640-659.
- Ibañez, Mónica, 2009, “Sobre las vicisitudes del término *Gemüt*”, *Revista Philosophia*, pp. 35-56.
- Jáuregui, Claudia, *Sentido interno y subjetividad: Un análisis del problema del autoconocimiento en la filosofía trascendental de I. Kant*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008.
- Kemp Smith, Norman, *A Commentary to Kant’s ‘Critique of pure reason’*, Second edition, revised and enlarged, Humanities Press, USA, 1962.
- Kitcher, Patricia, 1987a, “Connecting Intuitions and Concepts at B160n”, *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXV, pp. 137-149.
- _____, 1987b, “Discovering the Forms of Intuition”, *The Philosophical Review*, Vol. 96, N° 2, pp. 205-248.
- López Fernández, Álvaro, *Conciencia y juicio en Kant. Acerca de la estructura y las diversas formas judicativas de la conciencia prototeórica y teórica en Kant, y el problema de*

- la legitimación del conocimiento sintético a priori en la Crítica de la razón pura*, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1998.
- Longuenesse, Béatrice, *Kant and the capacity to judge. Sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the Critique of pure reason*, Traducción de Charles T. Wolfe, Princeton University Press, New Jersey, 1998.
- Masa, Pablo, Estudio introductorio a *Principios del conocimiento humano* de George Berkeley, Editorial Sarpe, Madrid, 1985.
- McDowell, John, *Mente y mundo*, Traducción de Miguel Ángel Quintana, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2003.
- Nakano, Hiroataka, 2008, “La distinción kantiana entre la forma de la intuición y la intuición formal”, *Signos Filosóficos*, Vol. X, N° 19, pp. 69-94.
- Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of experience*, vol I, Library of Philosophy, Unwin Brothers Ltd, London, 1936.
- _____, 1984, “Is the transcendental deduction a patchwork?”, en *Kant: Disputed Questions*, Segunda edición, Introducción y traducción de Moltke S. Gram, Ridgeview Publishing Company, USA, pp. 64-93.
- Peláez, Álvaro, 2003, “Espacio, movimiento y contenido no conceptual en la filosofía de la experiencia de Kant”, *Signos Filosóficos*, Vol. XV, N° 30, pp. 45-69.
- Prichard, Harold A., *Kant's theory of knowledge*, Oxford Clarendon Press, Oxford 1909.
- Rábade, Sergio, *Problemas gnoseológicos en la Crítica de la razón pura*, Editorial Gredos, Madrid, 1969.
- Robinson, Hoke, 1984, “Intuition and Manifold in the Transcendental Deduction”, *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 22, Issue 3, pp. 403-412.
- Schopenhauer, Arthur, *Crítica a la filosofía kantiana*, Apéndice a *El mundo como voluntad y representación*, Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María, Editorial Trotta, Madrid, 2000.
- Strawson, P. F., *The bounds of sense: An essay on Kant's Critique of pure reason*, Methuen & Co LTD, London, 1966.
- Torretti, Roberto, *Manuel Kant: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago, 2005.
- Vaihinger, Hans, 1984, “The transcendental deduction of the categories in the first edition of the Critique of pure reason”, en *Kant: Disputed Questions*, Segunda edición,

- Introducción y traducción de Moltke S. Gram, Ridgeview Publishing Company, USA, pp. 25-63.
- Vigo, Alejandro, 2004, "Determinación y reflexión", *Anuario Filosófico*, vol. 37, no. 3, pp. 749-795.
- _____, 2006, "Reflexión y juicio", *Diánoia* (México), vol. 51, no. 57, pp. 27-64.
- _____, 2008, "Conceptos trascendentales, reflexión y juicio. Sobre el § 12 de la *Kritik der reinen Vernunft*", *Diánoia* (México), LIII/61, pp. 73-110.
- _____, 2015, "Kategoriale Synthesis und Einheit des Bewusstseins. Zu Kants Lehre vom Verhältnis zwischen Wahrnehmung und Erfahrung", Endkorrigiert, pp. 169-199.
- Vleeschauwer, Herman-J de, *La evolución del pensamiento kantiano*, Traducción de Ricardo Guerra, UNAM, México D.F., 1962.
- Watson, John, *The philosophy of Kant explained*, James Maclehouse and sons, Glasgow, 1908.
- Waxman, Wayne, *Kant's Model of the Mind: A New Interpretation of Transcendental Idealism*, Oxford University Press, New York, 1991.
- Wolff, Robert P., *Kant's Theory of Mental Activity*, Harvard University Press, Massachusetts, 1963.
- Zoeller, Guenter, 1987, "Comments on professor Kitcher's 'Connecting intuitions and concepts at B160n'", *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXV, Supplement, pp. 151-155.