

01083

8

2EJ

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

CATEGORIAS Y AUTOCONCIENCIA

ANTECEDENTES Y OBJETIVOS DE LA DEDUCCION KANTIANA DE
LAS CATEGORIAS

TESIS
que presenta

Pedro Stepanenko Gutiérrez

para obtener el título de:

DOCTOR EN FILOSOFIA

México D.F., Febrero de 1995



FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**CATEGORIAS Y AUTOCONCIENCIA
(CATEGORIES AND SELF-CONSCIOUSNESS)**

**Antecedentes y objetivos de la deducción kantiana de las categorías
(Antecedents and objectives of Kant's deduction of the categories)**

By Pedro Stepanenko

Abstract

Kant developed two different drafts of the Transcendental Deduction of the Categories prior to actually writing the *Critique of Pure Reason*. In the preface of the first edition of the *Critique* he distinguishes them by calling one "the objective deduction" and the other "the subjective deduction".

In this dissertation I argue that in the actual Transcendental Deduction of the Categories of the *Critique* (considered by many commentators as its main chapter) Kant attempts to join those two different drafts.

The first draft attempts to demonstrate that concepts which are not derived from experience could be objective insofar as they provide criteria for sensitive representations to refer to objects. Following this idea, Kant establishes the table of categories (which specifies those concepts) by inquiry into experience, where "experience" is understood as knowledge of objects corresponding to sensitive representations.

The second draft tries to demonstrate that there must be a unique system of *a priori* concepts which makes experience possible. Here "experience" is understood just as a manifold of representations in time. To carry out this demonstration Kant makes use of the concept of self-consciousness as consciousness of the conceptual scheme under which we integrate any manifold of representations. With the aid of this concept Kant holds that we cannot be conscious of a representation unless it is integrated into this scheme, namely, unless it falls under categories.

Trying to join both drafts in the *Critique*, Kant seems to hold that every sensitive representation refers to an object, because the functions which make those representations refer to objects are also conditions of possibility for us to be conscious of them. Thus, it seems that Kant rejects the possibility of subjective representations, contrary to what was supposed in the first draft. However, this problem can be solved if we distinguish two different concepts of self-consciousness, that Kant uses, and if we reject one of them. These are: 1) self-consciousness as consciousness of the synthetic activity that we carry out upon apprehension of a manifold; and 2) as consciousness of the unity in which it must be *possible* to integrate all representations. The problem is solved if we reject the first.

INDICE

1. Introducción	
1.1. Dificultades de la interpretación	4
1.2. Esbozo del presente trabajo	6
1.3. La deducción objetiva y la deducción subjetiva	10
2. Conceptos puros del entendimiento en la <i>Dissertatio</i> y en la carta a Marcus Herz de 1772	
2.1. La pregunta por la objetividad de los conceptos puros del entendimiento y su trasfondo pre-crítico	15
2.2. La ambigüedad de la pregunta en la carta a Herz de 1772	25
3. Conceptos puros del entendimiento hacia 1772: funciones que coordinan posiciones en los juicios con posiciones en el espacio y el tiempo	
3.1. Uso lógico y uso real del entendimiento	29
3.2. La posición fija en los juicios	32
3.3. Funciones que coordinan posiciones en los juicios con posiciones en el espacio y el tiempo	36
3.4. Las categorías como condiciones de posibilidad de la experiencia	39
4. Conceptos puros del entendimiento y apercepción en 1775 y en 1780	
4.1. Conceptos puros del entendimiento y funciones de la apercepción en los manuscritos de Duisburg	43
4.1.1. Los conceptos puros del entendimiento en tanto funciones de síntesis	45
4.1.2. Reglas de síntesis y funciones de la apercepción	49
4.1.3. Autoconciencia empírica y autoconciencia trascendental	56
4.2. Conceptos puros del entendimiento y apercepción en "B 12" ...	61
4.2.1. Imaginación productiva y unidad de la apercepción	64
4.2.2. Deducción subjetiva y método sintético	71

5.	La deducción objetiva en la <i>Crítica de la razón pura</i>	75
6.	La deducción subjetiva en la <i>Crítica de la razón pura</i>	
6.1.	Distintos objetivos de la deducción trascendental; distintas caracterizaciones de las categorías	85
6.2.	La deducción subjetiva en la primera edición de la <i>Crítica</i>	
6.2.1.	Aprehensión, reproducción y reconocimiento (la propuesta de deducción en la segunda sección)	92
6.2.2.	El problema de las representaciones subjetivas	113
6.2.3.	La deducción “desde arriba” y la deducción “desde abajo”	119
6.3.	La unidad de la conciencia en la deducción subjetiva de la segunda edición de la <i>Crítica</i>	127
7.	Conclusiones	135
8.	Apéndice: algunas interpretaciones contemporáneas acerca del objetivo de la deducción trascendental	141
	Bibliografía	160

1. Introducción

1.1. Dificultades de la interpretación

El origen de este trabajo fue un proyecto muy distinto a su resultado. Mi interés original era contribuir a determinar los diferentes significados del término "autoconciencia trascendental", así como las distintas funciones que desempeñan en la deducción trascendental de las categorías, poniendo especial énfasis en su estrecha relación con la representación unitaria del tiempo. Esto pretendía llevarlo a cabo ciñéndome fundamentalmente a los argumentos que Kant presenta en las dos ediciones de la *Crítica de la razón pura* y con la esperanza de que fuera posible dar con un significado que incluyera a los otros o, al menos, determinar cuál es el significado que juega el papel central en los argumentos que le permiten alcanzar su objetivo.

Confiaba en que las principales dificultades a las que se ha enfrentado toda interpretación de esta parte central de la *Crítica* se debían, por un lado, al carácter innovador de la teoría ahí desarrollada, que debe abrirse camino por el entramado conceptual que busca desplazar, por el otro, a las distintas soluciones que parecen admitir los problemas que Kant plantea y que con frecuencia expone entremezcladas, presuponiendo que pueden fundirse en una sola. El propio Kant esperaba que las oscuridades ocasionadas por "la multitud de conceptos a los cuales no se está acostumbrado" podían despejarse mediante una exposición más cuidadosa que la que él tuvo oportunidad de realizar.¹ Dieter Henrich opina que semejantes oscuridades son inherentes a toda empresa filosófica que logra realizar cambios profundos y que los autores de semejantes transformaciones no logran controlar la nueva perspectiva alcanzada. "Cuanto más significativa es la producción de un clásico de la teoría filosófica, cuanto más lejos llegan los cambios que sufrió la tradición teórica por sus investigaciones, cuanto más general y, por consiguiente, más integral es su proyecto básico, menor pudo ser su dominio sobre ese proyecto."²

En cuanto a esa costumbre de entremezclar distintas soluciones y líneas argumentativas, Kemp Smith opina que tal vez haya que ver en ella el mayor mérito de Kant: "namely, his open-minded recognition of the complexity of

¹ Cf.: Carta a Christian Grave del 7 de Agosto de 1783; A.A., X, 338

² *Identität und Objektivität*, p.9

his problems, and of the many difficulties which lie in the way of any solution which he is himself able to propound. Kant's method of working seems to have consisted in alternating between the various possible solutions, developing each in turn, in the hope that some midway position, which would share in the merits of all, might finally disclose itself. When, as frequently happened, such midway solution could not be found, he developed his thought along the parallel lines of the alternative views."³

Ante esta situación Henrich considera que sólo una "reconstrucción argumentativa", y no un comentario acerca de la génesis del texto, puede aclarar cuáles son las líneas argumentativas predominantes, tanto en virtud de su propia consistencia, como de su conformidad con los objetivos del autor.

Si un texto no domina su propia perspectiva teórica y, consecuentemente, no es capaz de establecer todas las distinciones necesarias, entonces puede resultar de ahí el que diferentes líneas argumentativas se sobrepongan en una y la misma secuencia de oraciones. En tal caso la interpretación tendría ante todo que distinguir cuál de ellas puede hacerse consistente y cuál permanece insostenible aun habiéndola desarrollado suficientemente. Además, tendría que sopesar, tomando en consideración la totalidad del texto, cuál de las líneas argumentativas se acerca más a los objetivos que el autor tiene en mente y hasta qué punto predomina en un determinado fragmento.⁴

Por supuesto que una reconstrucción argumentativa tiene que decidir el valor de las soluciones presentadas a un problema y determinar si alcanzan el objetivo que su autor les asigna. Pero la deducción trascendental de las categorías no es clara ni siquiera en lo que concierne a sus objetivos. Y esto tiene que ver con otra dificultad, a la cual debe enfrentarse toda interpretación, a saber: la composición del propio texto. Al respecto es ilustrativa una carta dirigida a Grave, en la cual Kant menciona las circunstancias bajo las cuales redactó la *Crítica de la razón pura* y por las cuales explica el no haber logrado una exposición suficientemente clara.

Confieso que desde un principio no contaba con una rápida y favorable recepción de mi obra. La exposición del material, sobre el cual había meditado cuidadosamente durante más de doce años sucesivos, no fue desarrollada lo suficiente para ajustarse a una comprensión general. Para ello hubiera requerido algunos años; en cambio, la llevé a cabo en cuatro o cinco meses, por temor a que una empresa tan vasta, al demorarse demasiado, se convirtiera en una carga y

³ *A Commentary to the Kant's 'Critique of Pure Reason'*, p. xxii

⁴ *Op. cit.*, p.11

que mi avanzada edad (pues ya tengo sesenta años) no me permitiera terminar el sistema completo que ahora tengo aún en mente.⁵

Kant confiaba en que las confusiones de esa precipitada composición se irían despejando. Doscientos años de comentarios y controversias desgraciadamente no le han dado la razón. Al menos no se la han dado en la dirección que él hubiera deseado: hacia la cohesión de sus partes y líneas argumentativas. Sin embargo, mucho se ha despejado desde la publicación de las reflexiones correspondientes a los doce años a los que se refiere en esa carta. Desde entonces, el análisis comparativo de esas reflexiones con la *Crítica*, iniciado ya por Adickes, Erdmann, Vaihinger y de Vleeschauwer, ha mostrado que el desarrollo del pensamiento de Kant durante ese período no fue un desarrollo lineal y que el carácter abigarrado y a veces contradictorio de la *Crítica* se debe a que Kant insertó en ella reflexiones pertenecientes a distintos momentos de la evolución que sufrió su pensamiento durante esos doce años. Kemp Smith llega incluso a afirmar que "the *Critique* affords ample evidence of having been more or less mechanically constructed through the piecing together of older manuscript, supplemented, no doubt, by the insertion of connecting links, and modified by occasional alterations to suit the next context."⁶

1.2. Esbozo del presente trabajo

Al empezar a desarrollar el proyecto que dio origen al presente trabajo, me parecía que el análisis de las reflexiones previas a la redacción de la *Crítica* tan sólo debía contribuir a elucidar mejor las distintas líneas argumentativas, cuya diferencia debía quedar en claro mediante un análisis sólo de la *Crítica*. Sin embargo, pronto me perdí en el laberinto de la deducción trascendental de las categorías, al punto de no poder distinguir sus objetivos. Afortunadamente, la lectura del libro de Wolfgang Carl *Der schweigende Kant* me permitió definir con mucha más claridad el conflicto de objetivos y estrategias dentro del cual se mueve la deducción. Y esto mediante la exposición de lo que Carl denomina "tres bocetos de deducción" previos a la

⁵ Carta a Christian Grave del 7 de Agosto de 1783; A.A., X, 338

⁶ *Op. cit.*, p. xxi

Crítica. Gracias a este libro me di cuenta que, para poder determinar el papel que juegan los diferentes significados del término "autoconciencia trascendental", era necesario analizar esos bocetos, definiendo sus objetivos y estrategias, así como sus semejanzas y sus cambios de perspectiva. Después analizar cómo Kant trata de fusionarlos en la *Crítica*.

Es cierto que al establecer la diferencia entre una "deducción objetiva" y una "deducción subjetiva", en el prólogo a la primera edición de la *Crítica*, Kant le advierte al lector acerca de los diferentes objetivos de la deducción. Sin embargo, en el cuerpo mismo de la deducción apenas si menciona esta diferencia y en la mayor parte del texto parece querer disolverla, tratando de fusionar los distintos objetivos en uno solo. En cambio, si se recurre a las "reflexiones", esta diferencia puede establecerse más claramente y, consecuentemente, pueden deslindarse distintos proyectos de deducción, que corresponden, además, a distintos momentos del desarrollo del pensamiento de Kant. Claro está que Kant tenía sus razones para buscar fusionar ambos proyectos y, por lo tanto, presentar en la *Crítica* esos diferentes objetivos como complementarios. Pero, para poder identificar esas razones es necesario primero reconocer esos proyectos uno independientemente del otro. Por este motivo, decidí empezar este trabajo recurriendo al planteamiento original de la pregunta que busca responder la deducción trascendental, así como a las "reflexiones" de Kant, que Wolfgang Carl agrupa en tres diferentes bocetos de deducción. Y el problema que adopté como punto de partida es precisamente la diferencia que Kant establece, en el prólogo a la primera edición de la *Crítica*, entre una "deducción objetiva" y una "deducción subjetiva". Este problema lo presento en la siguiente sección de esta introducción. En el primer capítulo (2.) abordo la famosa carta a Marcus Herz de 1772, en donde Kant formula por primera vez la cuestión que tratará de resolver en la deducción, así como el trasfondo sobre el cual plantea esta cuestión, a saber: la concepción pre-crítica de los conceptos puros del entendimiento, expuesta en la *Dissertatio*. En el siguiente capítulo (3.) expongo lo que podría considerarse, siguiendo a Carl, la primera respuesta al problema planteado en la carta a Herz. Esta respuesta, que Kant desarrolla alrededor de 1772, justifica la objetividad de esos conceptos caracterizándolos como las funciones que refieren representaciones sensibles a objetos; esto al otorgarles a los conceptos correspondientes a esas representaciones, ubicadas en un plexo espacio-temporal, una posición fija en los juicios. En el tercer capítulo (4.) abordo las

dos siguientes propuestas de deducción, desarrolladas en 1775 y en 1780. Uno de los rasgos característicos de estas propuestas es enfocar los conceptos puros del entendimiento como reglas que determinan procesos mentales, gracias a los cuales sintetizamos representaciones y, de esta manera, conformamos la unidad temporal que constituye la conciencia. En la medida en que esos conceptos son tratados como aquello que determina nuestra actividad pensante, el concepto de autoconciencia adquiere un papel central en estas propuestas y Kant parece más preocupado por justificar la necesidad que tenemos de operar bajo esas reglas, que por justificar su objetividad.

En los dos últimos capítulos (5. y 6.) trato de mostrar que la diferencia que Kant establece, en el prólogo a la primera edición de la *Crítica*, entre una "deducción objetiva" y una "deducción subjetiva" corresponde a la diferencia entre la primera propuesta de deducción y las otras dos. Asimismo, muestro que estas propuestas en realidad se encuentran entremezcladas en la *Crítica*. En el último capítulo, el más extenso de todos, llevo a cabo un cuidadoso análisis de la segunda sección de la deducción trascendental, en la primera edición de la *Crítica*, que me permite exponer un serio problema, al cual se ve conducido Kant por juntar los dos diferentes proyectos de deducción. Finalmente examino la tercera sección de la deducción, en la primera edición, y la deducción de la segunda edición, para ver en qué medida pueden resolver ese problema. Trato de mostrar, pues, que bajo determinada línea argumentativa (la que sigue la segunda sección en la primera edición) esos dos proyectos resultan incompatibles y de señalar qué modificaciones o restricciones habría que seguir para evitar esa incompatibilidad.

El panorama que obtuve es a grandes rasgos el siguiente: en la primera propuesta Kant asume el que las representaciones sensibles se refieren a objetos y muestra que las categorías son precisamente los conceptos que nos permiten reconocer esa referencia, en virtud de las relaciones que guardan entre sí las representaciones. El mostrar que las categorías, en tanto conceptos que determinan lo que es un objeto, se aplican en la experiencia tal como de hecho la entendemos y nos permiten distinguir representaciones subjetivas de representaciones objetivas es la demostración de su objetividad. Posteriormente, en las otras dos propuestas, Kant concibe otra justificación de esa objetividad, sosteniendo que las categorías son las funciones de síntesis más elementales, sin las cuales no sería posible la recepción de representaciones sensibles. Kant lleva tan lejos esta idea de las categorías,

como funciones de síntesis que condicionan la receptividad del sujeto, que exige que toda representación tenga que estar enlazada con otras mediante esas funciones, para poder tan siquiera tener conciencia de la misma. Gracias a esta caracterización de las categorías, Kant da con un argumento que no sólo le permite justificar su objetividad, sino también la necesidad de su aplicación, sin presuponer que la experiencia contenga conocimiento de objetos o que las representaciones sensibles de hecho se refieran a objetos distintos de ellas mismas.

En este segundo proyecto Kant desarrolla simultáneamente el concepto de autoconciencia en dos de sus principales significados: 1) en tanto conciencia de la propia actividad sintética y 2) en tanto conciencia de la unidad a la cual deben integrarse todas las representaciones para conformar un todo coherente. En la *Crítica* Kant se apoya en este concepto para demostrar que esas categorías tienen que constituir un único esquema conceptual. Para ello incorpora un tercer significado de autoconciencia: en tanto conciencia de la propia identidad y parte del principio, según el cual, para tener conciencia de una pluralidad de representaciones es necesario tener conciencia de la propia identidad, la cual no puede consistir más que en la conciencia de la identidad de la actividad sintética, es decir, en la identidad (cualidad de ser siempre el mismo) de las funciones que definen esa actividad o en la conciencia de la unidad a la cual deben integrarse todas las representaciones.

Este argumento, sin embargo, es aceptable si se adopta únicamente la caracterización de las categorías como funciones de síntesis. Pero Kant mantiene también la caracterización de las mismas en tanto conceptos que determinan lo que es un objeto, es decir, la caracterización perteneciente al primer proyecto de deducción y que le había permitido obtener una tabla de categorías a partir de una tabla de juicios. Con ello Kant pretende demostrar que el único esquema conceptual que hace posible la experiencia es precisamente aquel que nos permite referir representaciones sensibles a objetos y de esta manera determinarlas objetivamente. Pero, con ello, también cae en el absurdo de excluir la posibilidad de ser conscientes de representaciones que no estén determinadas objetivamente. Para salvar este absurdo Kant tiene que abandonar el primer significado de autoconciencia que he mencionado más arriba y mantener sólo el segundo, a saber: como conciencia de una misma unidad en la cual deben integrarse todas las

representaciones. La diferencia entre las propuestas de deducción que Kant presenta en la primera edición de la *Crítica* y la propuesta contenida en la primera parte de la prueba en la segunda edición puede entenderse apelando precisamente a esa diferencia de significados del término "autoconciencia trascendental", que permite salvar el absurdo de negar la posibilidad de tener representaciones subjetivas.

1.3. La deducción objetiva y la deducción subjetiva

En el prefacio a la primera edición de la *Crítica de la razón pura* Kant advierte que la deducción trascendental de las categorías contiene dos partes que responden a distintas preguntas y tienen diferente valor para el objetivo de la obra. La primera responde a la pregunta "¿qué y cuánto pueden conocer el entendimiento y la razón, independientemente de toda experiencia?"⁷ La respuesta a esta pregunta es considerada aquí como la principal tarea de la deducción. La otra parte responde a la pregunta "¿cómo es posible la facultad misma de pensar?"⁸ La respuesta a esta pregunta es importante para la deducción, pero "no pertenece esencialmente" a su principal objetivo. Es una investigación acerca de las causas de un efecto dado y, como tal, puede tomarse como una hipótesis, no obstante -aclara Kant- haber oportunidad de mostrar que no es así. Kant parece advertir aquí que lo fundamental de la deducción es determinar el alcance de los conceptos puros del entendimiento; para ello puede ser útil explicar cómo esos conceptos hacen posible la experiencia, pero no es necesario. Al menos, ésta es la manera en que Kant, cinco años más tarde, en *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* formula la diferencia: "Si puede probarse que las categorías, de las cuales tiene que servirse la razón en todo conocimiento, no pueden tener ningún otro uso más que en relación a objetos de la experiencia (debido a que hacen posible en ésta la forma del pensar), entonces la respuesta a la pregunta, cómo hacen esto posible, ciertamente es muy importante para completar esta deducción, si es posible, pero en relación al fin principal del sistema, a saber: la determinación de los límites de la razón, de ninguna

⁷ A XVIII

⁸*Ibid.*

manera es necesaria, sino sólo digna de mérito.”⁹ A la primera y principal parte la llama Kant, en el prefacio a la primera edición de la *Crítica*, “deducción objetiva” y señala que para ésta es suficiente lo que se dice en sólo dos páginas: la 92 y la 93. En cambio, a la otra parte, en la que se aborda al “entendimiento puro mismo, según su posibilidad y las facultades cognoscitivas en que descansa, por lo tanto, de considerarlo en sentido subjetivo”¹⁰, la llama “deducción subjetiva”.

Si con esta advertencia nos dirigimos a la deducción, pronto habremos de confundirnos. Las páginas que Kant ha indicado como aquellas que contienen la prueba suficiente para su principal objetivo, pertenecen a un apartado con el modesto título “Tránsito a la deducción trascendental de las categorías”. En ellas Kant expone, es cierto, la idea fundamental de las categorías en tanto condiciones *a priori* de posibilidad del pensar objetos de la experiencia, pero de ninguna manera podría hablarse de una prueba o deducción, a menos que se tomen en consideración los resultados obtenidos en la sección anterior de la *Crítica*, la llamada “deducción metafísica de las categorías”.¹¹ Pero, lo que más contrasta con la advertencia del prefacio es la manera en que Kant formula la pregunta de la deducción en el párrafo anterior al que contiene la “prueba suficiente” de la deducción objetiva, a saber: ¿“cómo condiciones subjetivas del pensar han de tener validez objetiva”?¹² Esta pregunta parece no poder aludir más que a la tarea de una deducción subjetiva, tal como la ha caracterizado Kant en el prefacio, en primer lugar, por apuntar a una explicación de cómo el entendimiento puede referirse a objetos de la experiencia, en segundo, por tomar a las categorías como condiciones subjetivas del pensar. Parece aludir, pues, a lo que Kant consideró en *Metaphysische Anfangsgründe...* como “digno de mérito”, pero no necesario para determinar los límites de la razón pura.

De hecho, Kant se vio precisado a intentar despejar los malentendidos que provocaron sus consideraciones en esta última obra dos años más tarde, en *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie*. Curiosamente, aquí ya no habla de dos partes de la deducción, sino sólo de dos

⁹ A XVI, XVII

¹⁰ A XVII

¹¹ En cuanto a esta denominación de la sección que aparece bajo el título “Von dem Leitfaden der Entdeckung aller reinen Verstandesbegriffe”, véase: B 159

¹² A 90

propósitos bajo los cuales puede considerarse: uno negativo y otro positivo. El negativo corresponde a la determinación de los límites del uso legítimo de las categorías con respecto al conocimiento teórico, por lo tanto, a la denominada "deducción objetiva". La manera en que Kant caracteriza este propósito negativo es la siguiente: "probar que sólo mediante ellas [las categorías] (sin intuición sensible) no se origina conocimiento alguno de las cosas".¹³ ¡Y es bajo este punto de vista que Kant considera aquí que puede prescindir de la deducción, "pues ya resulta claro [que sólo mediante las categorías no se origina conocimiento alguno], si se tiene tan sólo a la vista la exposición de las categorías"!¹⁴ En cambio, la deducción considerada bajo su aspecto positivo es la que resulta imprescindible, pues "ya que hacemos uso de ellas, de suerte que pertenecen realmente al conocimiento de objetos (de la experiencia), tenía que probarse también la posibilidad de la validez objetiva de semejantes conceptos *a priori* en relación a lo empírico en particular, para que no se juzgaran carentes de significado ni originadas empíricamente; y éste es el propósito, en atención al cual la deducción es con seguridad absolutamente necesaria."¹⁵

No me queda claro si, con esta descripción del propósito positivo, Kant se refiere a lo que denominó "deducción subjetiva" en el prefacio a la primera edición de la *Crítica*. Wolfgang Carl opina que tal es el caso y que podemos darnos cuenta de ello si cotejamos este texto con la nota de los *Metaphysische Anfangsgründe...* y tomamos en consideración que el propósito negativo da por supuesto el uso de las categorías con respecto al conocimiento de los objetos de la experiencia, presupuesto que tiene que explicar una deducción subjetiva.¹⁶ Sin embargo, podría ser que Kant considerara que la mera caracterización de las categorías, como condiciones de posibilidad del pensar objetos de la experiencia, bastara para dar razón de ese uso. Pero, lo que no se

¹³ A 136

¹⁴ "Eben das ist mir mit einer Note zur Vorrede der *Metaph. Anfangsg. d. Nat. W.* S.XVI bis XVII widerfahren, da ich die Deduktion der Kategorien zwar für wichtig, aber nicht für äußerst notwendig ausbebe, letzteres aber in der Kritik doch geflissentlich behaupte. Aber man sieht leicht, daß sie dort nur zu einer negativen Absicht, nämlich um zu beweisen, es könne vermittelst ihrer allein (ohne sinnliche Anschauung) gar kein Erkenntnis der Dinge zu Stande kommen, in Betrachtung gezogen werden, da es denn schon klar wird, wenn man auch nur die Exposition der Kategorien (als bloß auf Objekte überhaupt angewandte logische Funktionen) zur Hande nimmt." (A 136)

¹⁵ A 136

¹⁶ Cf.: *Der schweigende Kant*, p.p. 169-170

encuentra en las dos páginas que son suficientes para la deducción objetiva es el excluir la posibilidad de juzgar a las categorías como originadas empíricamente, lo cual sí forma parte de la deducción subjetiva. ¡Y de esto depende para Kant la posibilidad misma de la metafísica!

Por lo pronto, lo que me interesa destacar aquí es aquello que podría sospecharse como causa de estas ambiguas consideraciones de Kant acerca de la deducción trascendental de las categorías. En primer lugar, cabe sospechar que la concepción de esta deducción se dio al abrigo de diferentes proyectos que podían otorgarle distintas funciones. En segundo lugar, que las pretensiones de las dos partes (objetiva y subjetiva) difieren considerablemente, aspirando la objetiva tan sólo a definir el alcance del uso de las categorías, que por sí mismo se da por supuesto, mientras que la subjetiva se propone dar razón de este presupuesto, explicar cómo es posible la experiencia misma y el conocimiento, apelando al juego de nuestras facultades. En tercer lugar, que la deducción objetiva depende más estrechamente de la deducción metafísica de las categorías y, por lo tanto, del vínculo que Kant establece entre las categorías y las "formas lógicas del juicio", de tal suerte que, quien intentara sostener la primera, se vería comprometido con la segunda, mientras que la deducción subjetiva quizá posea cierta autonomía que permita reivindicarla, sin tener que asumir la teoría kantiana del juicio en sus partes más débiles.

Para aclarar estos puntos hay que recurrir al planteamiento original de la pregunta que busca responder la deducción trascendental, así como a las respuestas que Kant desarrolla en la llamada "década silenciosa" (1770-1781). Durante estos años Kant no publicó nada relativo a filosofía teórica. Sin embargo, tanto las notas, conocidas bajo el nombre de "reflexiones", como su correspondencia, dan testimonio de una intensa actividad, cuyo fruto final es, ni más ni menos, que la *Crítica de la razón pura*. Kant se refiere a esta actividad en una carta de 1776, dirigida a su alumno Marcus Herz, quien después de 1770 no lo había vuelto a ver y que, con toda seguridad, se encontraba ya preocupado por este prolongado silencio de su admirado maestro. "Recibo por todos lados censuras debido a la inactividad en la cual parezco encontrarme desde hace mucho tiempo, sin embargo, en realidad nunca he estado tan sistemática y persistentemente ocupado como en estos años en los cuales no me ha visto. El material, de cuya redacción puedo muy bien esperar recibir una pasajera aprobación, se acumula bajo mis manos,

como suele suceder cuando uno se ha apoderado de algunos principios fructíferos. Pero todo este material lo retengo contra un objeto principal, como contra un dique, por lo cual espero alcanzar un mérito perdurable..."¹⁷



¹⁷ Carta a Marcus Herz del 24 de Noviembre de 1776/ A.A. X, 198-199

2. Conceptos puros del entendimiento en la *Dissertatio* y en la carta a Marcus Herz de 1772

2.1. La pregunta por la objetividad de los conceptos puros del entendimiento y su trasfondo pre-crítico

Gran parte de quienes han estudiado con detenimiento la filosofía teórica de Kant coinciden en considerar la carta del 21 de Febrero de 1772, dirigida a Marcus Herz, como el documento que, por primera vez, plantea el problema que ha de responder la deducción trascendental y, por lo tanto, un indicador del punto en el cual el pensamiento de Kant gira definitivamente a la filosofía crítica. No es, pues, de extrañar que se le considere en función de la *Crítica de la razón pura*.¹ En contra de esta posición, De Vleeschauwer ha querido corregir la perspectiva desde la cual se le aborda, señalando que, en ella, nos encontramos sobre todo con un balance del pensamiento de Kant previo a la redacción de esta carta, más que con un "boceto de un programa futuro".² Sin embargo, es imposible dejar de ver en esta carta semejante boceto, ya que incluso hay fragmentos de la deducción en la *Crítica* que delatan claramente su origen en ella.³ Lo que sí se debe tomar en serio de la advertencia de De Vleeschauwer es que en esta carta hay un balance de las investigaciones metafísicas previas. La manera en que Carl trata este documento me parece la más adecuada, ya que lo enfoca como un gozne que nos permite reconstruir un momento clave del desarrollo de la filosofía de Kant: ve en él un balance y un esbozo de programas futuros al mismo tiempo.

El balance que lleva a cabo Kant en esta carta se refiere a las reflexiones metafísicas que desarrolló durante la segunda mitad de la década de los sesentas, en particular a su *Dissertatio* y, quizá por ello, dirige esta carta precisamente a Marcus Herz, el discípulo que la defendió ante el jurado oficial. En esta carta Kant le informa a Herz de un proyecto en el cual se encuentra ocupado y "que podría tener por título: Los límites de la

¹ Paulsen ve en ella la mejor "introducción a la comprensión histórica de la *Crítica de la razón pura*" (*Versuch einer Entwicklungsgeschichte ...*, 151). Riehl considera que en ella "se manifiesta por primera vez el problema de la *Crítica de la razón pura*" (*Der Philosophische Kritizismus*, p. 371)

² *La evolución del pensamiento kantiano*, p. 63

³ Compárese con la carta A 92,93 de la *Crítica*.

sensibilidad y de la razón".⁴ Lo divide en dos partes, una práctica y una teórica. En cuanto a la parte práctica, Kant se manifiesta satisfecho con los progresos realizados, pero, en relación a la teórica, encuentra un problema en el cual no había reparado y cuyo planteamiento le abre una nueva dirección al desarrollo de su pensamiento. Este problema le incumbe específicamente a una de las dos secciones, en las que divide esta parte teórica de su proyecto: a la metafísica "sólo según su naturaleza y método".⁵ La otra sección de esta parte se propone exponer una "fenomenología en general", en la cual deben determinarse los "principios de la sensibilidad, su validez y sus límites".⁶ En cambio, en la metafísica deben abordarse los conceptos y principios que tienen su origen en el entendimiento puro.⁷

Al examinar con cuidado la parte teórica en todo su alcance y con respecto a las relaciones recíprocas de todas sus partes, noté que aún me faltaba algo esencial, que había pasado por alto en mis largas investigaciones metafísicas, como en otras, y que, de hecho, constituye la clave de todo el secreto de la metafísica, hasta ahora oculta. Me pregunté: ¿en qué razón descansa la relación de aquello que en nosotros llamamos representación con el objeto [*Gegenstand*]? Si la representación contiene sólo la forma en que el sujeto es afectado por el objeto, entonces es fácil ver cómo aquella corresponde a éste, como un efecto consuetudinario y cómo esta determinación de nuestro espíritu puede representar algo, es decir, puede tener un objeto. Las representaciones pasivas o sensibles tienen, pues, una relación comprensible con su objeto y los principios que se desprenden de la naturaleza de nuestra mente tienen una validez comprensible para todas las cosas, en tanto objetos de los sentidos. Igualmente, si aquello que en nosotros se llama representación fuera activo con respecto al objeto, es decir, si por medio de la misma fuera creado el objeto, tal como nos representamos los conocimientos divinos en tanto arquetipos de las cosas, entonces podría entenderse también la conformidad de las mismas con los objetos. Así pues, la posibilidad, tanto del intelecto *archetypi*, en cuya intuición se fundan las cosas, como del intelecto *ectypi*, que toma los datos de sus procedimientos lógicos de la intuición sensible de las cosas, es al menos inteligible. Sólo que nuestro entendimiento no es la causa del objeto mediante sus representaciones (salvo en la moral, de los buenos fines), ni el objeto causa de las representaciones del entendimiento (*in sensu reali*). Los conceptos puros del entendimiento no pueden, pues, ser abstraídos a partir de sensaciones de los sentidos, ni explicar la receptividad de las representaciones a través de los sentidos, sino que tienen ciertamente su origen en la naturaleza del alma, pero no en tanto que son producidos por el objeto, ni en tanto que crean al objeto mismo. En la *dissertatio* me conformé con explicar sólo negativamente la naturaleza de las representaciones intelectuales, a saber: que no eran modificaciones del alma provocadas por los objetos. Sin embargo, ¿cómo

⁴ A.A. X, 129

⁵ *Ibid.*

⁶ Carta a Lambert del 2 de Septiembre de 1770, A.A. X, 98

⁷ Véase: §§ de la *Dissertatio* (A.A. II, 395)

es posible entonces una representación que se refiere a un objeto sin ser afectada de manera alguna por el mismo?; esto lo dejé pasar en silencio.⁸

Conforme a este texto, la pregunta acerca de la razón por la cual consideramos que una representación corresponde a un objeto acepta una respuesta en términos de una relación causal. Tanto en el caso en que el objeto es la causa de la representación, como en el caso en que la representación es causa del objeto es comprensible que la representación “tenga un objeto” o se refiera a un objeto. Pero, ya que nuestras facultades cognoscitivas no pueden crear el objeto, la única relación causal que nos incumbe es aquella en la cual el objeto es considerado como la causa, siendo el sujeto aquello en lo cual se da el efecto. En esta relación entre el sujeto y el objeto el primero mantiene una posición pasiva, de suerte que en ella entra en juego solamente su facultad receptiva, es decir, la sensibilidad. Resulta de esta manera comprensible que los principios de la sensibilidad tengan validez para los objetos con los cuales se relacionan: los objetos de los sentidos. Es a estos principios a los que se refiere Kant cuando afirma que “los principios que se desprenden de la naturaleza de nuestra mente, tienen validez comprensible para todas las cosas en tanto objetos de los sentidos”. En la segunda sección de la *Dissertatio*, a la que alude en particular en la carta a Herz, Kant maneja ya la idea según la cual hay determinadas “condiciones subjetivas” del conocimiento de los fenómenos, condiciones que corresponden a la forma de los fenómenos y que dependen de la “constitución natural del sujeto”.¹⁰

En la representación de los sentidos se encuentra, primeramente, algo que podría ser llamado la materia, a saber, la sensación y, además, algo que puede llamarse la forma, es decir, el aspecto [*species*] de lo sensible, que aparece en la medida en que lo múltiple que afecta a los sentidos es coordinado por determinadas leyes naturales de la mente.¹¹

Este fundamento formal de nuestra intuición (espacio y tiempo) es la condición bajo la cual algo puede ser objeto de los sentidos.¹²

⁸ A.A. X, 130

⁹ § 4

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² § 10

Esta relación, entre condiciones subjetivas y objetos de los sentidos, la maneja aquí Kant sólo en relación a la sensibilidad, es decir, "la receptividad del sujeto, por la cual es posible que su estado representativo sea afectado de determinada manera por la presencia de algún objeto".¹³ Retomando la carta a Herz podría decirse, pues, que las leyes naturales de la mente pueden entenderse como condiciones de los objetos y así justificar su validez para el conocimiento de los mismos, en la medida en que determinan la forma en que el sujeto es afectado por el objeto. En otras palabras: la validez de los principios de la mente, con respecto al conocimiento de los objetos, puede comprenderse en tanto que el sujeto mantiene una relación causal con el objeto. Pero, no es ésta la relación que guarda el entendimiento con su objeto.

"Los conceptos puros del entendimiento no pueden...ser abstraídos a partir de sensaciones de los sentidos, ni explicar la receptividad de las representaciones a través de los sentidos..." También en esa segunda sección de la *Dissertatio* Kant insiste en que la diferencia entre las representaciones intelectuales, dentro de las que caen los llamados "conceptos puros del entendimiento" en la carta a Herz, y las representaciones sensibles no se debe al grado de generalidad o de "distinción" de las mismas (como sostenían Leibniz y Wolff), no depende, pues, de lo que ahí llama "uso lógico" del entendimiento, de suerte que, por muy lejos que vayamos en la abstracción o en la comparación de representaciones mediante la aplicación de procesos lógicos, no pueden obtenerse representaciones intelectuales a partir de representaciones sensibles, aun cuando éstas le conciernan sólo a la forma de nuestra receptividad, ni representaciones sensibles a partir de representaciones intelectuales. De ahí que estas últimas no puedan tampoco explicar aquéllas. La diferencia entre ellas depende de su origen.¹⁴ Las sensibles provienen de la sensibilidad y, por ello, no pueden valer más que para los objetos "tal como aparecen", es decir, para los fenómenos.¹⁵ Ya que son el resultado de una "afección del sujeto", ocasionada por la presencia del objeto, o le conciernen sólo a la "constitución natural" del sujeto, por la cual sufre aquellas afecciones, no pueden representar las cosas conforme a su "naturaleza interna".¹⁶

¹³ § 1

¹⁴ Cf.: §§ 5, 7

¹⁵ Cf.: § 4

¹⁶ Cf.: § 11

Las representaciones intelectuales, en cambio, al no tener su origen en la sensibilidad, al no ser el producto de una relación causal, representan las cosas "tal como son".¹⁷ Tienen su origen en la "facultad del sujeto, por la cual es capaz de representarse aquello que, por su naturaleza, no puede caer bajo los sentidos",¹⁸ en el intelecto (*Intelligentia*). Proviene de "la naturaleza misma del intelecto puro, no en tanto conceptos innatos, sino en tanto abstraídos y, por lo tanto, adquiridos a partir de las leyes inherentes a la mente".¹⁹ Pero, estas leyes inherentes a la mente, de las cuales se obtienen estas representaciones intelectuales, que valen para los objetos tal como son, no se refieren a lo que Kant llama el "uso lógico" del entendimiento, pues, mediante este último no pensamos objeto alguno, sino que tan sólo sirven para subordinar y comparar las representaciones conforme al principio de no-contradicción. Se refieren al "uso real" del entendimiento, a través del cual "los conceptos mismos, de las cosas como de las relaciones, son dados",²⁰ es decir, por medio del cual pensamos objetos sin que nos hayan sido dados por la sensibilidad.

Por los ejemplos que da Kant de las representaciones así adquiridas, no cabe duda que entre ellas se encuentran los conceptos que en la *Crítica* denominará "categorías" o "conceptos puros del entendimiento". "A este género pertenecen 'posibilidad', 'existencia', 'necesidad', 'sustancia', 'causa', etc."²¹ Y, a pesar de la radical transformación que sufrirá la caracterización de estos conceptos, ocasionada por la pregunta que se hace Kant en la carta a Herz, yo creo que conserva dos rasgos esenciales de esas representaciones intelectuales: 1) el ser conceptos no-empíricos acerca de objetos y 2) el no ser reducidos sólo al "uso lógico" del entendimiento. La enorme diferencia que los separa tiene que ver, sobre todo, con la aplicación de los mismos. En la *Dissertatio* Kant los coloca dentro del mismo grupo de aquellas representaciones que, en la *Crítica*, llamará "ideas de la razón" (en sentido restringido) y aprueba su aplicación a las mismas, lo cual equivale a legitimar la metafísica, que más tarde desacreditará. En cambio, su aplicación a las representaciones sensibles, en donde más tarde buscará la justificación de su objetividad y la determinación de los límites de su uso legítimo, apenas es

17
18
19
20
21

mencionada a título de principios de utilidad para el entendimiento, cuyo fundamento es subjetivo. Paul Guyer llega incluso a sostener que "the idea of a faculty of understanding which uses pure concepts in empirical knowledge is simply *missing* from the inaugural dissertation. The real use of the intellect provides knowledge of objects such as God, the soul, and moral perfection, which are not objects of sensible cognition at all..."²²

Sin embargo, Kant parece haber escrito la *Dissertatio* cuando empezaba a concebir ideas que habrían de transformar radicalmente su filosofía, de tal manera que es posible encontrar pasajes que anticipan la idea del entendimiento tal como la manejará en la *Crítica de la razón pura*. Éstos se encuentran, sobre todo, en la sección final, "Acerca del método en relación a lo sensible y lo intelectual en el campo de la metafísica"; en ella Kant aborda fundamentalmente principios de la sensibilidad que pueden ser tomados falsamente como principios que valen para los objetos en general y, por lo tanto, también para los objetos correspondientes a las representaciones intelectuales. Al estilo de la dialéctica en la *Crítica*, Kant habla aquí de "ilusiones" que se generan por el abuso de determinados conceptos, de la confusión de diferentes ámbitos del conocimiento, ocasionada por pretender rebasar los límites de su aplicación, de "axiomas subrepticios". Lo que le interesa a Kant es mantener los conceptos provenientes de la sensibilidad dentro de sus límites (los objetos de los sentidos) y no permitirles alterar los principios que determinan el conocimiento intelectual. El peligro de transgredir los límites de la sensibilidad se da cuando utilizamos un "concepto sensible" como predicado de un concepto del entendimiento. Si la proposición que así surge se considera como válida para los objetos tal como son y no se restringe al campo de los conocimientos sensibles, considerándola como una proposición que establece una condición de éstos, entonces estamos rebasando los límites del conocimiento sensible.²³ Pero, Kant aclara en una nota que, a la inversa, no transgredimos límite alguno, ya que los conceptos del entendimiento, al valer para los objetos tal como son, se refieren a los objetos en general y no sólo a un determinado tipo o aspecto de los mismos.

... cuando el predicado es un concepto del entendimiento, la relación al sujeto del juicio, aun cuando se le piense a éste como sensible, denota siempre una nota característica que le compete al objeto mismo. Sin embargo, cuando el predicado

²² Kant and the claims of knowledge, p.18

²³ §24

es un concepto sensible, no tiene validez para el sujeto del juicio pensado por el entendimiento y, consecuentemente, no puede ser afirmado objetivamente, pues las leyes del conocimiento sensible no son las condiciones de posibilidad de las cosas mismas.²⁴

Si bien Kant parece distinguir, en la *Dissertatio*, los objetos de las representaciones sensibles de tal manera que resultan del todo distintos de los objetos de las representaciones intelectuales (debido a la tajante diferencia que establece entre ellas en la segunda sección), aquí admite que ambas pueden referirse al mismo objeto. Con ello se acerca a la idea de las categorías como condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia. Es cierto que aquí simplemente acepta la posibilidad de usar conceptos del entendimiento como predicados de los objetos de los sentidos y está lejos de afirmar que ello sea necesario. Pero, más adelante, en el último párrafo de esta sección, aborda determinados principios que descansan en leyes del conocimiento intelectual y, sin los cuales, el entendimiento “apenas sería capaz de juicio alguno acerca de objetos dados”.²⁵ Es verdad que Kant advierte que estos principios tienen un fundamento subjetivo, pues resultan convenientes para un uso cómodo y fácil del entendimiento, si bien no provienen de los objetos a los cuales se aplican, ni de las condiciones de su receptividad. Esta aclaración anticipa lo que más tarde llamará Kant el “uso regulativo de las ideas de la razón” y, en efecto, entre los tres principios que menciona se encuentra uno que corresponde a ese uso: “la predilección por la unidad, propia del espíritu filosófico, del cual se desprende el difundido canon: los fundamentos no deben multiplicarse sin absoluta necesidad...”²⁶ Sin embargo, los otros dos principios concuerdan mejor con el uso que Kant le asignará en la *Crítica* al entendimiento con respecto al conocimiento de los objetos de la experiencia. Uno de ellos afirma que “todo sucede en el universo conforme al orden de la naturaleza”; el otro, que “absolutamente nada material llega a ser o deja de ser”.²⁷ Guyer cree ver en el primero de estos principios una anticipación del principio de la segunda analogía de la experiencia, en el segundo, un antecedente de lo que será la primera analogía. Sin entrar en detalles, lo que se puede decirse es que, desde la perspectiva de la *Crítica*, estos principios poseen

²⁴ *Ibid.*

²⁵ § 30

²⁶ § 30

²⁷ *Ibid.*

un valor objetivo y no forman parte tan sólo del uso regulativo de la razón con respecto a los conocimientos de la experiencia.

Otro de los pasajes de la *Dissertatio* que hace pensar en el desarrollo posterior de la filosofía de Kant es aquel en el cual define ni más ni menos que el concepto mismo de experiencia.

En el caso de los conocimientos sensibles y de los fenómenos, lo que antecede a l uso lógico del entendimiento se llama *apariciencia*, mientras que el conocimiento reflexivo, que surge cuando una pluralidad de apariencias son comparadas por el entendimiento, se llama *experiencia*. Así pues, no hay ningún camino que conduzca de las apariencias a la experiencia más que la reflexión, conforme al uso lógico del entendimiento.²⁸

Conforme a esta definición, la experiencia no es un campo de conocimientos que dependa exclusivamente de la facultad receptiva del sujeto, sino que es el resultado del uso del entendimiento en el campo de las representaciones sensibles, mediante el cual construimos una unidad a partir de una pluralidad que nos es dada. Es cierto que Kant pone énfasis en que este uso del entendimiento es sólo lógico y que, por lo tanto, el orden que así introducimos tan sólo tiene que ver con nuestras representaciones y no nos proporciona conocimiento alguno acerca de los objetos tal como son. Pero, la idea fundamental de la unidad de la experiencia, determinada por el uso del entendimiento, se encuentra ya presente.

En todos estos pasajes de la *Dissertatio* reconocemos ya ideas que desarrollará Kant en la *Crítica de la razón pura*, pero en una posición de conjunto diferente, la cual en algunas partes coincide con la otra y en otras resulta opuesta. Es como si estuviéramos ante las piezas de un rompecabezas que pudieran describir diferentes figuras, las cuales sin embargo, coincidieran en algunos trazos. La noción de una ilusión ocasionada por rebasar los límites de validez de determinadas representaciones ya está presente en la *Dissertatio*, sólo que aquí la ilusión se genera cuando queremos hacer valer irrestricta y objetivamente principios que sólo tienen un valor subjetivo, ya que sólo se refieren a las cosas según nos aparecen, mientras que, según la *Crítica*, al contrario, esta ilusión se genera cuando queremos hacer valer principios que valen objetivamente para los objetos de la experiencia como principios de algo que no nos puede ser dado. En ambos casos, sí, la ilusión se genera por rebasar el campo de la experiencia, pero en el primero se da por querer

²⁸ § 5

introducir una restricción a las representaciones intelectuales, mientras que, en el segundo, se da por querer ampliar la objetividad asegurada en el campo de la experiencia a las representaciones que se refieren a objetos suprasensibles. En ambas obras encontramos también la noción de determinados principios que nos permiten organizar los conocimientos de la experiencia, no obstante tener un valor sólo subjetivo; sin embargo, en la primera, esto se debe en última instancia a la naturaleza subjetiva de las representaciones sensibles, mientras que, en la otra, se debe a que esos principios se derivan de algún concepto que no tiene un correlato sensible. Asimismo, en las dos obras se habla de aplicar conceptos del entendimiento a representaciones sensibles, mediante lo cual se obtienen determinaciones objetivas del objeto que les corresponde, pero, en la *Dissertatio*, esto es posible en la medida en que esos conceptos, por sí mismos, valen para las cosas tal como son, mientras que, en la *Crítica*, esa pretensión sólo se justifica en tanto que esos conceptos son condiciones de posibilidad de los objetos que les corresponden exclusivamente a las representaciones sensibles.

La diferencia entre estas posiciones puede entenderse mejor, si se piensa en los distintos sentidos del término "objetivo", que deben asociarse a cada posición. En el caso de la *Dissertatio*, una representación debe considerarse objetiva cuando representa al objeto independientemente de cualquier posición del sujeto del conocimiento, es decir, cuando lo representa sólo tomando en consideración su naturaleza y no su relación con el sujeto. En el caso de la *Crítica*, una representación debe considerarse como objetiva cuando tenemos razones para justificar que corresponde, puede o tiene que corresponder, con algún objeto. Cuando Kant se pregunta en la carta a Herz "¿en qué razón descansa la relación de aquello que en nosotros llamamos representación con el objeto?" y decide orientar sus investigaciones metafísicas hacia la resolución de este problema, está desplazando la pregunta por la objetividad, en el primer sentido, por el problema de la objetividad en el segundo. En el primer caso, el asunto a resolver es qué tipo de representaciones pueden hacernos pensar en el objeto tal como es, en el segundo, qué razones tenemos para considerar que a esas representaciones les corresponde un objeto. Y este cambio de sentido en la pregunta acerca de la objetividad le obligará a Kant a reordenar completamente las piezas que ha utilizado en la *Dissertatio*. Pero esta reordenación sólo es posible porque Kant mantiene fijo un punto: que existen representaciones provenientes del

entendimiento puro, es decir, adquiridas por abstracción "a partir de las leyes inherentes a la mente"²⁹, por las cuales pensamos objetos. Bajo este supuesto, adquiere esa pregunta, de la cual afirma Kant que depende todo el secreto de la metafísica, su verdadero significado y su peculiaridad. En realidad, Kant reformula esa pregunta en la carta a Herz, una vez que ha explicado que la relación de causalidad justifica la referencia de las representaciones sensibles a un objeto y después de haber insistido en que los conceptos puros del entendimiento no provienen de la sensibilidad. Esta reformulación consiste en una especificación de esa pregunta, que se lleva a cabo al dirigírsela exclusivamente a las representaciones intelectuales: si éstas "descansan en nuestra actividad interna, ¿de dónde proviene la conformidad que deben tener con los objetos que no son producidos por ellas; y los axiomas de la razón pura acerca de esos objetos, cómo concuerdan con ellos sin pedirle ayuda a la experiencia?"³⁰

Kant no da respuesta en la carta a esta pregunta, pero la manera en que la desarrolla y reformula hace pensar que ya tenía una respuesta: aquella que considera los conceptos del entendimiento como condiciones de posibilidad del pensar objetos de la experiencia, coordinadas con las funciones lógicas de los juicios. En ella queda ya en claro que la relación de estos conceptos con su objeto no puede ser causal, sino que debe ser una relación de concordancia [*Übereinstimmung*]. Queda también en claro que el interés de Kant se dirige a explicar esta relación de concordancia sólo con respecto a los objetos de la experiencia y no en general, como cabría esperar siguiendo la línea de pensamientos de la *Dissertatio*. "Cómo debería mi entendimiento -vuelve a preguntarse Kant, esbozando ya la respuesta que daría años más tarde- formarse por sí mismo conceptos de cosas completamente *a priori*, con los cuales deban concordar necesariamente; cómo debería formular principios reales acerca de su posibilidad, con los cuales tenga que concordar fielmente la experiencia y que, sin embargo, sean independientes de ella."³¹ A diferencia de la *Dissertatio*, aquí Kant considera que los objetos de la experiencia tienen que concordar necesariamente con esos conceptos *a priori*, los cuales determinan el "uso real" del entendimiento, mientras que allá estos conceptos tan sólo pueden valer para esos objetos o pueden resultar útiles

²⁹ Véase p.16 y p.17 de esta tesis

³⁰ A.A., X, 131

³¹ A.A., X, 131

para ordenar las representaciones sensibles conforme a principios del entendimiento.

En esta carta Kant deja ver también que ya se encontraba buscando la respuesta a esa pregunta en el papel que juegan los juicios en el conocimiento de los objetos y particularmente en la idea del predicado del juicio como condición del objeto que corresponde con el sujeto del juicio. Esto significa que Kant había ya desarrollado una idea distinta a la que expone en la *Dissertatio* acerca de los conceptos puros del entendimiento, gracias a la cual era posible dar razón de su validez objetiva y de sus límites.

Al buscar de esta manera las fuentes del conocimiento intelectual, sin las cuales no es posible determinar la naturaleza y los límites de la metafísica, dividí esta ciencia en partes esencialmente distintas e intenté traer la filosofía trascendental, es decir, todos los conceptos de la razón pura completa, a un determinado número de categorías, pero no como Aristóteles, que en sus diez predicamentos las dispuso azarosamente como las fue encontrando una al lado de la otra, sino tal como se dividen por sí mismas en clases, a través de un número reducido de principios de la razón.³²

2.2. La ambigüedad de la pregunta en la carta a Herz de 1772

Wolfgang Carl opina que, en el problema que plantea Kant en esta carta, se encuentran confundidas las dos preguntas que en la *Crítica* utilizará para distinguir la deducción objetiva de la subjetiva.³³ En la medida en que este problema se inscribe dentro del proyecto que anuncia Kant al comienzo de la carta acerca de los "límites de la sensibilidad y la razón", se le podría entender como una cuestión que apunta a determinar los límites de los conceptos puros del entendimiento. Y tomando en consideración las reflexiones contemporáneas a la redacción de esta carta, esa pregunta podría formularse más específicamente como una pregunta acerca de las condiciones que deben cumplir esos conceptos para referirse a objetos. En cambio, si atendemos a esos pasajes que caracterizan las representaciones intelectuales como obtenidas a partir de nuestra "actividad interna", la pregunta podría entenderse como referida a la posibilidad de que condiciones subjetivas del pensar encuentren aplicación en el campo de objetos que corresponden a las

³² A.A., X, 131/132

³³ *Der schweigende Kant*, p.p. 50-4

representaciones sensibles. En el primer caso se daría por supuesta la validez objetiva de los conceptos del entendimiento, es decir, la posibilidad de referirse a objetos, y se estaría preguntando por el alcance de la misma; en el segundo, la posibilidad misma de referirse a objetos estaría en cuestión.³⁴

Pero, estas dos maneras de entender el problema -considera Carl- no sólo saltan a la vista poniendo atención en el desarrollo posterior del mismo, sino también debido a una ambigüedad del término "objeto" ("*Sache*", "*Ding*" o "*Gegenstand*") en esta carta.³⁵ Cuando Kant se pregunta ¿"cómo es posible...una representación que se refiere a un objeto sin ser afectada de manera alguna por el mismo"?, ¿"por medio de qué nos son dadas las cosas, si no por la manera en que nos afectan"?, está entendiendo por "objeto" o "cosa" el correlato de toda representación sensible, de tal manera que la respuesta al problema tendría que explicar la relación entre representaciones sensibles y categorías, mostrando que las primeras tienen que corresponder con las últimas. En cambio, cuando Kant se pregunta ¿cómo es posible que los *objetos de la experiencia* concuerden con los conceptos puros del entendimiento?, entiende por "objeto" no sólo el correlato de las representaciones sensibles, sino aquello que, además de sernos dado por éstas, es pensado a través de conceptos. Bajo este último sentido, la respuesta al problema planteado no pretendería mostrar que toda representación sensible se halla bajo categorías, sino sólo un subconjunto de las mismas, dejando abierta la posibilidad de intuiciones sensibles que no concuerden con aquellas. Esta diferencia de sentido del término "objeto" conduce a dos concepciones diferentes de aquello que pretende la deducción y se adecua a la diferencia entre deducción objetiva y subjetiva. Si lo que se busca es determinar los conceptos puros del entendimiento como condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia, estaríamos ante una deducción objetiva, ya que de esta manera se estaría limitando la validez objetiva de esos conceptos. Si lo que se pretende mostrar es que no hay representaciones sensibles que no se hallen bajo categorías, estaríamos moviéndonos dentro de una deducción subjetiva, ya que tendríamos que explicar *cómo* las categorías determinan las representaciones sensibles.

³⁴ *Op. cit.*, p.p. 164-5

³⁵ *Op. cit.*, p.p. 50-4; véase también: "Kant's First Drafts of the Deduction of the Categories", p.p. 6-7

Si bien es cierto que la confusión entre fijar los límites de los conceptos del entendimiento y explicar la forma en que éstos se refieren a objetos está presente en la formulación del problema en esta carta, la ambigüedad que señala Carl del término "objeto" difícilmente podría dar razón de la diferencia entre el proyecto de una deducción objetiva y una subjetiva. Es verdad que la deducción subjetiva pretende hacer valer las categorías para toda representación sensible, pero me parece que esto se debe a la manera en que Kant intentó explicar la posibilidad de la referencia de las categorías a objetos de la experiencia y no al revés, que haya buscado esa explicación porque una manera de entender el problema le exigía demostrar que toda representación sensible se halla bajo las categorías. En todo caso, en esta carta Kant está lejos de exigir que toda representación sensible tenga que concordar con los conceptos del entendimiento.

Si en esta carta intentamos reconocer las dos preguntas que distinguen a la deducción objetiva y a la subjetiva, creo que hay que conformarse con la primera observación de Carl: que en ella se manifiestan dos preocupaciones distintas: 1) limitar la validez objetiva de lo que Kant llama en la *Dissertatio* representaciones intelectuales y 2) explicar cómo es posible que estas representaciones se refieran a objetos de la experiencia. Cualquier otra diferencia en la manera de entender el problema aquí planteado, me parece que tendría que recurrir a las respuestas que Kant desarrolla en los años previos a la publicación de la *Crítica de la razón pura*. Incluso el considerar la respuesta que define a las categorías como condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia sólo como una respuesta a la primera preocupación, parece no poder justificarse más que teniendo presentes las otras respuestas. Lo que sí está claro es que al redactar esta carta Kant ya tenía presente la propuesta que define a las categorías de esa manera. Las otras propuestas, en cambio, no es posible reconocerlas aquí, de suerte que la mejor manera de entenderlas es tomándolas como el resultado de una reflexión posterior acerca de la primera propuesta, así como de los problemas que dejaba abiertos y no como respuestas a problemas distintos que ya se encontraban en la primera formulación de la pregunta que trata de responder una deducción de las categorías.

Carl distingue tres propuestas previas a la *Crítica*.³⁶ La primera proviene de los primeros años de los setentas (1770) y se halla expuesta sobre todo en las reflexiones 4629-34.³⁷ En ella se desarrolla la idea de las categorías como condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia. La segunda aparece en 1775, en los llamados "manuscritos de Duisburg" (R4674-84).³⁸ Aquí los conceptos del entendimiento son tratados fundamentalmente como reglas que nos permiten ordenar nuestras representaciones sensibles y la noción de apercepción aparece por primera vez estrechamente vinculada a esos conceptos. La tercera proviene de 1780.³⁹ En ella la noción de apercepción también ocupa una posición primordial, pero es tratada desde una perspectiva diferente: a través de lo que podría llamarse una teoría de las facultades cognitivas, en la cual la imaginación juega el papel preponderante.

En los dos siguientes capítulos abordaré estas tres propuestas, para analizar posteriormente cómo se entremezclan en la *Crítica de la razón pura*. En algunos puntos sigo la interpretación de Carl, en otros difiero considerablemente; en conjunto trazo una trayectoria distinta a la de su exposición.



³⁶ "Kant's First Drafts of the Deduction of the Categories", p. 4

³⁷ A.A. XVII, 614-19

³⁸ A.A. XVII, 643-73

³⁹ A.A. XXIII, 18-20

3. Conceptos puros del entendimiento hacia 1772: funciones que coordinan posiciones en los juicios con posiciones en el espacio y el tiempo

3.1. Uso lógico y uso real del entendimiento

En la carta a Marcus Herz de 1772 la principal preocupación de Kant con respecto a la metafísica consiste en explicar cómo es posible que conceptos no derivados de la experiencia puedan referirse a, o valer objetivamente para los objetos de la misma. Esta explicación debe definir los límites de la metafísica, lo cual equivale a decir: los límites de la aplicación legítima de los conceptos del entendimiento, mediante los cuales pensamos *a priori* objetos. Algunos de los elementos de lo que podríamos llamar con Carl la primera propuesta de respuesta a este problema también se encuentran ya esbozados en esta carta. Tres son las ideas que me parece relevante destacar de esta carta como puntos de partida de esta primera explicación: 1) las representaciones sensibles tienen una relación comprensible con los objetos de la experiencia; 2) la relación entre los conceptos del entendimiento y esos objetos no es una relación de causalidad, sino de concordancia; 3) el entendimiento puede formular principios *reales* acerca de la posibilidad de las cosas que nos son dadas en la experiencia.

La primera idea podría parecer superflua, pero es de la mayor importancia, ya que, para dar respuesta a su principal preocupación, Kant adopta una estrategia semejante a la que más tarde llamará en la *Crítica* "exposición trascendental", a saber: partir de algo que se da como un hecho (acerca de nuestro conocimiento) y preguntarse cómo es esto posible. En la carta a Marcus Herz la pregunta general "¿en qué razón descansa la relación de aquello que en nosotros llamamos representación con su objeto?" se dirige específicamente a los conceptos del entendimiento, una vez que se ha observado que en relación a las representaciones sensibles no presenta una verdadera dificultad. En cambio, en las primeras reflexiones que tratan de responder esta pregunta específica, Kant parece volver a la pregunta general para dirigírsela a las representaciones sensibles. Y es por este camino por el cual encuentra los conceptos puros del entendimiento, como esa razón por la que les adscribimos a las representaciones sensibles un objeto. Este camino le abría la posibilidad de garantizar la validez de esos conceptos, apoyándose en el hecho de que pensamos en las representaciones sensibles como

correspondiendo a objetos. Pero, esta manera de explicar los conceptos del entendimiento también determinaba los límites de su aplicación legítima, ya que su justificación se apoyaba en la función que desempeñan en el conocimiento de los objetos de la experiencia.

En la *Dissertatio* Kant tan sólo había aceptado que era posible aplicar conceptos del entendimiento a las representaciones sensibles, así como a sus correlatos objetivos, los fenómenos. Al parecer la carta que le envió Johann Heinrich Lambert en Octubre de 1770, en la cual comenta la *Dissertatio*, influyó en el cambio de perspectiva de Kant¹ o, más bien, lo estimuló a retomar el camino de reflexiones que ya había empezado a desarrollar, quizá desde 1765 aproximadamente. En esta carta, Lambert considera que es útil para la metafísica estudiar “los conceptos que se encuentran asegurados” en los fenómenos, ya que la teoría de los conceptos finalmente *tiene* que aplicarse también a ellos.² En la carta a Marcus Herz de 1772, Kant adopta ya esta posición, según la cual los conceptos del entendimiento *tienen* que valer -no sólo pueden- para los objetos de la experiencia. Y da un paso más al plantear la relación entre esos conceptos y los objetos de la experiencia, de tal manera que son estos últimos los que tienen que concordar con aquéllos y no los conceptos los que tienen que ceñirse a lo que nos es dado. Con ello, Kant se encuentra ya enfocando estos conceptos como condiciones de posibilidad de los fenómenos, de manera semejante al espacio y al tiempo en la *Dissertatio*. Estas nuevas condiciones, sin embargo, no podían quedar asimiladas al espacio y al tiempo, porque, en tanto conceptos puros, no cabía caracterizarlas como condiciones de la sensibilidad, es decir, de nuestra facultad receptiva. Al quedar excluida la relación de causalidad entre el entendimiento y su objeto, no era posible explicarlas como la forma de aquello en lo cual los objetos causan un efecto; había que buscar otra manera de caracterizar esas nuevas condiciones de posibilidad de los fenómenos. Al parecer Kant se encontraba ya en posesión de una solución a este problema: apelar al “uso real” del entendimiento en contraste con el “uso lógico” del mismo; sólo que la forma en que lo había explicado en la *Dissertatio*, al ser incompatible con esta solución, quizá le impedía tomar la decisión que finalmente adoptó, apartándose así definitivamente del “uso dogmático de la razón”, que todavía

¹ Véase: Carl, *Der schweigende Kant*, p.23; así como: Beck, L.W., *Essays on Kant and Hume*, p.106

² A.A., X, 108

mantiene en esta última obra. En ella el uso real del entendimiento debía contribuir fundamentalmente al desarrollo de una metafísica que tratara acerca de los objetos "tal como son" y no "tal como aparecen". La idea de una "metafísica de la experiencia" estaba, pues, del todo ausente. Sin embargo, en varias reflexiones, previas a la *Dissertatio*, Kant define la tarea de la metafísica de tal forma que no la restringe al "mundo inteligible", dejando así abierta la posibilidad de una "metafísica de la experiencia". En una de ellas Kant distingue la lógica de la metafísica apelando a lo que en otras partes llama "uso lógico" y "uso real" del entendimiento.

Toda filosofía pura es o bien lógica o metafísica. Aquella comprende sólo la subordinación de unos conceptos bajo la esfera de otros, ya sea inmediata, en juicios, o mediata, en argumentos. Pero, deja los conceptos, que pueden subordinarse unos a otros, indeterminados y no establece qué predicados les corresponden a las cosas conforme a leyes de la razón pura. De ahí que reconocer los primeros predicados de las cosas, a través de la razón pura, sea un asunto de la metafísica, por consiguiente, buscar los primeros conceptos fundamentales, con los cuales juzgamos por la razón pura y los principios.³

De acuerdo a esta reflexión, la lógica aborda la relación entre conceptos, sin atender a los objetos a los cuales se refieren. En cambio, la metafísica pretende establecer lo que puede decirse del objeto, atendiendo exclusivamente a lo que se piensa *a priori* del mismo y, por lo tanto, tiene que atender a la relación que guardan en general las representaciones con sus objetos. Retomando esta línea de pensamiento, para la cual la metafísica también tiene que ver con las representaciones sensibles⁴, Kant parece haber dado con "la clave del misterio de la metafísica", que menciona en la carta a Herz. En una reflexión, que Adickes ubica entre 1770 y 1771, quizá ocasionada por la sugerencia de Lambert, Kant da con la definición fundamental de las categorías, que le permitirá concebirlas como condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia.

Las categorías son acciones universales de la razón, a través de las cuales pensamos un objeto en general (con respecto a representaciones, a fenómenos).

³ R3946; A.A., XVII, 359

⁴ "Alle Vernunftbegriffe sind allgemein; die logic zeigt nur das Verhältnis des allgemeinen zum besonderen überhaupt. Die metaphisik aber den Ursprung allgemeiner Begriffe, auf die alle Erkenntnis muß zurückgeführt werden, wenn die Erscheinungen in Begriffe sollen verwandelt werden" R3946 (A.A.,X,359)

"Alle rationale Erkenntnis enthält entweder die erste Gründe desienigen, was ein object der blos reinen Erkenntnis ist, oder die erste Gründe der Erscheinung." R3947 (A.A.,X,360)

Las acciones del entendimiento tienen que ver o bien con conceptos... en cuanto a la relación de unos con los otros...o bien con las cosas, pues el entendimiento piensa en un objeto en general, en la manera de asentar [*setzen*] algo en general y sus relaciones. Ambos casos sólo se distinguen porque en el primero las representaciones son puestas [*gesetzt werden*], mientras que en el segundo las cosas son puestas a través de las representaciones.⁵

Aquí Kant vuelve a la diferencia entre uso lógico y real del entendimiento, pero ya con la clara intención de usarla para dar cuenta de la relación entre conceptos puros del entendimiento y objetos correspondientes a las representaciones sensibles. Es cierto que no utiliza el término "representación sensible", pero es claro que por "fenómeno" no está entendiendo aquí el objeto correspondiente a esas representaciones, sino sólo su contenido, pues lo que está planteando en esta reflexión es precisamente que mediante las categorías pensamos ese objeto que les corresponde. De esta manera, Kant le ha dado vuelta al problema planteado en la carta a Herz: si ahí parecía exigir una explicación de los conceptos del entendimiento, aquí los utiliza para explicar la relación de las representaciones sensibles con sus objetos.

Tenemos dos formas de pensar las representaciones: o bien por sí mismas y, en tal caso, las comparamos y subordinamos entre sí, o bien en función del objeto que representan. Pero, debemos contar con conceptos mediante los cuales podamos distinguir cuándo pensamos sólo las representaciones y cuándo los objetos a través de las representaciones. Estos son las categorías que nos indican qué es un objeto en general, o más precisamente, qué debe exigírsele a una representación para poder pensar en un objeto correspondiente a la misma.

3.2. La posición fija en los juicios

"¿Qué es objeto?", "¿en qué consiste la relación de una determinación de la mente [*Seele*] con otra cosa?", "¿cuál es el fundamento de la correspondencia?", "¿cómo distinguimos lo que se refiere al objeto y al sujeto?"⁶ Estas son las preguntas que expresan las preocupaciones de Kant en

⁵ R4276; A.A., XVII, 493

⁶ R4286; A.A., XVII, 496

este momento del desarrollo de su pensamiento. En la reflexión anterior tenemos ya el primer paso de la respuesta: hay determinados conceptos puros del entendimiento por los cuales referimos las representaciones a un objeto y a través de ellos pensamos lo que es un objeto en general. Pero, ¿en qué consisten estos conceptos?, ¿cómo es posible determinar lo que es un objeto en general sin apelar a los datos de la sensibilidad?, ¿cómo especificar la acción que lleva a cabo el entendimiento al aplicar estos conceptos a representaciones? Para dar respuesta a estas preguntas Kant parte de una de las premisas fundamentales de su filosofía: "pensar es juzgar".⁷ No es, pues, de extrañar que Kant busque la solución en la función que tendrían que desempeñar esos conceptos en los juicios acerca de objetos. ¿Qué es aquello que nos indica que en un juicio nos estamos refiriendo a un objeto? Ésta es la pregunta clave para poder definir más detalladamente lo que son esos conceptos.

Se llama objeto sólo a aquello que posee una cualidad lógica, por ejemplo, el sujeto no relativo a otro concepto, sino en sí mismo. Estos objetos se distinguen de los fenómenos, los cuales pueden, es cierto, ser colocados bajo relaciones lógicas, pero no les corresponde de manera absoluta esta cualidad lógica. Cuando a un fenómeno le corresponde una posición lógica, la cual tiene que ver con los datos del fenómeno y no con la relación de una representación con otra, entonces es objetivo, por ejemplo, fundamento [*Grund*], causa.⁸

Por "cualidad lógica" Kant entiende aquí la característica que adquiere una representación al ocurrir en una determinada posición de algún juicio, por ejemplo: sujeto, predicado, antecedente, consecuente, etc. "Objeto" es, entonces, aquello que ocupa una posición determinada en el juicio y sólo puede ocurrir en esa posición, no en otra; de ahí que pueda decirse que posee una cualidad lógica "absoluta", que la posee por sí mismo o que le es inherente y no que la tiene por la relación que guarda su concepto con otros o por una relación subjetiva que nosotros le damos al integrarlo en un juicio cualquiera. Este objeto se distingue de los "fenómenos" que pueden ocupar distintas posiciones en los juicios, pero no de los fenómenos que ocupan una posición fija en atención a sus datos. Quizá esto último resulte un tanto oscuro, dado el carácter precipitado de la nota y, en particular, de su

⁷ R4638; A.A., XVII, 620

⁸ R4255; A.A., XVII, 496

terminología, pero teniendo presente a dónde se dirige Kant, cabe interpretarlo de la siguiente manera: sólo el contenido de aquellas representaciones sensibles, cuyos conceptos ocupan una posición fija en los juicios, puede considerarse como objeto. Para entender un poco mejor esta idea, hay que recurrir a la diferencia entre lo que más tarde, en los *Prolegomena*, Kant llamará juicios de percepción y juicios de experiencia, la cual está determinando precisamente en esta nota, a pesar de no manejar aún la terminología de los *Prolegomena*.

Los conceptos de fenómenos que pueden ocurrir en distintas posiciones de un juicio no poseen la objetividad que sólo pueden conferir los conceptos por los cuales pensamos un objeto en general, al otorgarles una posición fija en el juicio. Aquellos conceptos de fenómenos, a los cuales se les otorga esa posición fija por medio de los conceptos de un objeto en general y en virtud del fenómeno mismo, pueden considerarse objetivos. En los *Prolegomena* Kant llama juicios de percepción a aquellos juicios empíricos que no requieren de ningún concepto puro del entendimiento, "sino sólo del enlace lógico de las percepciones en un sujeto pensante"⁹, de ahí que sólo tengan un valor subjetivo. Estos juicios corresponden a aquellos a los que se refiere la reflexión cuando menciona la posibilidad de que los fenómenos ocurran en alguna posición lógica, a pesar de no tenerla de manera absoluta. Podemos, entonces, entender por "fenómenos", en el primer caso, percepciones o representaciones sensibles. En cambio, según los *Prolegomena*, los juicios de experiencia "exigen en todo momento, además de las representaciones de la intuición sensible, determinados conceptos generados originariamente en el entendimiento, los cuales hacen precisamente que el juicio de experiencia sea válido objetivamente."¹⁰ Y esto sucede al darles a los juicios de percepción, que sólo valen para el sujeto, una "nueva relación, a saber, con el objeto".¹¹ Estos juicios corresponden a aquellos de la reflexión en los cuales podemos considerar el fenómeno como objetivo, de tal suerte que, en este segundo caso, por "fenómeno" debemos entender objeto de la experiencia.

En esta reflexión nos encontramos, pues, con la idea de los conceptos puros del entendimiento como aquello que nos permite darles objetividad a representaciones que, por sí mismas, sólo poseen un valor subjetivo, que nos

⁹ §18: A 78

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

sirven como criterios para distinguir representaciones subjetivas de representaciones objetivas, que responden a la pregunta “¿cómo distinguimos lo que se refiere al objeto y al sujeto?” La posición fija del concepto del fenómeno es el criterio general para establecer esta diferencia. ¿Por qué? En esta misma reflexión Kant agrega a la definición de objeto antes citada la siguiente observación: “sólo podemos concebir los fenómenos como correspondiendo a cosas, si son los fundamentos de un conocimiento posible y de valor universal [*allgemeingültig*]. Pero, lo pueden ser si se ajustan a la forma lógica.” Esta observación puede explicar por qué Kant piensa que al fijar la posición de una representación en el juicio le otorgamos objetividad. La idea principal para justificar esto consiste en equiparar dos sentidos del término “objetivo”, a saber: en tanto designa la correspondencia de la representación con un objeto y en tanto designa el valor universal del juicio en el cual ocurre la representación en cuestión. Pero, este valor universal no significa, en este contexto, que el juicio sea universal, sino que vale en cualquier momento y para cualquier sujeto.

Para aclarar un poco más este asunto, hay que recurrir aquí también a los *Prolegomena*, que siguen una línea de pensamiento semejante a la de esta reflexión. En ellos Kant dice que los juicios de experiencia deben ser válidos “para nosotros en todo momento e igualmente para cualquier otro; pues, si un juicio concuerda con un objeto, entonces todos los juicios acerca del mismo objeto deben concordar entre sí y, así, la validez objetiva de los juicios de experiencia no significa más que la validez universal necesaria del mismo.”¹²

En la reflexión Kant afirma que los fenómenos o las percepciones corresponden con cosas, si son el fundamento de un conocimiento de valor universal y ésto sólo es posible si se ajustan a la forma lógica de los juicios. Sin embargo, no basta con “integrarlos” a juicios para que sean objetivos, requieren una posición fija en el juicio o, dicho de otra manera, en todos los juicios del mismo tipo deben ocurrir en la misma posición, es decir, debemos ubicarlos siempre en la misma posición, de acuerdo a lo que ellos son y no de acuerdo a la perspectiva desde la cual juzgamos. El valor universal de un

¹² *Ibid.* Véase también §19, A78 (“Es sind daher objektive Gültigkeit und notwendige Allgemeingültigkeit (vor jedermann) Wechselbegriffe, und ob wir gleich das Objekt an sich nicht kennen, so ist doch, wenn wir ein Urteil als gemeingültig und mithin notwendig ansehen, eben darunter die objektive Gültigkeit verstanden.”)

conocimiento significa, pues, en esta reflexión, que tengo que *reconocer* la posición del fenómeno y no otorgársela según varíen las circunstancias bajo las cuales emita el juicio.

3.3. Funciones que coordinan posiciones en los juicios con posiciones en el espacio y el tiempo

En R4638 Kant afirma que un fenómeno es objetivo, cuando le corresponde una posición lógica, que "tiene que ver con los datos del fenómeno"; es decir, que la posición fija en el juicio, la cual le otorga objetividad, se determina en atención a esos datos. Ahora bien, ya que el fenómeno, independientemente de la referencia al objeto y de su posición lógica (que le incumben al entendimiento), no es más que una representación sensible, esto quiere decir que la posición lógica del concepto correspondiente al fenómeno tiene que fijarse atendiendo a esa otra facultad, mediante la cual nos son dados los fenómenos, a saber: la sensibilidad.

En una de las reflexiones, que Carl considera como las principales para la primera respuesta a la carta a Herz, Kant establece un paralelismo entre espacio y tiempo, por un lado, y la forma lógica de los juicios, por el otro.

La forma lógica es a las representaciones que el entendimiento tiene de una cosa, lo que espacio y tiempo son a los fenómenos de la misma, a saber: contienen las posiciones para ordenarlos. La representación por la cual le asignamos al objeto una posición lógica inherente es el concepto real y puro del entendimiento, por ejemplo: algo que en todo momento sólo puedo utilizar como sujeto, algo de lo cual tengo que derivar hipotéticamente una consecuencia, etc.

En la medida en que nuestras sensaciones reciben una determinada posición* en el espacio y en el tiempo, adquieren una función entre los fenómenos, pero la posición en el espacio y en el tiempo está determinada por la proximidad de otras sensaciones en ellos; por ejemplo, a un estado de mis sensaciones que tienen algo en común con las anteriores le sigue otro; la sensación de resistencia está ligada en el mismo espacio con el peso.

A través de la determinación de la posición lógica recibe la representación una función entre conceptos. Por ejemplo: antecedente, consecuente. Sin embargo, la función sensitiva es el fundamento de la intelectual.

*una posición determinada es distinta de una arbitraria¹³

¹³ R4629: A.A., XVII, 614

Tanto el espacio y el tiempo, que ya en la *Dissertatio* se consideran como condiciones de posibilidad de los objetos de los sentidos, como la forma lógica de los juicios, contienen posiciones en las cuales ordenamos la materia del conocimiento. Lo que ordenamos en el espacio y el tiempo son sensaciones y el resultado de esta operación son fenómenos, es decir, representaciones sensibles que guardan determinadas relaciones espacio-temporales con otras representaciones. Lo que ordenamos en el juicio son conceptos y el resultado de otorgarles una determinada posición los hace representaciones de objetos. Pero Kant no puede estar pensando aquí en cualquier tipo de orden, pues la posición de una representación en un juicio puede depender también de la relación que guarda con otras, sin atender al objeto al cual se refiere. Puede depender de lo que es la representación en tanto estado mental del sujeto, en cuyo caso obtenemos juicios de percepción, o puede depender de la relación de subordinación de unos conceptos con respecto a otros, en cuyo caso estamos ante juicios analíticos. La forma lógica de los juicios y las distintas posiciones en los mismos son, por lo tanto, sólo el tablero en el cual colocamos las representaciones. Necesitamos, además, determinados criterios para colocarlas en una u otra posición y, en el caso de los juicios que se refieren a objetos, esos criterios los proporcionan los conceptos puros del entendimiento. Pero éstos tienen que atender a los datos de los fenómenos. Esto significa que los conceptos puros del entendimiento son funciones mediante las cuales se les asignan a las representaciones sensibles determinadas posiciones lógicas de acuerdo al orden que tienen en el espacio y el tiempo. A esto precisamente parece referirse Kant al decir que "la función sensitiva es el fundamento de la intelectual".

En estas reflexiones podemos, pues, reconocer la idea de las categorías como funciones que coordinan intuiciones empíricas o representaciones sensibles con posiciones lógicas en los juicios. Y es ésta la idea que utilizará Kant en los *Prolegomena* para definir lo que es un concepto puro *a priori* del entendimiento y por la cual justificará el asociarlos con las distintas formas de los juicios, expuestas en su tabla de juicios. "La intuición dada -afirma Kant en esta obra- tiene que ser subsumida bajo un concepto, que determina la forma del juicio en general en atención a la intuición ...; semejante concepto es un concepto puro *a priori* del entendimiento, el cual no hace más que determinarle a una intuición el modo general en que puede servir para el

juicio.”¹⁴ Y, más adelante, antes de presentar la tabla de los juicios junto a la tabla de los conceptos del entendimiento, explica que para exponer la posibilidad de la experiencia, en tanto que descansa en conceptos puros del entendimiento, hay que presentar lo que corresponde a los juicios en general, “pues los conceptos puros del entendimiento, que no son más que conceptos de intuiciones en general, en tanto que éstas son determinadas en atención a uno u otro de estos momentos del juicio, determinadas, por lo tanto, necesaria y universalmente, resultarán exactamente paralelos a ellos.”¹⁵

Es muy probable que aquel intento de reducir los conceptos puros del entendimiento a un determinado número de categorías, al cual se refiere Kant en la carta a Herz, haya tenido como fundamento esta idea de esos conceptos como funciones que coordinan representaciones sensibles con posiciones lógicas en los juicios y que, por lo tanto, ya desde entonces haya pensado en hacer corresponder las categorías con una tabla en la cual se expongan las distintas formas de juicios. Lo cierto es que en las últimas reflexiones que he presentado ya se encuentra esa idea, gracias a la cual puede justificar la validez objetiva de esos conceptos, por la que se pregunta en esa carta. Y esta justificación, que le llevó finalmente a establecer la tabla de categorías conforme a la tabla de juicios, le permitía a su vez garantizar la aprioricidad de esos conceptos. Pues, si bien era posible sospechar que los conceptos, mediante los cuales pensamos un objeto en general, se obtienen en realidad de la experiencia por generalización, resultaba inaceptable sostener que las formas lógicas de los juicios tuvieran ese origen, ya que, tanto los juicios acerca de objetos, como los juicios analíticos, comparten las mismas formas. Si era posible hacer corresponder esos conceptos con las formas lógicas de los juicios, quedaba, entonces, garantizada su aprioricidad con respecto a uno de los lados de la relación que establecen. En cuanto al otro lado de la relación, las representaciones sensibles, Kant contaba ya con la idea del espacio y el tiempo como formas y condiciones de las mismas. Al disponer ya de esta concepción del espacio y el tiempo, Kant podía sostener la idea de los conceptos puros del entendimiento como funciones que coordinan representaciones sensibles con formas lógicas de los juicios sin comprometer su aprioricidad. Estos conceptos deberían fijar la posición lógica de las representaciones sensibles en juicios, atendiendo sólo a su aspecto formal, es

¹⁴ §20; A 83

¹⁵ §21; A 85

decir, a la posición que guardan en el espacio y el tiempo, cuya determinación era lo que definía a esa "función sensitiva" en la que se basa la "función intelectual" o la función de las categorías. Y, así como espacio y tiempo constituían condiciones de posibilidad de los objetos, en tanto que nos son dados, las categorías podían concebirse también como condiciones de posibilidad de esos mismos objetos, no en tanto que nos son dados, sino en tanto que pensamos en ellos, es decir, en la medida en que podemos integrar sus representaciones en juicios.

Al parecer, esta analogía con el espacio y el tiempo es lo que llevó a Kant a desarrollar la idea de las categorías como condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia.¹⁶ Pero esta nueva idea no dejaba inalterada la concepción del espacio y el tiempo. En la *Dissertatio* éstos eran considerados como condiciones subjetivas, mientras que en estas reflexiones Kant los aborda ya como condiciones objetivas. "Las condiciones sin las cuales no pueden ser dados los objetos, aunque dependan de las leyes de la sensibilidad, son objetivas. Las condiciones sin las cuales no pueden ser comprendidos (aunque sean dados) son objetivas."¹⁷ En efecto, si la función intelectual, mediante la cual les son asignadas posiciones lógicas definidas a los conceptos de los fenómenos y por la cual pensamos en el objeto que les corresponde, tienen su fundamento en la función sensitiva, ésta tiene que ser también objetiva.

3.4. Las categorías como condiciones de posibilidad de la experiencia

La analogía entre formas de la sensibilidad y los conceptos puros del entendimiento es lo que le permite a Kant, en las reflexiones alrededor de 1772, explicar la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* y establecer los límites de la aplicación legítima de las categorías en la experiencia, dos de los objetivos fundamentales de la *Crítica de la razón pura*, que están ya claramente definidos en la última reflexión de esta serie que Carl considera como la primera respuesta al problema que pretende solucionar la deducción trascendental de las categorías.

¹⁶ Cf.: Carl, *Der schweigende Kant*, p. 70

¹⁷ R4292; A.A., XVII, 498

Si determinados conceptos en nosotros no contienen más que aquello a través de lo cual son posibles de nuestro lado todas las experiencias, entonces pueden enunciarse *a priori*, previamente a la experiencia y, sin embargo, con toda validez antes de todo lo que jamás nos pueda ser dado [*vorkommen*]. Así pues, no valen ciertamente con respecto a las cosas en general, pero sí con respecto a todo lo que jamás nos pueda ser dado por la experiencia, porque contienen las condiciones por las cuales son posibles esas experiencias. Esas proposiciones no contienen, pues, la condición de posibilidad de las cosas, sino de la experiencia. Pero, las cosas que no pueden sernos dadas por experiencia alguna no son nada para nosotros; podemos muy bien, entonces, usar esas proposiciones como universales con un fin práctico, sólo que no como principios de la especulación acerca de los objetos en general.

Ahora bien, para decidir qué clase de conceptos son los que tienen que preceder necesariamente a toda experiencia y por los cuales sólo es posible ésta, que, por lo tanto, son dados *a priori* y contienen también el fundamento de los juicios *a priori*, tenemos que analizar la experiencia en general. En toda experiencia hay algo a través de lo cual nos es dado un objeto y algo a través de lo cual es pensado. Si tomamos las condiciones que descansan en la actividad del espíritu [*Gemüth*], por la cual únicamente puede ser dado, entonces se puede conocer *a priori* algo de los objetos. Si tomamos aquello por lo cual únicamente puede ser pensado, entonces también se puede conocer *a priori* algo de todos los objetos posibles. Pues sólo de esta manera algo se vuelve para nosotros objeto o conocimiento del mismo.¹⁸

Aquí los conceptos del entendimiento son considerados como condiciones de posibilidad de la experiencia y, por ello, también como condiciones de posibilidad de las cosas que nos son dadas en ella. Para comprender esto es necesario tener presente que Kant no entiende aquí bajo el concepto de experiencia simplemente un conjunto de impresiones o datos de los sentidos. La experiencia significa para Kant, ya en esta reflexión e incluso desde la *Dissertatio*, la unidad de un conjunto de representaciones, resultado de la aplicación de determinadas funciones que nos permiten relacionar y ordenar esas representaciones. Ya en la *Dissertatio* Kant sostenía que la experiencia es “el conocimiento reflexivo, que surge cuando una pluralidad de apariencias son comparadas por el entendimiento”.¹⁹ La experiencia no es, pues, un conjunto de datos inconexos. “No hay camino que conduzca de las apariencias a la experiencia más que la reflexión, conforme al uso lógico del entendimiento.”²⁰ En las reflexiones que he analizado y que pretenden responder la pregunta que se planteaba Kant en la carta a Marcus

¹⁸ R4634; A.A., XVII, 618

¹⁹ §5

²⁰ *Ibid.*

Herz, la función del entendimiento con respecto a la experiencia no se reduce al uso lógico, sino que se incorpora también el "uso real" del mismo, mediante el cual pensamos objetos. "Los conocimientos de experiencia no son meras impresiones. Para que éstos surjan tenemos que pensar algo con respecto a las impresiones."²¹ La experiencia es, pues, ya aquí, no sólo la unidad de las representaciones sensibles conforme al uso lógico del entendimiento, sino también conforme a esos conceptos que refieren representaciones a objetos. A partir de este momento la experiencia será para Kant experiencia de objetos. Por ello, en esta última reflexión Kant utiliza la idea de condiciones de posibilidad de la experiencia como equivalente a la de condiciones de posibilidad de los objetos de la misma.

En la medida en que estos conceptos son condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia, su validez objetiva queda restringida a estos objetos. Son funciones que coordinan posiciones en el espacio y el tiempo con posiciones lógicas en los juicios, de suerte que sólo podemos usarlos legítimamente con respecto a los objetos que nos son dados en el espacio y el tiempo. Así, los conceptos puros del entendimiento, que en la *Dissertatio* eran considerados precisamente como conceptos de los objetos en general, quedan ahora restringidos al campo de la experiencia. Y es mediante un análisis de la experiencia en general como podemos llegar a determinar cuáles son esos conceptos, pues la experiencia ya está estructurada conforme a ellos. "Para decidir qué clase de conceptos son los que tienen que preceder necesariamente a toda experiencia y por los cuales sólo es posible ésta, que, por lo tanto, son dados *a priori* y contienen también el fundamento de los juicios *a priori*, tenemos que analizar la experiencia en general." Aquí Kant está interpretando el método que ha seguido para buscar esos conceptos y se está refiriendo a lo que en sus lecciones de lógica llamaba "método analítico" en contraposición al "método sintético". "Aquél -dice Kant- parte de lo condicionado y fundamentado [*Begründete*] y va hacia los principios (*a principiatis ad principia*)."²² Esto significa que hay que partir de la experiencia y remontarse a sus principios o condiciones de posibilidad. Pero, claro está, Kant no parte de cualquier caracterización de lo que es la experiencia; parte de la concepción de la misma como conocimiento de objetos estructurado en juicios, de suerte que sabe a dónde y cómo tiene que llegar a especificar esos

²¹ R4473; A.A., XVII, 565

²² Cf.: *Immanuel Kants Logik : ein Handbuch zu Vorlesung*, A 230

conceptos mediante el análisis. Gracias a la caracterización general de un concepto puro del entendimiento y a la tabla de juicios, sabe a dónde debe conducir ese análisis.

~~~~~

#### 4. Conceptos puros del entendimiento y apercepción en 1775 y en 1780

##### 4.1. Conceptos puros del entendimiento y funciones de la apercepción en los manuscritos de Duisburg

Al escribirle a Marcus Herz en Febrero de 1772 Kant pensaba poder concluir, en el transcurso de tres meses, la parte teórica de aquella crítica de la razón pura que menciona en esa carta. "Sin entrar aquí en detalles acerca de la serie completa de investigaciones que avanzan hacia el objetivo final, puedo decir que he conseguido lo esencial de mi propósito y que estoy en posibilidad de presentar una Crítica de la razón pura, que abarque la naturaleza del conocimiento teórico, así como del práctico, en tanto puramente intelectual. Primero desarrollaré la primera parte que aborda las fuentes de la metafísica, su método y sus límites, después los principios puros de la moralidad [*Sittlichkeit*]. En cuanto a la primera parte, podré publicarla dentro de tres meses."<sup>1</sup> Hoy sabemos que esos cuantos meses se convirtieron en nueve años y que, al desarrollar los pensamientos que habrían de constituir esa crítica de la razón pura, Kant se abrió paso por caminos que, al parecer, él mismo no había sospechado. Fue a través de éstos que descubrió las ideas que más resonancia han tenido desde sus contemporáneos (Beck, Reinhold, Fichte) hasta la fecha. Me refiero, en particular, a aquellas que corresponden a la parte de la deducción trascendental, en la cual Kant establece un estrecho vínculo entre las categorías y la autoconciencia; pero, por esos caminos, no sólo dio con esa deducción, que más tarde llamaría "subjetiva", sino también con gran parte del contenido de la analítica de los principios de la *Crítica de la razón pura*. El principal documento que da testimonio de los primeros pero decisivos pasos en este terreno, aún inexplorado por Kant, es un conjunto de reflexiones conocido con el nombre de "manuscritos de Duisburg" (R4674-82). Estas reflexiones mantienen entre sí una fuerte semejanza temática y terminológica, de suerte que se les ha considerado como redactadas en un mismo lapso de tiempo, el cual ha sido ubicado a mediados del año 1775, ya

---

<sup>1</sup> A.A., X, 132

que una de ellas la escribió Kant al reverso de una carta fechada el 20 de Mayo de ese mismo año.<sup>2</sup>

Al igual que en las reflexiones que he presentado en el anterior capítulo, el principal problema con el que tratan las primeras reflexiones de los manuscritos de Duisburg es el concepto de objeto o, mejor dicho, son aquellos conceptos por los cuales les asignamos a las representaciones un objeto. En aquéllas, los conceptos del entendimiento son caracterizados como funciones que coordinan representaciones sensibles, atendiendo a la posición que guardan entre sí en el espacio y el tiempo, con posiciones lógicas en los juicios. En los manuscritos de Duisburg, en cambio, son considerados como elementos de reglas o como las propias reglas, gracias a las cuales representaciones dadas adquieren una determinada posición en el todo que constituye la conciencia. Es cierto que en las anteriores reflexiones ya se encuentra una caracterización semejante de los conceptos puros del entendimiento, sin embargo, Kant no la desarrolla lo suficiente como para llegar a las conclusiones que obtiene en los manuscritos de Duisburg. En éstos, Kant no se ocupa tanto de la posición fija de las representaciones en los juicios como criterio de objetividad, sino de la subsunción de las representaciones a reglas por las cuales las representaciones sensibles adquieren una posición fija en un todo ordenado objetivamente. Esto significa que no bastan las formas de la sensibilidad para otorgarles una posición determinada a las representaciones sensibles en el tiempo, sino que, ya en este nivel, se requieren conceptos del entendimiento. Pero, el aporte fundamental de los manuscritos de Duisburg, en contraste con las reflexiones previas, estriba en el estrecho vínculo que Kant establece entre los conceptos puros del entendimiento, en tanto conceptos de un objeto en general, y las "funciones" por las cuales somos conscientes de nosotros mismos. Hasta donde alcanzo a ver, Kant establece aquí dos diferentes relaciones entre estos dos elementos. La primera sostiene que sólo los conceptos de objetos que pueden servir como reglas de la síntesis de representaciones sensibles y, por lo tanto, ajustarse a la naturaleza de nuestra actividad pensante, deben considerarse como objetivos. Esta relación fue quizá la que le hizo a Kant pensar por primera vez que la autoconciencia, en tanto conciencia de nuestra

---

<sup>2</sup> Véase la nota de Adickes en: A.A., XVIII, 269 ( "Kants Gewohnheit war, an ihn gerichtete Briefe und Zettel, wenn er sie überhaupt zu Niederschriften benutzte, bald nach Empfang zu beschreiben.")

actividad pensante, podría servir para justificar la *objetividad* de los conceptos puros del entendimiento. La otra relación identifica estos conceptos con las "funciones de la apercepción" y gracias a ella, según creo, Kant concibe el argumento central por el cual tratará de justificar la *necesidad* de las categorías en la *Crítica de la razón pura*.

En esta sección abordaré, primero, los conceptos puros del entendimiento como reglas que refieren representaciones sensibles a objetos, lo cual me permitirá destacar la continuidad del pensamiento kantiano; después, analizaré las distintas maneras en que Kant concibe la relación entre esos conceptos y la autoconciencia.

#### 4.1.1. Los conceptos puros del entendimiento en tanto funciones de síntesis

En una de las reflexiones que forman parte de la serie que presenté en el capítulo anterior Kant afirma:

En la naturaleza no puede salirnos al encuentro [*uns vorkommen*] dato alguno, a menos que las leyes que se perciben en ellos correspondan a los modos generales conforme a los cuales ponemos algo, pues, de no ser así, no destacaríamos ninguna ley y, en general, ningún objeto, sino sólo confusas modificaciones internas. Ya que sólo podemos representarnos objetos a través de nuestras modificaciones, en la medida en que tienen en sí mismas algo que concuerda con las *reglas* por las cuales ponemos o suprimimos, entonces las funciones reales son el fundamento de posibilidad de la representación de las cosas y las funciones lógicas el fundamento de posibilidad de los juicios, consecuentemente, de los conocimientos.<sup>3</sup>

Aquí Kant destaca ya la conformidad que tiene que haber entre las relaciones que mantienen entre sí los datos de la sensibilidad y las acciones de la mente, por las cuales determinamos algo como existente. La razón de esta necesaria conformidad es la unidad que deben manifestar las representaciones sensibles para que podamos pensar en los objetos correspondientes a ellas. Si esas representaciones no se encuentran ordenadas de tal forma que concuerden con las reglas por las cuales pensamos en objetos, entonces no podemos destacar aquellas relaciones entre representaciones que nos indican que corresponden a objetos y, por lo tanto, no podemos afirmar que sean datos de esa unidad fenoménica que constituye la naturaleza. Esas reglas son

---

<sup>3</sup> R4631; A.A., XVII, 615 (el subrayado es mío)

las funciones reales que, en virtud de la posición fija que pueden mantener las representaciones en los juicios, señalan cuándo corresponden con un objeto. Las relaciones, pues, entre los datos de los sentidos tienen que concordar, de alguna manera, con esas formas de los juicios en las cuales una representación mantiene una sola posición. Pero, cómo se da esa concordancia, es un asunto que Kant no trata en esas reflexiones.

Los manuscritos de Duisburg comparten con esta reflexión el considerar a los conceptos del entendimiento como “reglas por las cuales ponemos algo”, es decir, reglas gracias a las cuales referimos nuestras representaciones sensibles a objetos. En R4677 Kant sostiene:

Sólo al asumir la relación de lo que es puesto, conforme a las condiciones de la intuición, como determinable de acuerdo a una regla, el fenómeno se refiere a un objeto; de no ser así, es sólo una afección del espíritu.<sup>4</sup>

En R4675:

La necesidad interna del fenómeno, ya que está libre de toda subjetividad y es considerada como determinable a través de una regla universal (de los fenómenos), es lo objetivo. Lo objetivo es el fundamento de la concordancia de los fenómenos entre sí.<sup>5</sup>

Tanto en la otra reflexión como en éstas es una regla, que expresa las relaciones de las representaciones sensibles, lo que nos permite considerarlas como objetivas, es decir, como correspondientes a objetos y, por lo tanto, como ordenadas en un todo coherente. Pero, en la otra reflexión, Kant habla de una concordancia o correspondencia entre las relaciones que percibimos entre los “datos de la naturaleza” y esas reglas por las cuales ponemos algo o, mejor dicho, pensamos en un objeto. Las funciones reales son aquellos conceptos del entendimiento que nos indican cuándo pensamos en un objeto, por la posición que pueden mantener las representaciones en los juicios. A esta relación, entre representaciones en el juicio, le debe corresponder una determinada relación en el espacio y el tiempo. Creo que es a esta concordancia a la que se refiere Kant en esa reflexión. Esto quiere decir que los principios de la sensibilidad deben ser independientes de los principios del entendimiento, si bien los primeros tienen que poseer una semejanza estructural con los segundos para que podamos hablar de objetos. Estamos,

---

<sup>4</sup> A. A., XVII, 657

<sup>5</sup> A. A., XVII, 650



pues, ante una relación de paralelismo, no de auténtica determinación. Me parece que, siguiendo estas ideas, es posible decir que son las representaciones sensibles por sí mismas (con lo cual no me refiero a las meras sensaciones) las que manifiestan un determinado orden que, al coincidir con el concepto de objeto, propio del entendimiento, nos permite referirlas a objetos.

En los manuscritos de Duisburg, en cambio, Kant afirma que esas relaciones entre representaciones sensibles son determinables de acuerdo a una regla. Ya no se trata, pues, de una concordancia, sino de una determinación del entendimiento en las representaciones sensibles. Esta nueva visión de la relación entre sensibilidad y entendimiento me parece que se debe al énfasis que pone aquí Kant en los conceptos del entendimiento como aquellos que nos permiten sintetizar una pluralidad en general y no sólo representaciones en juicios.

El concepto sustancia y accidente proporciona por sí mismo una síntesis, igualmente causa y efecto y multiplicidad [*Menge*] en una unidad real. La naturaleza, según sus distintas relaciones, tiene que hallarse en el sentido interno bajo alguna de estas síntesis.<sup>6</sup>

Estos conceptos intervienen, pues, en la organización del material que nos proporcionan los sentidos y no son sólo criterios para distinguir lo que forma parte de esa unidad coherente que llamamos "naturaleza". El entendimiento, entonces, no sólo señala lo que deben poseer las representaciones sensibles para poder ser integradas en esa unidad, sino que contribuye en su conformación. Sus conceptos, en tanto funciones de síntesis de una pluralidad, son aquello que nos permite enlazar esas representaciones en esa unidad. A diferencia de las otras reflexiones, para las cuales las formas de la sensibilidad, espacio y tiempo, bastaban para determinar la posición de los fenómenos entre sí,<sup>7</sup> en los manuscritos de Duisburg Kant considera que para ello se requiere, además, la síntesis que proporcionan los conceptos del entendimiento.

En estos manuscritos Kant distingue entre la forma *en* la cual nos es dado algo y la función *a través* de la cual es puesto. Esta diferencia le permite explicar las distintas tareas que desempeñan las formas de la sensibilidad y los conceptos del entendimiento en la conformación de la unidad de nuestras percepciones. Al tratar esta diferencia, Kant en realidad sólo aborda el tiempo,

<sup>6</sup> R4674; A.A.,XVII, 645 (el subrayado es mío)

<sup>7</sup> Véase: R4629; A.A.,XVII, 614, 16-20

debido a la caracterización de esos conceptos como reglas de síntesis de una pluralidad distribuida temporalmente. En el "encadenamiento" de nuestras representaciones -afirma- hay "unidad, no en virtud de aquello en lo cual, sino a través de lo cual la pluralidad es llevada a unidad... De ahí que no sean formas, sino funciones aquello sobre lo cual descansan las relaciones de los fenómenos."<sup>8</sup> Mientras que en R4629 Kant concebía aún una "función sensitiva" en la cual había de basarse la "función intelectual" para referir representaciones a objetos, aquí sólo se aceptan funciones del entendimiento en contraposición a las formas de la sensibilidad, ya que en los fenómenos "por sí mismos no descansa ninguna síntesis"<sup>9</sup> y, por lo tanto, las relaciones objetivas entre los mismos no las puede determinar la forma en la cual son dados.

Quando determino lo que ocurre por especificación en el tiempo, es decir, una realidad en la serie del tiempo, el tiempo es ciertamente la condición en la cual, pero la regla es la condición a través de la cual.<sup>10</sup>

Y esta regla, a través de la cual se determina lo que ocurre, son los conceptos del entendimiento:

Los conceptos de sustancia, causa y totalidad no sirven, pues, más que para asignarle a cada realidad su posición entre los fenómenos, puesto que representan, cada uno de ellos, una función o una dimensión del tiempo, en donde el objeto que es percibido debe ser determinado y el fenómeno devenir experiencia.<sup>11</sup>

Así pues, estos conceptos no sólo determinan posiciones en el juicio, gracias a lo cual reconocemos la correspondencia de las representaciones con objetos, en virtud de la posición que mantienen en el tiempo, sino que ellos mismos determinan esta posición y, al hacerlo, refieren representaciones a objetos; sólo por ello las formas de los juicios pueden "coincidir" o corresponder con las relaciones de los fenómenos en el tiempo. Es cierto que las representaciones ya están dadas en el tiempo, unas al lado de las otras, pero "sin estos conceptos, los fenómenos estarían aislados y no pertenecerían unos a otros."<sup>12</sup> Las posiciones de las representaciones, sin la determinación

---

<sup>8</sup> R4674; A.A., XVII, 643

<sup>9</sup> R4674; A.A., XVII, 647, 1-2

<sup>10</sup> R4678; A.A., XVII, 662

<sup>11</sup> R4682; A.A., XVII, 669

<sup>12</sup> R4679; A.A., XVII, 664, 13-14

de esos conceptos, son variables y, por lo tanto, no pueden representar esa unidad coherente bajo la cual concebimos los objetos. Y la tarea de esos conceptos no estriba sólo en destacar aquellas relaciones que coinciden con esta unidad, pues, conforme a las reglas que se desprenden de esos conceptos, "se encuentra una serie del todo distinta de aquella en la cual el objeto ha sido dado."<sup>13</sup>

#### 4.1.2. Reglas de síntesis y funciones de la apercepción

Este nuevo enfoque de los conceptos del entendimiento, como conceptos que nos proporcionan reglas de la síntesis de una pluralidad de representaciones sensibles distribuidas temporalmente, no se desentiende, por supuesto, de uno de los objetivos permanentes a lo largo de todas las reflexiones de Kant, a saber: explicar la posibilidad de los conocimientos *a priori* acerca de objetos. Al igual que en la última reflexión que presenté en el capítulo anterior, Kant distingue aquí dos tipos de conocimiento *a priori* con respecto a los objetos: "cuando 1) se dirige a la condición por la cual es dado el objeto...; 2) cuando se dirige al fenómeno en la medida en que [el conocimiento] contiene la condición para formarse un concepto del mismo."<sup>14</sup> Pero, aquí Kant introduce el siguiente criterio para distinguir estos dos tipos de conocimiento: en el primero (aquél que se dirige a la condición por la cual es dado el objeto) podemos construir el objeto correspondiente al concepto que tenemos del objeto, mientras que, en el segundo, sólo podemos exponer las condiciones bajo las cuales nos puede ser dado el objeto correspondiente al concepto que tenemos del mismo.

x es el objeto. Éste puede ser dado *a priori* por la construcción, pero en la exposición pueden reconocerse *a priori* en el sujeto las condiciones bajo las cuales *a* se refiere en general a un objeto, es decir, a algo real [*ein reales*].<sup>15</sup>

Al hablar aquí Kant de la construcción del objeto está pensando, como se desprende de los ejemplos que pone, en la construcción de figuras geométricas en el espacio "puro", es decir, en una de las condiciones por las cuales nos es dado el objeto; está pensando, pues, en los conocimientos que

<sup>13</sup> R4681; A.A., XVII, 666, 17-18

<sup>14</sup> R4678; A.A., XVII, 661, 17-23

<sup>15</sup> R4674; A.A., XVII, 646, 6-10

nos proporciona la geometría. Pero, no es este tipo de conocimiento *a priori* el que podemos tener de los fenómenos, ya que “los fenómenos no los podemos construir”.<sup>16</sup> En contraposición a la construcción de intuiciones<sup>17</sup>, Kant habla de la “exposición de fenómenos”.<sup>18</sup>

En estas reflexiones, desgraciadamente, Kant no define lo que entiende por “exposición”, sin embargo, me parece adecuado, como lo hace Carl,<sup>19</sup> recurrir a la definición que da de la misma en la Estética trascendental de la *Crítica*. “Entiendo bajo exposición -afirma ahí- la clara (aunque no detallada) representación de aquello que pertenece a un concepto.”<sup>20</sup> Esta definición me parece incluso más adecuada al contexto de estos manuscritos que al de la Estética, pues en ellos Kant se refiere siempre a la exposición del concepto del fenómeno y no a la forma en la cual se da. “Tenemos que exponer conceptos, si no podemos construirlos.”<sup>21</sup> Mejor dicho: tenemos que exponer lo que pertenece al concepto de un objeto cuando no podemos construir el objeto conforme al concepto.<sup>22</sup> La exposición del fenómeno es la exposición del

---

<sup>16</sup> R467S; A.A., XVII, 660, 27

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> R4674; A.A., XVII, 643, 7

<sup>19</sup> *Der schweigende Kant*, p. 75

<sup>20</sup> B 35

<sup>21</sup> R467S; A.A., XVII, 660, 26-27

<sup>22</sup> Es importante hacer notar que al tratar Kant esta diferencia, entre la construcción del objeto en las condiciones bajo las cuales es dado y la exposición de los fenómenos, no menciona nunca la construcción de un objeto en el tiempo. Habla, como ya señalé, de la construcción del objeto en el espacio; en cambio, al tiempo siempre lo aborda en relación a las reglas por las cuales “encadenamos” representaciones. Quizá este estrecho vínculo entre el tiempo y las reglas de síntesis sea lo que llevó a Kant, en las últimas reflexiones de los manuscritos, a minimizar esta diferencia. En estas reflexiones Kant caracteriza la construcción de una figura como una acción conforme a una regla. Y esto le permite concebir lo que llamaba anteriormente “exposición” en analogía con la construcción. Las reglas del enlace de las representaciones dadas en el tiempo, al no tomar en consideración la materia de las mismas, parecen construir un objeto en el tiempo “puro”. Gracias a esta analogía con la construcción, Kant encuentra una explicación de esos conocimientos *a priori* acerca de los fenómenos, que los deja a salvo de la sospecha de no ser más que meros análisis de conceptos.

“Cómo se puede saber que en una cosa en general, que no le es dada a los sentidos, está contenido algo más de lo que se piensa realmente a través de su concepto. Ya que un momento [*eine Zeit*] en el que sucede algo no se distingue de otro, entonces la sucesión sólo puede determinarse por una regla del tiempo y, por lo tanto, nos podemos representar, en la condición sensible, más de lo que fue pensado en *a*, es decir, en ese tiempo como una construcción... Nos representamos, pues, al objeto por analogía con la construcción, el cual puede construirse en el sentido interno; así como un triángulo sólo se construye conforme a una regla y les sirve de regla a todos, así, el que algo que acontece le siga siempre a otra cosa;

concepto de algo que nos tiene que ser dado a través de la sensibilidad. Dicho de otra manera: es la exposición de lo que pensamos acerca de algo que es dado en aquélla, pero sin tomar en consideración la manera particular bajo la cual es dado (previa al hecho mismo de que nos sea dado). No es, pues, la exposición de algo pensado en general, sino de algo que es pensado como dado. Esta exposición no puede darse más que a través de las reglas mediante las cuales enlazamos representaciones sensibles, pues si ha de ser un conocimiento *a priori* no puede basarse en la materia de esas representaciones. Ha de fundarse entonces en la acción de enlazar representaciones sensibles.

La exposición de aquello que es pensado descansa sólo en la conciencia, la de aquello que es dado, cuando se considera la materia como indeterminada, en el fundamento de toda relación y todo encadenamiento de representaciones (sensaciones).<sup>23</sup>

Éste es el punto en el cual Kant introduce por primera vez la relación entre la síntesis de representaciones y la autoconciencia en tanto conciencia de la acción del "espíritu". El "fundamento de toda relación y todo encadenamiento", al cual se refiere Kant, es precisamente la acción mediante la cual la mente enlaza una pluralidad de representaciones a través de una unidad.

El encadenamiento no se funda en el mero fenómeno, sino que es una representación de la acción interna del espíritu, que enlaza las representaciones y no sólo las coloca una al lado de la otra en la intuición, sino que hace un todo conforme a la materia. Aquí hay, pues, unidad, no en virtud de aquello en lo cual, sino a través de lo cual la pluralidad es llevada a unidad... De ahí que no sean formas, sino funciones aquello sobre lo cual descansan las relaciones de los fenómenos.<sup>24</sup>

El que la síntesis o encadenamiento de las representaciones sensibles sea una representación de la "acción interna del espíritu" significa, por lo pronto, que no se funda en las condiciones de la sensibilidad, sino en "funciones". La función se encuentra estrechamente ligada a la unidad a través de la cual la "pluralidad es llevada a unidad". En esta reflexión se

---

esta representación es una de las acciones generales de determinación de los fenómenos, la cual, por ello, proporciona una regla." (R4684; A.A., XVII, 670-1)

<sup>23</sup> R4674; A.A., XVII, 643, 8-11

<sup>24</sup> R4674; A.A., XVII, 643 (el subrayado es mío)

encuentra ya ese doble significado del término "unidad" propio de la *Crítica de la razón pura*. El significado que suele asociarse espontáneamente con este término es el de aquello que resulta de la síntesis de representaciones, el conjunto de representaciones enlazadas. Kant lo utiliza a veces en este sentido, como en la segunda ocurrencia de este pasaje, pero introduce otro que es el decisivo para entender lo que está queriendo decir. Si se piensa en aquello que trae entre manos, cuando sostiene que en la síntesis hay unidad a través de la cual se conforma un todo de acuerdo a la materia, no puede aludir al resultado de la síntesis, pues espera poder explicar los conocimientos *a priori* acerca de los fenómenos, apelando precisamente a esa unidad; está buscando explicar esos conocimientos *a priori* que ha llamado "exposición de los fenómenos". Yo creo que Kant está usando ya aquí el término "unidad" en el sentido de aquello que guía nuestras percepciones, significando la forma de acuerdo a la cual las enlazamos, como en una especie de plano, gracias al cual ubicamos las sensaciones que nos son dadas una al lado de la otra en el tiempo. De ahí la caracterización de los conceptos del entendimiento como reglas que nos permiten enlazar representaciones y así determinar su posición en un todo. Pero, ¿a qué viene el destacar que esas reglas son acciones del espíritu e incluso afirmar que el encadenamiento es una representación de la "acción interna del espíritu"? Para responder esta pregunta hay que fijar la atención en los tres elementos que, para Kant, intervienen en una regla y que trata de describir haciendo uso de las letras *x*, *a* y *b*.

A lo largo de todos los manuscritos de Duisburg se encuentran fragmentos que emplean esta notación. Kant parece estar probando en ellos distintas explicaciones de esos elementos, de tal manera que resultaría una labor demasiado extensa exponer aquí los distintos valores que les otorga a esas letras. Me concentraré tan sólo en aquellos que pueden respondernos en forma directa la pregunta arriba planteada.

Para la formación de una regla se requieren tres elementos: 1) *x* como dato para una regla (objeto de la sensibilidad o, mejor aún, representación sensible real); 2) *a*, la *aptitudo* para una regla o la condición por la cual se le relaciona en general a una regla; 3) *b*, el exponente de la regla.<sup>25</sup>

*x* es aquello a lo que se le puede aplicar la regla o aquello que se determina a través de la misma: un objeto en específico o el conjunto de

---

<sup>25</sup> R4676; A.A., XVII, 656

representaciones sensibles que referimos a un objeto en particular. *a* es la condición bajo la cual se le aplica una regla a un objeto, pero -como Kant afirma en una reflexión previa- es también el concepto a través del cual pensamos el objeto. “*x* es lo determinable (objeto) que pienso a través de *a* y *b* es su determinación (o la manera de determinarlo).”<sup>26</sup> Los conceptos puros del entendimiento creo que hay que ubicarlos bajo *a* en tanto conceptos de un objeto en general. A favor de esta localización habla otra reflexión en la que Kant le otorga a *a* el valor del “pensar puro”.<sup>27</sup> Y bien, ¿por qué considera Kant que los conceptos del objeto son condiciones de la aplicación de una regla? Para responder esta pregunta hay que explicar qué es *b* y qué relación guarda con *a*, con el concepto por el cual pensamos un objeto.

*b* es la manera de determinar el objeto, alude a la acción que lleva a cabo el sujeto al determinar un objeto. *b* debe expresar en qué consiste esa acción, es el exponente de la regla. El término “exponente” lo toma Kant de las matemáticas y, como lo ha mostrado Reich (basándose en los matemáticos contemporáneos a Kant, en particular, en Kästner),<sup>28</sup> significa la relación que guardan entre sí números contiguos de una serie ordenada; en otras palabras, significa lo que tenemos que hacer con uno de los números de la serie para pasar al otro. Al concebir Kant el elemento *b* de las “reglas de la percepción”<sup>29</sup> en analogía con el exponente de una serie numérica, lo que le interesa es esto último que he señalado: que el exponente nos indica qué tenemos que hacer con uno de los miembros de la serie para pasar al siguiente, que indica, pues, la manera en que podemos construir la serie. Mediante esta analogía Kant mantiene que uno de los elementos de las reglas, que determinan los objetos de la experiencia, debe expresar la acción que lleva a cabo el sujeto del conocimiento. Esto creo que da razón de por qué Kant considera que el encadenamiento de las representaciones sensibles es una representación de la “acción interna del espíritu”. Me parece que, al afirmar esto, está pensando en este elemento de la regla, mediante el cual se expresa qué es lo que hace el sujeto al ordenar un conjunto de representaciones. Esto también puede explicar por qué Kant afirma, en esta misma reflexión, que “*b* es el acto de la percepción”<sup>30</sup>, es decir, un acto mediante el cual tenemos conciencia de la

<sup>26</sup> R4674; A.A., XVII, 645, 28-29

<sup>27</sup> R4678; A.A., XVII, 661, 9-10

<sup>28</sup> *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*, p. 67

<sup>29</sup> R4681; A.A., XVII, 666, 15

<sup>30</sup> R4676; A.A., XVII, 656, 20

acción de enlazar representaciones. En la medida en que el exponente de la regla nos señala lo que hacemos al ordenar las representaciones, se está refiriendo a la actividad pensante, de la cual depende esa síntesis; a través de él somos conscientes de esta actividad.

Paso ahora a la relación que guarda *a* con *b*. Ya que *a* es el concepto del objeto y *b* el acto de apercepción, esta relación debe aclarar un poco la relación que Kant está concibiendo entre los conceptos puros del entendimiento y la autoconciencia.

La apercepción es la conciencia del pensar, es decir, de la manera como son puestas las representaciones en el espíritu. Aquí hay tres exponentes: 1) la relación al sujeto, 2) la relación de los efectos entre sí, 3) el enlace en un todo [*Zusammennehmung*]. La determinación de *a* en estos momentos de la apercepción es la subsunción bajo alguna de estas acciones del pensar. Se reconoce al concepto *a* como determinable en sí y por ello como objetivo, cuando se le trae bajo una de estas acciones generales del pensar, por la cual queda bajo una regla.<sup>31</sup>

Los tres exponentes mencionados son “momentos de la apercepción”, actos a través de los cuales nos representamos nuestra propia acción; se refieren a la manera en que enlazamos las representaciones en nuestra conciencia. Al determinar el concepto de un objeto con respecto a la apercepción queda bajo una regla que debe tener como exponente alguno de esos momentos de la apercepción. De esta manera, el concepto queda determinado como objetivo.

Intentaré explicar este asunto y con ello dar razón de por qué Kant considera que *a* es la condición de una regla. Mi propuesta es la siguiente: Kant está queriendo decir que el concepto de un objeto lo podemos utilizar como regla de la percepción, sólo en la medida en que lo vinculamos con la manera en que ordenamos las representaciones en nuestra conciencia. El concepto, por sí mismo, no nos dice en qué orden debemos distribuir las representaciones para subsumir un objeto bajo el concepto. No basta con tener el concepto de un objeto para reconocer ese objeto; necesitamos hacer del concepto una regla que nos permita ordenar nuestras representaciones de alguna manera. Si las representaciones cumplen con el orden que determina esa regla, entonces reconocemos el objeto que cae bajo el concepto. Pensemos en un concepto empírico para facilitar el asunto, pongamos el ejemplo de la

---

<sup>31</sup> R4674; A.A., XVII, 647



casa. Su concepto me dice qué debe tener una construcción para que sea una casa, pero no me dice si lo que veo a 100m. es una casa o si esto que veo en un momento a 100m. es lo mismo que aquello que veo cuando estoy a sólo un metro o cuando entro en ella. Para que el concepto de casa me sirva como regla para ordenar mis percepciones, necesito tomar en consideración la manera como ordeno las representaciones al relacionar varias de ellas con un mismo objeto. El concepto de casa me proporciona, es cierto, una especie de plano en el cual puedo ubicar las representaciones que me son dadas sucesivamente, pero para ello tengo que vincularlo con la manera en que determino las percepciones en el tiempo.

Por otro lado, esos exponentes o momentos de la apercepción tampoco nos servirían como reglas para determinar objetos de la experiencia si no tuviéramos conceptos de los objetos, si no contáramos con ese plano que, gracias a esas funciones, nos sirve para ordenar las percepciones. El concepto puede concebirse, pues, como la unidad a la cual hay que integrar la pluralidad distribuida temporalmente. Y sólo a través de esta unidad pueden ponerse en juego los momentos de la apercepción; de ahí que Kant considere que  $\alpha$  es la condición de la aplicación de la regla. En realidad es condición de la síntesis de representaciones o, desde otra perspectiva, la especificación de los momentos de la apercepción, pues circunscribe los datos que pueden ser sintetizados por éstos. Ésta es la razón por la cual, una vez que el concepto ha sido "subsumido" bajo una de esas funciones, puede considerarse como una regla.

Pero, ¿por qué afirma Kant que esta subsunción le da objetividad al concepto? Lo que creo que quiere decir Kant, al afirmar que los conceptos subsumidos bajo los momentos de la apercepción adquieren por ello objetividad, es lo siguiente: sólo aquellos conceptos que pueden servirnos como reglas de la percepción pueden considerarse como conceptos objetivos.

En conclusión: los conceptos pueden determinar lo dado a través de la sensibilidad, sólo en la medida en que son "subsumidos" bajo alguno de los momentos de la apercepción (conciencia del pensar), es decir, en la medida en que se vinculan con la manera en que ordenamos las representaciones en el tiempo. Esto significa, también, que lo dado sólo puede ser asimilado o aprehendido por el sujeto, en tanto que éste tiene conciencia de la aprehensión misma.

Somos conscientes de nosotros mismos, de nuestras acciones y de los fenómenos en la medida en que tenemos conciencia de su aprehensión, ya sea a través de coordinarlos entre sí o de aprehender una sensación por otra.<sup>32</sup>

Percibimos algo sólo porque somos conscientes de nuestra aprehensión, por lo tanto, de la existencia en nuestro sentido interno...<sup>33</sup>

En estos fragmentos Kant sostiene que sólo tenemos conciencia directa de nosotros mismos y de nuestras acciones, mientras que de las representaciones sensibles sólo tenemos conciencia a través de aquéllas, es decir, sólo en la medida en que son integradas a nuestra actividad pensante. Las representaciones sensibles deben estar integradas a reglas, no sólo para referirlas a objetos, sino incluso para tener conciencia de las mismas. Y los exponentes de estas reglas son las "funciones de la apercepción".<sup>34</sup> La conciencia de las representaciones sensibles presupone, pues, la conciencia de la acción del pensamiento que enlaza las representaciones y les da su posición en el "sentido interno". La idea que subyace a esta tesis es la siguiente: no hay conciencia de representaciones aisladas; sólo tenemos conciencia de una representación en tanto que la enlazamos con otras. No hay conciencia sin síntesis y la síntesis no nos es dada, sino que es una acción del sujeto mediante la cual una pluralidad es llevada a unidad.

#### 4.1.3. Autoconciencia empírica y autoconciencia trascendental

Hasta aquí me he limitado a exponer la apercepción como conciencia de la actividad pensante por la cual enlazamos objetivamente las representaciones. La apercepción está presupuesta en la determinación objetiva de nuestras representaciones, porque esta determinación es el producto de una síntesis que solamente el sujeto puede introducir. Sin embargo, a todo esto subyace una ambigüedad, ya que por "apercepción" también puede entenderse la conciencia de las representaciones enlazadas, en tanto estados mentales de un sujeto particular. Aquello de lo cual se tiene conciencia puede concebirse

---

<sup>32</sup> R4679; A.A., XVII, 662

<sup>33</sup> R4681; A.A., XVII, 667, 27-28

<sup>34</sup> R4674: "Hay tres funciones de la apercepción que se encuentran en todo pensamiento de nuestro estado en general y a las cuales tienen que ajustarse por ello todos los fenómenos, ya que en éstos por sí mismos no descansa ninguna síntesis, a menos que el espíritu la añada o la lleve a cabo a partir de los datos de los mismos." (A.A., XVII, 646-7)

como un sujeto que se determina a sí mismo, como aquello a lo cual hay que referir las representaciones para determinarlas objetivamente y la unidad resultante puede entenderse como la identidad de un sujeto particular. En la *Crítica de la razón pura* Kant distinguirá entre la autoconciencia empírica y la autoconciencia trascendental para disolver esta ambigüedad. En los manuscritos de Duisburg Kant no maneja estos términos, ni parece tener muy en claro la diferencia de los conceptos correspondientes, pero sí es posible distinguir fragmentos en los cuales está pensando en lo que más tarde llamará "autoconciencia empírica", de otros en los cuales está ya caracterizando lo que llamará "autoconciencia trascendental". Expondré primero aquellos que parecen hablar de la autoconciencia empírica, para ver después cómo, a partir de ésta, Kant se acerca al concepto de autoconciencia trascendental.

Que Kant a veces entiende por "apercepción" la conciencia del sujeto que sintetiza una pluralidad de representaciones dadas temporalmente y, consecuentemente, considera la síntesis de representaciones como la determinación del propio sujeto, queda de manifiesto en varios fragmentos. Uno de ellos ya lo he citado: "Percibimos algo porque somos conscientes de nuestra aprehensión, por lo tanto, de la existencia en nuestro sentido interno." Al ser conscientes de la aprehensión somos conscientes de aquello que se da en el "sentido interno", es decir, de las representaciones en tanto estados mentales que determinan al sujeto que las enlaza. Pero, los fragmentos más significativos al respecto, son aquellos en los cuales Kant se percata de uno de los peligros a los cuales puede conducir la concepción de la apercepción, como aquello que garantiza la objetividad de las representaciones. Siguiendo las ideas que he expuesto, podría concluirse que toda representación de la cual tenemos conciencia es ya una representación objetiva, pues tiene que estar integrada a una de las funciones de la apercepción, gracias a la cual ocupa un lugar determinado en el todo de representaciones propias del sujeto. Y en esto último estriba precisamente la objetividad. Una larga reflexión acerca de la diferencia entre representaciones o series de representaciones subjetivas y objetivas muestra claramente que Kant sabía de este peligro. También muestra que, en algunas ocasiones, como en esa misma reflexión, Kant concibe a esas funciones de la apercepción como funciones que nos permiten determinar un sujeto particular; por

consiguiente, que está pensando en lo que más tarde llamará "autoconciencia empírica".

Si mi representación le sigue a algo, no por ello el objeto de la misma lo sucederá, a menos que su representación esté determinada de aquella manera como un efecto, lo cual nunca puede acontecer más que conforme a una ley universal. Dicho de otra manera: tiene que haber una ley universal que establezca: todo efecto está determinado por algo precedente; de no ser así, yo no podría poner la sucesión de objetos correspondiente a la sucesión de representaciones, pues, para darles objetos a mis representaciones, se requiere siempre que mi representación esté determinada según una ley universal, pues precisamente en la posición [*Punkt*] universalmente válida consiste el objeto."

"Igualmente, no me representaría algo como exterior a mí y, por lo tanto, no haría de un fenómeno una experiencia (objetiva), si las representaciones no se relacionaran con algo paralelo a mi yo, a través de lo cual las refiero de mí mismo a otro sujeto. Lo mismo sucedería si diversas representaciones no se determinaran entre sí conforme a una ley universal. Las tres relaciones en el espíritu requieren, pues, tres analogías del fenómeno para transformar las funciones subjetivas del espíritu en objetivas y hacerlas, así, conceptos del entendimiento que les den realidad a los fenómenos.<sup>35</sup>

Aquí Kant distingue entre las leyes universales que determinan objetivamente nuestras representaciones y las "funciones subjetivas" que expresan las relaciones entre nuestras representaciones en tanto estados mentales. Mientras que, en otras reflexiones, las funciones de la apercepción son consideradas como los exponentes de las reglas que refieren representaciones a objetos, en ésta, son consideradas como funciones que determinan un solo objeto: mi propio yo. Esas leyes universales, que refieren representaciones a objetos, se desprenden de los conceptos del entendimiento, los cuales aquí se caracterizan de la misma manera que esas leyes: son aquello que le da realidad a los fenómenos (representaciones sensibles). Pero, si bien las funciones de la apercepción sólo determinan al sujeto y, por ello, pueden ser llamadas "subjetivas", proporcionan el modelo conforme al cual se establecen las funciones que nos permiten determinar otros objetos. Por analogía con las relaciones de las representaciones, en tanto estados mentales que nos permiten determinar al sujeto, se obtienen las relaciones que nos permiten referir representaciones a otros objetos, los cuales, a su vez, se conciben por analogía con el yo. "El espíritu mismo es, pues, el original de semejante síntesis mediante el pensar originario y no derivado."<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> R4675; A.A., XVII, 648

<sup>36</sup> R4674; A.A., XVII, 647, 3-5

Al enfocar de esta manera el vínculo entre funciones de la apercepción y conceptos del entendimiento, Kant está buscando derivar estos conceptos de las acciones del sujeto, lo cual significaba, al menos desde la *Dissertatio*<sup>37</sup>, determinar su origen *a priori*, no derivado de las representaciones sensibles. En esta reflexión, esas acciones son aquellas por las cuales el sujeto se determina a sí mismo y las funciones que las guían sirven como modelo para obtener los exponentes de las reglas, que refieren nuestras representaciones a otros objetos. El panorama es diferente al que presenté más arriba, apoyándome en otros fragmentos; allá, la apercepción y los conceptos del entendimiento se coordinan para establecer reglas que determinan objetivamente las representaciones sensibles, aquí, se trata de distintas reglas, unas derivadas de las otras. Sin embargo, esta posición no es la más significativa de los manuscritos de Duisburg, en los cuales Kant tiende a identificar las funciones de la apercepción con los conceptos del entendimiento, gracias a la idea de la unidad de la conciencia como un plano, en el cual se determinan, en general, las representaciones, ya sea refiriéndolas al sujeto o a los objetos externos al mismo. Esta diferencia de perspectiva creo que puede entenderse apelando a un fragmento en el cual Kant parece explicar en qué podría consistir esa transformación de las funciones subjetivas en objetivas. Esa transformación no consistiría, siguiendo ese fragmento, más que en una generalización de las primeras, gracias a la cual se define lo que es un objeto en general.

*x* es el objeto... Este objeto sólo puede ser representado según sus relaciones y no es más que la representación subjetiva (del sujeto), pero generalizada, pues yo soy el original de todos los objetos.<sup>38</sup>

La *x* no tiene, en este pasaje, el mismo valor que en los otros fragmentos en los que Kant utiliza la notación *x-a-b*. En aquéllos Kant se refiere con esa variable al objeto particular, que se obtiene mediante la aplicación de reglas, en éstos, en cambio, es claro que se refiere al objeto en general, que se piensa a través de los conceptos del entendimiento, ya que ese objeto "sólo puede ser representado según sus relaciones". Pues bien, esas relaciones son las mismas que intervienen en la determinación de mi propio yo, es decir, de un sujeto particular. En efecto, las "relaciones del espíritu" que

<sup>37</sup> §8

<sup>38</sup> R4674; A.A., XVII, 646, 6-13

Kant menciona no son más que aquello que ya había caracterizado como conceptos del entendimiento: "1) la relación al sujeto, 2) la relación de los efectos entre sí, 3) el enlace en un todo"<sup>39</sup> Y, puesto que el concepto del objeto en general no consiste más que en las relaciones de las representaciones, entonces la representación del sujeto es la misma que la representación del objeto. "Pero generalizada" -aclara Kant. Con esta aclaración yo creo que Kant está queriendo explicar el origen del concepto de objeto, a saber: la representación del propio yo. Pero, independientemente de cuál sea el origen de la representación del objeto o del yo, lo cierto es que las mismas relaciones entre representaciones valen para ambos, de suerte que puede hablarse de identidad entre conceptos del entendimiento y funciones de la apercepción. Esto queda en claro en un fragmento posterior, en el cual Kant está comentando el concepto de experiencia.

Las experiencias son, pues, posibles sólo porque se presupone que todos los fenómenos pertenecen a títulos del entendimiento, es decir: en toda mera intuición hay dimensión, en todo fenómeno sustancia y accidente. En el cambio de los mismos causa y efecto, en el todo acción recíproca. Estas proposiciones valen, pues, para todos los objetos de la experiencia. Exactamente las mismas proposiciones valen, también, para el espíritu con respecto a la producción de sus propias representaciones y son momentos de su génesis.<sup>40</sup>

Al identificar los conceptos del entendimiento con las funciones de la apercepción, Kant parece dar con otro significado del término "apercepción", que jugará un papel fundamental en la deducción trascendental. Si los conceptos puros del entendimiento son las unidades conforme a las cuales ordenamos todas nuestras representaciones y son, al mismo tiempo, representaciones de las acciones que llevamos a cabo al sintetizarlas, el esquema que constituyen, en conjunto, puede entenderse como la unidad de la cual tenemos que ser conscientes, para tener conciencia de cualquier pluralidad de representaciones intuitivas, y la apercepción precisamente como la conciencia de esa unidad. Creo que es bajo esta perspectiva que Kant llega a concebir en los manuscritos de Duisburg aquello que en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* llamará "unidad objetiva de la autoconciencia". La idea de la unidad del sujeto, como aquella unidad a la

---

<sup>39</sup> R4674; A.A., XVII, 647

<sup>40</sup> R4679; A.A., XVII, 664

las cuales sintetizamos, conforme a una unidad, la pluralidad de aquéllas, o se les determine como elementos de esas reglas, en ningún momento dejan de ser tratados desde la perspectiva de la "actividad interna" del sujeto. Y es desde esta perspectiva que Kant busca explicar su objetividad. Al igual que en las reflexiones de 1772, estos conceptos son lo que nos permite hablar de objetos, pero ya no por destacar un orden dado de representaciones, que nos permite referirlas a lo que pensamos como objeto, sino porque ellos mismos ordenan, en un todo coherente, lo que no sería sin ellos más que un montón de representaciones, dentro del cual no podríamos orientarnos. De esta manera, el problema de la objetividad adquiere otro significado, pues ya no se trata sólo de mostrar que sin esos conceptos no podríamos pensar en objetos, sino que tampoco podríamos ordenar las representaciones sensibles de tal forma que concuerden con ellos. De ahí que Kant busque garantizar la objetividad de esos conceptos vinculándolos a la forma como nos son dados los objetos, haciendo depender esa forma de esos conceptos, al punto de concluir que, sin ellos, no podríamos ni siquiera ser conscientes de representación alguna. En las reflexiones de 1772 el orden de las representaciones sensibles en el espacio y el tiempo es considerado como independiente de los conceptos puros del entendimiento, si bien es basándose en ese orden como esos conceptos fijan posiciones en los juicios. Pero, cómo se lleva a cabo esto o cómo explicar el que se pueda llevar a cabo, es algo que Kant no aclara, simplemente apela al conocimiento como a un hecho que no pone en cuestión. Esa correspondencia entre posiciones en los juicios y relaciones de representaciones sensibles en el espacio y en el tiempo, es algo que podemos constatar, si analizamos el conocimiento que tenemos de los objetos de la experiencia. ¿Cómo se lleva a cabo? -es otro asunto. En los manuscritos de Duisburg Kant parece estar abordando este otro asunto, pero, al hacerlo, establece una relación diferente entre las posiciones de las representaciones en el tiempo y los conceptos del entendimiento. Estos últimos ya no son sólo aquello que fija posiciones en el juicio, sino también aquello que ordena las representaciones sensibles en el tiempo. Y esta nueva relación es la que le permite explicar la objetividad de esos conceptos, ya que, al ser ellos los que determinan el orden de las representaciones en el tiempo, se convierten también en factores que hacen posible el que nos sean dados los objetos. El mostrar que la unidad, que manifiestan las representaciones sensibles en el espacio y el tiempo, es algo que depende de la actividad del

sujeto, se convierte, bajo esta nueva perspectiva, en la demostración de la objetividad de los conceptos por los cuales pensamos objetos, pero que no han sido derivados de la experiencia. Este proyecto es el que hace intervenir a la autoconciencia en la demostración de la objetividad de los conceptos.

En la sección anterior he expuesto las distintas relaciones que Kant establece en los manuscritos de Duisburg entre la autoconciencia y los conceptos puros del entendimiento. En unas reflexiones Kant presenta esa relación de tal forma que esos conceptos tienen que estar subordinados a los "momentos" de la autoconciencia para adquirir objetividad, es decir, esos conceptos adquieren objetividad al vincularse con las funciones por las cuales somos conscientes de nuestra actividad pensante, extendida temporalmente, ya que sólo de esta manera los conceptos pueden servirnos para determinar lo que nos es dado en una secuencia temporal. Otros fragmentos señalan que las funciones que nos permiten ordenar nuestras representaciones en un todo y, de esta manera, determinar al sujeto que las posee, son las mismas por las cuales referimos representaciones a otros objetos. Lo que comparten ambas versiones es el considerar que los conceptos puros del entendimiento, por los cuales pensamos objetos en abstracto, deben servirnos para determinar el orden de las representaciones en una secuencia temporal, deben poder ser utilizados, pues, como reglas que guían la percepción. Esto implica que, para explicar la objetividad de las categorías, hay que exponer la forma en que procede el pensamiento humano. Si en las reflexiones de 1772 lo que le interesaba a Kant era aclarar la estructura en la cual deben insertarse las representaciones sensibles, para describir un mundo de objetos, en los manuscritos de Duisburg está preocupado por ver cómo entra en juego esta estructura en el proceso del conocimiento. La concepción de este proceso, que irá adquiriendo más importancia en textos posteriores, tiene su característica fundamental en el subordinar nuestra facultad receptiva a la facultad de los conceptos. Esta subordinación creo que puede expresarse de la siguiente manera: no hay recepción de datos sin proyección de una unidad conceptual a la cual quedan integrados estos datos.

En las reflexiones de 1772 la actividad del sujeto podía explicarse como la coordinación de dos órdenes distintos: el orden de las representaciones sensibles en el espacio y el tiempo y el de los conceptos en los juicios. Bajo esta visión, la actividad del sujeto queda conformada por esos dos órdenes, dentro de los cuales se mueve, de suerte que la conciencia de esa actividad no parece



desempeñar un papel relevante. La otra concepción, en cambio, al concebir el orden, que muestran nuestras representaciones en la experiencia, como el resultado de una proyección del sujeto, tiene que destacar la conciencia de su actividad, pues en la estructura de esta actividad debe descansar el orden que de ella resulta. En las dos versiones que presenté de la relación entre los conceptos del entendimiento y las funciones de la apercepción puede observarse cómo Kant tiende, cada vez, más a asimilar el orden que deben guardar las representaciones sensibles para describir un mundo objetivo a la estructura de la actividad pensante. En un primer momento, condiciona los conceptos del entendimiento, por los cuales pensamos en abstracto un objeto, al modo en el que opera nuestro pensamiento: a la síntesis de representaciones distribuidas en el tiempo. Después, los identifica con las funciones de la apercepción, resultando así el orden objetivo un orden que el sujeto construye conforme a su propia actividad y que es idéntico al orden en el que se determina a sí mismo. Esto significa que ya no es posible hablar de relaciones entre representaciones sensibles en las cuales no intervengan las categorías, pues la naturaleza misma del pensar, la conciencia en general, opera conforme a ellas. No son dos órdenes distintos aquello en lo que se mueve el pensamiento, sino uno solo, del cual es consciente el sujeto en la medida en que es consciente de su propia acción; un orden que, al proyectarse, integra el material que le proporcionan los sentidos. No es, pues, de extrañar que Kant haya buscado, después de escribir los manuscritos de Duisburg, una facultad en la cual se fundieran la sensibilidad y el entendimiento, esas dos facultades que antes había caracterizado de tal forma que constituyeran dos órdenes distintos, si bien necesariamente coordinados en el conocimiento.

#### 4.2.1. Imaginación productiva y unidad de la apercepción

En 1780, un año antes de la publicación de la *Crítica de la razón pura*, Kant redactó un esbozo de la deducción trascendental de las categorías, el cual manifiesta ya una fuerte semejanza con el texto definitivo de la primera edición, en sus dos últimas secciones. En este esbozo, que se conoce bajo la designación B 12,<sup>43</sup> Kant enfoca las categorías fundamentalmente como

---

<sup>43</sup> Con respecto a la determinación de la fecha aproximada de su redacción, véase: Carl, *Der schweigende Kant*, p. 103

conceptos que permiten sintetizar representaciones en el tiempo y las trata en estrecha relación con las funciones de una facultad que no aborda en los manuscritos de Duisburg: la imaginación. Este texto es muy confuso, en cuanto a la distinción entre las diferentes facultades del conocimiento, al igual que la tercera sección de la deducción en la primera edición de la *Crítica*. Al entendimiento se le define como la unidad de la apercepción en relación a la facultad de la imaginación, sin explicar en qué consiste esta relación. El asunto se complica en tanto que Kant distingue distintos tipos de imaginación, que parecen desempeñar las funciones que deberían corresponderles a las otras facultades. Distingue, primero, una imaginación productiva de una imaginación reproductiva y a la primera la subdivide en "1) empírica en la aprehensión, 2) pura, pero sensible, con respecto a un objeto de la intuición pura sensible, 3) trascendental con respecto a un objeto en general".<sup>44</sup> A la sensibilidad no la menciona, sólo habla de sentidos y de intuición. Está claro que estas confusiones se deben a la superposición de una constelación teórica diferente a la que Kant había venido manejando, pero que acogió porque le proporcionaba, en ese momento, un esquema para enfatizar la subordinación de los aspectos pasivos del conocimiento a los aspectos activos, lo cual había ido adquiriendo, en el desarrollo de su filosofía teórica, cada vez más importancia.

Esta constelación teórica, que Kant intenta amoldar a los resultados de sus anteriores investigaciones, manifiesta una clara influencia de los *Philosophische Versuche über die Menschliche Natur und ihre Entwicklung* de Tetens, publicados en 1777. En esta obra Tetens expone los procesos mediante los cuales, a partir de las impresiones de los sentidos, obtenemos conceptos acerca de las relaciones entre objetos. Se mueve dentro de un esquema que distingue fundamentalmente tres facultades: la sensación, la facultad representativa y la facultad del pensamiento. Bajo la segunda, engloba nuestra capacidad para reproducir las impresiones que hemos recibido de los sentidos y la capacidad de construir imágenes que no corresponden a los datos de aquéllos; distingue, pues, la imaginación reproductiva de la imaginación productiva. Bajo la facultad del pensamiento incluye a la apercepción o percepción de nuestros estados mentales, al entendimiento y a la razón. Muchos son los aspectos de su obra que coinciden

---

<sup>44</sup> A.A., XXIII, 18, 21-4

con la perspectiva desde la cual Kant había explicado la función de las categorías en los manuscritos de Duisburg. Esta coincidencia se debe a que ambos autores destacan el aspecto activo de los procesos del conocimiento, al punto de hacer depender del mismo hechos psíquicos que hasta entonces, sobre todo entre los empiristas, se tendía a explicar considerando al sujeto como algo pasivo. Esta perspectiva resalta en la obra de Tetens, cuando explica el proceso mediante el cual reproducimos mentalmente las sensaciones que nos son dadas. Fiel a su empirismo, Tetens considera que la recepción de éstas últimas no requiere de la acción del sujeto, pero su reproducción es ya un proceso en el cual interviene la actividad del sujeto. Y esta intervención es la que transforma las huellas recibidas por los sentidos en representaciones de las cuales tenemos conciencia.<sup>45</sup> Esta reproducción es, para Tetens, el segundo paso del proceso que constituye el conocimiento, de tal manera que coloca la actividad del sujeto, ya en los niveles más elementales de su elaboración, en un nivel en el cual las representaciones aún no adquieren su carácter objetivo, para lo cual se requiere el concurso de la facultad del pensamiento a través del juicio.<sup>46</sup> Al leer los *Philosophische Versuche* seguramente Kant encontró cierto eco de sus propios pensamientos, por lo que se entregó a su estudio con particular interés, como lo atestiguó Hamann en mayo de 1779.<sup>47</sup>

Lo que más llama la atención de aquello que Kant toma de Tetens es la importancia que le da a la imaginación en el proceso del conocimiento. Adopta, consecuentemente, el esquema de las tres facultades que Tetens desarrolla. Lo que le interesaba a Kant era la posición de esta facultad entre el entendimiento y la sensibilidad. Esta facultad, de la cual había hecho abstracción en los manuscritos de Duisburg, debió despertar el interés de Kant, como el de aquella que podía dar razón del proceso mediante el cual las intuiciones quedan determinadas por los conceptos del entendimiento y, de esta manera, justificar a la vez la validez objetiva de estos últimos. En B12 la imaginación adquiere tal importancia que Kant llega a afirmar que "la síntesis trascendental de la imaginación subyace a todos nuestros conceptos del entendimiento".<sup>48</sup> Al exponer esta facultad, Kant insiste en privilegiar su

---

<sup>45</sup> Véase: t. I, p. 14, 16-7/ t.I, p.264. Es cierto que Tetens no siempre mantiene esta posición y en algunos pasajes afirma que ya en la sensación tenemos conciencia. Al respecto, véase: t.I, p.265.

<sup>46</sup> Véase: t. I, p. 342

<sup>47</sup> Véase la carta del 17 de mayo de 1779, dirigida a Herder: J.G. Hamann, *Briefwechsel IV*, hrsg. von A. Henkel, Wiesbaden 1959, S1

<sup>48</sup> A.A., XXIII, 18, 13-4

aspecto productivo. Retoma la distinción de Tetens entre imaginación reproductiva e imaginación productiva y condiciona la actividad de la primera, basada necesariamente en datos empíricos, a la segunda, que puede ser pura en tanto que trabaja sólo con intuiciones puras.

La imaginación es una síntesis en parte productiva y en parte reproductiva. La primera hace posible la última, pues si no se ha puesto previamente la representación a través de la síntesis, entonces no la podemos tampoco enlazar con otras en el siguiente de nuestros estados.<sup>49</sup>

Está claro que este aspecto productivo de la imaginación, que condiciona el reproductivo, se refiere a una síntesis pura de la imaginación y no a la creación de nuevas imágenes a partir de sensaciones. Y esta síntesis no sólo condiciona la imaginación reproductiva, sino también la aprehensión misma de las sensaciones. "La síntesis pura de la imaginación es el fundamento de posibilidad de la empírica en la aprehensión, por lo tanto, también de la percepción. Es posible *a priori* y no produce más que formas."<sup>50</sup> Aquí Kant está reformulando, en términos de una teoría de las facultades, lo que ya había vislumbrado en los manuscritos de Duisburg, al afirmar que nos representamos el objeto en general "por analogía con la construcción", pues ese objeto "puede construirse en el sentido interno", tomando a este último como la mera sucesión de momentos que, al no distinguirse entre sí, sólo pueden ser determinados por una regla *a priori*.<sup>51</sup> De esta manera, Kant va mucho más allá de Tetens al condicionar la recepción de los datos de los sentidos a la imaginación. Si Tetens consideraba que la reproducción de los mismos es ya una actividad de la imaginación, gracias a la cual las huellas de los sentidos se convierten en representaciones conscientes, Kant condiciona la aprehensión de las sensaciones a una imaginación productiva que no se basa en ellas. Vleeschauwer tiene razón al reconocer como una victoria de Kant sobre su época "le fait que lui seul a entrevu pour la première fois que l'imagination est un facteur déjà engagé dans la perception et constitue pour cette dernière une condition de possibilité".<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, 21-4

<sup>50</sup> *Ibid.*, 29-30

<sup>51</sup> Véase: R4684; A.A., XVII, 670-1; así mismo la nota 22 en la página 47 de esta tesis.

<sup>52</sup> *La déduction transcendentale dans l'œuvre de Kant*, t. I, p. 313

En cuanto a los datos de los sentidos, previos a su aprehensión, es decir, previos a su integración a la conciencia, Kant considera que “no son nada para nosotros”.

Las intuiciones no son nada para nosotros si no están integradas (*aufgenommen*) a la conciencia. Por lo tanto, su relación con el conocimiento posible no es más que su relación con la conciencia. Pero todo enlace de la pluralidad de la intuición no es nada si no ha sido integrado a la unidad de la apercepción; igualmente, todo conocimiento posible en sí sólo pertenece al conocimiento posible, porque pertenece a la apercepción, estando en relación con todos los demás posibles.<sup>53</sup>

Aquí Kant sostiene una tesis que jugará un papel fundamental en la deducción trascendental de la *Crítica de la razón pura* en la primera edición: que no hay conciencia de representación alguna si no se le engarza con otras representaciones. Este enlace es una integración de la representación a lo que en los manuscritos de Duisburg Kant llamaba “unidad del espíritu” o “unidad de la facultad representativa” y a la cual se refiere aquí con el nombre de “unidad de la apercepción”. Todo acto de conciencia es o implica necesariamente un enlace de representaciones y no hay enlace que no esté conformado de acuerdo a la unidad de la conciencia de sí mismo, a la unidad del campo al cual tienen que pertenecer todas las representaciones. Todo acto de conciencia conlleva una síntesis y, de acuerdo a una de las ideas fundamentales del pensamiento de Kant, ya desarrollada en los manuscritos de Duisburg, no hay síntesis sin unidad a la cual se integre la pluralidad sobre la que versa la síntesis. La unidad más general, a la cual tiene que integrarse toda representación y, de esta manera, entrar en relación con todas las demás posibles, es la unidad que abarca la conciencia de todas mis representaciones posibles. Esta unidad no es el resultado de la síntesis, sino aquello que la hace posible; es, entonces, la unidad que conforman los conceptos *a priori* en conjunto, es la unidad conceptual que el sujeto tiene que proyectar para asimilar la pluralidad sensible. Por ello, Kant puede afirmar que “las categorías expresan la unidad necesaria de la apercepción, bajo la cual se hallan *a priori* y de manera necesaria todos los fenómenos”.<sup>54</sup> En este fragmento, pues, aparece ya con claridad el estrecho vínculo que hay entre lo que podríamos llamar el holismo de Kant, utilizando un término hoy en

---

<sup>53</sup> B 12: A.A., XXIII, 19, 13-19

<sup>54</sup> *Ibid.*, 26-7

boga, y su concepción del conocimiento como un proceso, en el cual el sujeto sólo puede asimilar datos de los sentidos al proyectar una unidad conceptual, de la cual depende la estructura de su pensamiento; consecuentemente, el estrecho vínculo entre el holismo de Kant y el papel central que le otorga a la autoconciencia.

Con esta idea de la unidad de la apercepción, como la unidad que "expresan" los conceptos puros del entendimiento en su conjunto y a la cual tienen que integrarse todas las intuiciones, por ende, todos los fenómenos, y con la caracterización de la imaginación, como una facultad intermedia entre el entendimiento y la sensibilidad, Kant concibe una nueva respuesta a la pregunta de la carta a Marcus Herz. Esta nueva respuesta, expuesta de manera sucinta en B12, se convirtió más tarde en el argumento central de la deducción trascendental en la *Crítica*, al menos de la deducción subjetiva.

Los fenómenos me conciernen, no en tanto que están en los sentidos, sino en tanto que pueden, al menos, hallarse en la apercepción. Pero en ella sólo pueden hallarse por mediación de la síntesis de la aprehensión, es decir, de la imaginación; pero ésta tiene que concordar con la unidad absoluta de la apercepción; por lo tanto, los fenómenos sólo son elementos de un conocimiento posible en tanto que se encuentran bajo la unidad trascendental de la síntesis de la imaginación. Ahora bien, las categorías no son más que representaciones de algo (fenómeno) en general, en la medida en que es representado a través de la síntesis trascendental de la imaginación, por lo tanto, todos los fenómenos, en tanto elementos de un conocimiento posible (experiencia), se hallan bajo las categorías.<sup>55</sup>

Las principales ideas de este argumento creo que son las siguientes: no hay conciencia de representación sensible alguna si ésta no queda integrada a la unidad que describe la conciencia de sí, pero, para ello, es necesario realizar una síntesis cuyo proceder concuerde con la unidad a la cual se integran todas las representaciones. Las categorías son los conceptos más generales, gracias a los cuales puede realizarse la síntesis de una pluralidad dada. Por lo tanto, toda representación, en tanto que tiene que ser sintetizada de acuerdo a las categorías, tiene que hallarse bajo las mismas.

Kant ha retomado para este argumento la idea de la apercepción como "unidad del espíritu", sostenida ya en los manuscritos de Duisburg. Ha hecho de lado la otra caracterización de la apercepción, como conciencia del acto de pensar, de suerte que por "apercepción" debemos entender aquí la conciencia

---

<sup>55</sup> B 12; A.A., XXIII, 18

de la unidad, a la cual deben pertenecer todas las representaciones para que, al ser puestas en relación unas con otras, puedan conformar eso que llamamos conocimiento. Esa unidad no es otra cosa más que la unidad formal que constituyen las categorías para un sujeto. Estas categorías son conceptos que determinan reglas de la síntesis de representaciones en tanto dadas en “el tiempo en general”. La facultad que lleva a cabo esta síntesis de representaciones es la “facultad trascendental de la imaginación”. “Esta facultad trascendental es la que determina todos los fenómenos en atención al tiempo en general y de acuerdo a reglas que son válidas *a priori*.”<sup>56</sup> Es la facultad que le da objetividad a los conceptos del entendimiento, en el sentido en que lo había manejado Kant en los manuscritos de Duisburg, a saber: en tanto que es aquello que hace de los conceptos acerca de objetos en general reglas de la percepción. La imaginación ha sustituido, pues, en este esbozo, la función que Kant le otorgaba a los “modos de la apercepción” en algunas reflexiones de los manuscritos de Duisburg.

Con este argumento Kant logra darle cohesión a las reflexiones de los manuscritos de Duisburg: por un lado, mantiene el vínculo entre conceptos del entendimiento y la manera en que aprehendemos los datos de los sentidos, como garantía de su objetividad, por el otro, sostiene la idea de la unidad del espíritu, que aquí llama “unidad de la apercepción”, como la unidad que conforman esos conceptos. Pero, sobre todo, explota el potencial de esta última idea, para demostrar la necesidad que tenemos de pensar bajo categorías. La necesidad de las categorías quedaba demostrada por esa idea casi sin razonamiento alguno, pues, si una representación no pertenece a la unidad del sujeto pensante, simplemente no tenemos conciencia de la misma. Es cierto que en este esbozo Kant no justifica que esa unidad tenga que ser la unidad de un sujeto que tiene conciencia de sí mismo y tampoco justifica la necesidad de esa conciencia de sí mismo. Para ello habrá que esperar a la *Crítica*, en donde saca a colación la conciencia de la identidad del sujeto, como condición de la conciencia de cualquier representación.

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, 18, 8-10

#### 4.2.2. Deducción subjetiva y método sintético

La lectura de Tetens le permitió a Kant precisar sus propias ideas acerca de la intervención del entendimiento en la determinación del orden de las representaciones sensibles. Pero, con ello, arrastró también con un esquema de nuestras facultades cognoscitivas, que no logró hacer embonar adecuadamente con su propia concepción acerca de las distintas operaciones que intervienen en el conocimiento. De ahí las confusiones acerca de las diferentes facultades en B12 y en muchos pasajes de las dos últimas secciones de la deducción en la primera edición de la *Crítica*. A esta amalgama precipitada también se debe el tinte psicológico que parece dejar ver la deducción y que tanto disgusta a muchos intérpretes de Kant. No es de extrañar que el propio Kant se sintiera inseguro con los resultados de esa parte de la deducción, que se enreda demasiado con las distintas facultades y sus correspondientes operaciones, declarando así, en el prólogo a la primera edición de la *Crítica*, que se trataba de una hipótesis y reestructurándola del todo en la segunda edición. Podría pensarse que ese tinte psicológico, en parte producto del influjo de Tetens, fue el motivo por el cual Kant llamó "deducción subjetiva" a las secciones más importantes de la deducción trascendental. Sin embargo, Kant tenía bien presente la diferencia de sus investigaciones y las de Tetens, incluso con respecto a las que expone en la deducción subjetiva. "Tetens -afirma Kant en la reflexión 4901- investiga los conceptos de la razón pura sólo de manera subjetiva (naturaleza humana), yo objetiva. Aquel análisis es empírico, éste trascendental."<sup>57</sup> Así, Kant coloca las investigaciones de Tetens al lado de las de Locke, que en el §13 de la *Crítica* caracteriza como una "derivación fisiológica" de las categorías, cuyo objetivo no puede ser más que el estudio de las "causas ocasionales de su producción", es decir, las causas por las cuales el individuo llega a estar en posesión de esos conceptos, pero de ninguna manera la deducción de su legitimidad, ya que, al basarse en aspectos empíricos de la experiencia, no puede dar razón de la universalidad y necesidad de esos conceptos.

En esa nota, en la que Kant señala la diferencia entre sus investigaciones acerca de los conceptos puros del entendimiento y las de Tetens, Kant equipara subjetivo a empírico y objetivo a trascendental. Por

---

<sup>57</sup> A.A., XVIII, 23



“investigación empírica y/o subjetiva” entiende esa “derivación fisiológica”, que le atribuye a Locke en la *Crítica*. Es subjetiva ya que se concentra en la trayectoria que ha de seguir cada individuo para alcanzar el uso consciente de esos conceptos a partir de experiencias particulares. Está claro que en los manuscritos de Duisburg y en B12, las reflexiones en las que se basa para desarrollar la deducción subjetiva, Kant no aborda, ni le interesa, este problema. Sin embargo, el término “subjetivo” puede tomarse en otro sentido y calificar la investigación que explica la objetividad y la necesidad de las categorías mediante una consideración acerca de la “naturaleza humana”. Bajo este sentido Kant parece haber utilizado el término “subjetivo” al designar una parte de la deducción como “deducción subjetiva”. Pero, en este sentido, una investigación subjetiva no se opone a una trascendental, ni se identifica necesariamente con una empírica: puede ser empírica o trascendental. Si esta investigación determina esas facultades, basándose en observaciones acerca del modo en que procedemos, es empírica, pero si las determina a partir de principios que no requieren someterse a contrastación empírica, como aquel, según el cual para ser consciente de una representación es necesario que esté integrada a la unidad del sujeto pensante, entonces es posible afirmar que se trata de una investigación trascendental. En B12 Kant tiene bien presente que el esbozo de la deducción que está desarrollando se circunscribe a una investigación trascendental, no obstante ser subjetiva, en tanto que indaga las operaciones que intervienen en el conocimiento. No en balde insiste en el carácter trascendental de la imaginación, que le sirve para explicar la objetividad y necesidad de las categorías. No está buscando una descripción de todos los procesos que intervienen en el conocimiento, sino la determinación de aquellas operaciones que deben considerarse como condiciones de posibilidad del mismo. Y esto a partir de un principio que no puede tomarse como empírico: “que los fenómenos me conciernen en tanto que pueden hallarse en la apercepción”. En la deducción de la primera edición de la *Crítica*, Kant está buscando también la determinación de esas operaciones trascendentales, por lo cual no es casual que en el prólogo se haya cuidado de no equiparar una investigación subjetiva a una empírica.

En esa deducción Kant instrumenta dos estrategias inversas: de la primera puede decirse que adopta como punto de partida la unidad de las intuiciones del espacio y el tiempo e indagar las operaciones que deben considerarse como condiciones de posibilidad de esa unidad, ascendiendo así

hasta la unidad de la apercepción; la segunda, arranca de la unidad de la apercepción, en tanto principio, y muestra cómo de ésta se deriva necesariamente la unidad de toda intuición y, por ende, de todas las percepciones posibles que conforman la experiencia. La primera de estas estrategias es semejante al método analítico, que Kant sugiere seguir en las reflexiones de 1772, en las cuales se basó para la exposición de la "deducción objetiva". Este método, tal como lo define Kant en los *Prolegomena*, consiste en que "se parte de aquello que se busca como si fuera dado y se asciende a las condiciones bajo las cuales sólo es posible".<sup>58</sup> En la deducción objetiva Kant asume el conocimiento de los objetos de la experiencia como algo dado y se pregunta por las condiciones de posibilidad del pensar objetos, paralelas a las condiciones de posibilidad del que nos sean dados los objetos, las cuales ya han quedado determinadas en la Estética. En la segunda sección de la deducción trascendental, Kant asume la unidad de las intuiciones del espacio y el tiempo y se pregunta por las condiciones de su posibilidad; parte, pues, de aquello que en la Estética ha quedado determinado, a su vez, como condición de posibilidad del que nos sean dados objetos. Ambas deducciones siguen la misma estrategia y, por lo tanto, ambas deben ser consideradas como trascendentales. Pero los resultados difieren en cuanto a la profundidad de la fundamentación, pues, si en la deducción objetiva se concluye que las categorías son condiciones de posibilidad del conocimiento, porque son las funciones que articulan representaciones sensibles en juicios acerca de objetos, en la deducción subjetiva se busca justificar su validez objetiva, mostrando que la unidad del espacio y el tiempo, que son condiciones de la recepción de esas representaciones, sólo es posible gracias a las mismas funciones por las cuales se articulan en juicios acerca de objetos.

A pesar de que esta justificación "subjetiva" va mucho más allá de la deducción objetiva, Kant la considera como insuficiente, muy probablemente por seguir el método analítico. En la advertencia a la segunda sección de la deducción, aquella en la que desarrolla con más detenimiento ese proceder a partir de las representaciones *a priori* del espacio y el tiempo, señala que ésta no es más que una preparación para la exposición sistemática, correspondiente a la tercera sección, que comienza con la unidad de la apercepción. Esto muestra que, ya en la primera edición de la *Crítica*, Kant era

---

<sup>58</sup> A 42

consciente de la preponderancia de la otra estrategia, de aquella que no da por sentado lo que debe ser fundamentado, sino que parte de los principios mismos de la fundamentación. Es cierto que no es sino hasta la segunda edición que cobra plena conciencia de que el método indicado, para la exposición de una deducción trascendental de las categorías, era el que había seguido en B12, pues en esa edición elimina del todo el proceder analítico y arranca, con determinación, de la unidad de la apercepción en tanto principio. Esta estrategia corresponde a lo que Kant definía en sus lecciones de lógica como método sintético o progresivo, un método que “va de los principios a las consecuencias”<sup>59</sup> y que en los *Prolegomena* afirma haber seguido en la *Crítica de la razón pura* para responder la pregunta de si es posible la metafísica, es decir, si es posible el conocimiento *a priori* acerca de objetos; pregunta que equivale a la tarea de la deducción trascendental.

En la *Crítica de la razón pura* procedí en relación a esta pregunta [¿es posible, en general, la metafísica?] de manera sintética, es decir, de tal forma que investigué en la razón pura misma y busqué determinar, en esta fuente, tanto los elementos, como las leyes de su uso puro, de acuerdo a principios. Este trabajo es difícil y exige un lector decidido a profundizar, paso a paso, en un sistema que no pone a la base nada en tanto dado, excepto la razón misma y, por lo tanto, que busca desarrollar el conocimiento desde sus gérmenes originarios, sin apoyarse en ningún hecho [*Faktum*].<sup>60</sup>

A decir verdad, en la *Crítica* Kant no procede siempre de manera sintética, pero era consciente de que sólo siguiendo esa estrategia sería posible dar “solución a la cuestión: cómo es posible la experiencia mediante las categorías y sólo a través de ellas”.<sup>61</sup> El método analítico, que sigue en varios pasajes, le obligaba a dar por supuesta la experiencia tal como la caracteriza, como la unidad de las representaciones sensibles que pueden ser articuladas en juicios acerca de objetos, mientras que el sintético, le permitía justificar la necesidad de que la experiencia sea eso, a partir del principio de la unidad de la apercepción.



---

<sup>59</sup> *Logik*, A 230

<sup>60</sup> *Prolegomena*, A 38-9

<sup>61</sup> *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, A XIX

## 5. La deducción objetiva en la *Crítica de la razón pura*

En la introducción presenté algunas observaciones del propio Kant acerca de la deducción trascendental de las categorías. En ellas Kant distingue dos propósitos o partes de la deducción: la primera busca determinar los límites de la validez objetiva de las categorías, la segunda pretende dar razón de esta validez, apelando a la naturaleza del pensar mismo. En esto coinciden esos textos; en lo que discrepan es en la importancia que le otorgan a cada uno de estos objetivos, de suerte que podría hablarse de un conflicto de propósitos, el cual es, en buena medida, responsable de las interpretaciones discordantes que se le han dado a la deducción de las categorías en particular, pero también de las perspectivas en conflicto, desde las cuales se puede tratar la filosofía teórica de Kant en general. Esta diferencia de propósitos Kant no la tenía presente al redactar la carta a Herz de 1772, al plantearse el problema que le conduciría a la deducción. Parece tratarse, más bien, de una reflexión posterior acerca de las distintas maneras en que había atacado el problema. Incluso en la propia *Crítica* no es posible distinguir con nitidez todas las partes que corresponden a uno u otro de esos propósitos; en muchos pasajes se encuentran entremezclados y en conflicto. Es cierto que Kant señala, en el prólogo a la primera edición, una parte muy precisa de la deducción que corresponde al primer objetivo, pero esta parte, por sí misma, no pretende ser una deducción completa y hay otras partes de la *Crítica* que deben ser consideradas como apuntando a ese mismo objetivo. Al hablar de partes de la deducción, Kant no parece estar pensando tanto en las distintas partes del texto, como en los distintos objetivos que identificó después de su redacción. Estos distintos objetivos parecen poder corresponder a distintas partes de la deducción, ya que los argumentos encaminados a cumplir con el primer propósito dan por supuesto aquello que pretenden fundamentar los argumentos dirigidos al otro objetivo. Así, estos últimos pueden considerarse como un complemento o una ampliación de los otros. Este presupuesto es la experiencia misma, entendida como conocimiento de objetos espacio-temporales, independientes de nuestros estados mentales, consecuentemente, como un todo de representaciones sensibles conectadas entre sí coherentemente, lo cual, a su vez, presupone para Kant la aplicación de conceptos *a priori* (ya que sólo mediante ellos podemos concebir lo que es un objeto) y, por lo tanto, la

posibilidad de los conocimientos sintéticos *a priori*. Este presupuesto es el punto clave que distingue esos propósitos y determina el método que ha de seguirse para la realización de los mismos. Si se asume ese presupuesto, el método para indagar esos conceptos y determinar su alcance procede mediante “análisis” de lo asumido; si se pretende fundamentar ese presupuesto, hay que recurrir a otro proceder que Kant llamó “sintético”.

En la carta a Herz de 1772 Kant se preguntaba “¿en qué razón descansa la relación de aquello que en nosotros llamamos representación con el objeto?”. La respuesta que es posible extraer de las reflexiones alrededor de 1772 apela precisamente a los conceptos puros del entendimiento para explicar este asunto. Esta respuesta da por sentado el que las representaciones sensibles se refieran a objetos, da por sentado, pues, el que tengamos conocimientos de objetos independientes de nuestros estados mentales. El problema consiste en explicar qué razón tenemos para considerar que a nuestras representaciones les corresponden esos objetos. La respuesta estriba en mostrar que una representación sólo puede aceptarse como correspondiente a un objeto y, por lo tanto, como objetiva, si mantiene determinadas relaciones fijas o invariables con otras. Kant entiende esta invariabilidad como la invariabilidad de la posición lógica en el juicio. La representación sensible, cuyo concepto mantiene una posición lógica fija en un juicio, que, a su vez, es compatible con otros juicios en los cuales ocurre el mismo concepto, es una representación objetiva. Las categorías o conceptos puros del entendimiento son esas funciones que les otorgan posiciones fijas a los conceptos, en atención a la posición que guardan las representaciones sensibles correspondientes en el espacio y el tiempo. Las categorías son, de acuerdo a estas reflexiones, los criterios que utilizamos para referir nuestras representaciones sensibles a objetos. Es, pues, la coherencia que manifiestan nuestras representaciones lo que nos garantiza su objetividad. Es la coherencia de las representaciones que definen el campo de la experiencia lo que puede mostrarnos cuáles son los criterios de objetividad. Esto significa, por supuesto, que de hecho sabemos identificar ese campo y, por lo tanto, que contamos ya con los conceptos que nos permiten identificarlo. Presuponemos, entonces, el uso de los conceptos que pretendemos determinar. De ahí que Kant afirme en una de las reflexiones expuestas que “para decidir qué clase de conceptos son los que tienen que preceder necesariamente a toda experiencia

[particular]...tenemos que analizar la experiencia en general".<sup>1</sup> Yo creo que en esta afirmación hay que ver un antecedente de la caracterización que Kant proporciona en los *Prolegomena* acerca del "método analítico". "Significa solamente -afirma ahí- que se parte de lo que se busca, como si fuera dado, y se asciende a las condiciones bajo las cuales solamente es posible."<sup>2</sup> En esta obra Kant declara emplear este método para explicar el que estemos en posesión de conocimientos sintéticos *a priori*, al igual que en las reflexiones de 1772.<sup>3</sup> Pero, esta manera de proceder en la investigación no parece exclusiva de los *Prolegomena*, como lo sugiere ahí mismo, pues algunos pasajes de la *Crítica de la razón pura*, sobre todo de la introducción y la estética (en la definición de una exposición trascendental), hacen pensar que es este método el que se implementa en la propia *Crítica*.<sup>4</sup> No es, pues, de extrañar el que un buen número de comentaristas de la misma considere esta forma de proceder como característica de todo "argumento trascendental" y, consecuentemente, de la propia *Crítica*.

Sobre este último punto volveré en el apéndice a este trabajo. Lo que me interesa señalar ahora es que esa primera respuesta, al problema planteado en la carta a Herz de 1772, está inscrita en el mismo proyecto que el de aquella parte de la deducción que Kant denomina "deducción objetiva" y a la cual le asigna el propósito de determinar los límites de la validez objetiva de las categorías. En esta parte (§ 14), Kant presenta el problema siguiendo muy de cerca la primera parte de la carta a Herz; distingue dos casos de relación entre la representación y su objeto: 1) cuando el objeto hace posible la representación como en el caso de la sensación y 2) cuando la representación hace posible el objeto, no en cuanto a su existencia, sino en cuanto a su conocimiento. Explicar este segundo caso es la tarea de una deducción de las categorías. Siguiendo también esa carta, excluye la posibilidad de que esa relación sea una relación de causalidad, ya que no se trata de la existencia del objeto, sino de su conocimiento. Y como respuesta al problema expone la idea de las categorías como condiciones de posibilidad del pensar objetos en paralelismo con las condiciones de posibilidad de que nos sean dados. Son estos dos tipos de condiciones los que intervienen en el conocimiento de

---

<sup>1</sup> R4634; A.A., XVII, 618

<sup>2</sup> A 42

<sup>3</sup> Cf.: R4634

<sup>4</sup> Cf.: Introducción, II y VI; Estética trascendental, §3

objetos, ya que la experiencia implica tanto el manejo de intuiciones como el de conceptos. En esta caracterización de las categorías, Kant no se aparta en lo absoluto de las reflexiones de 1772 y la definición que añadió de las mismas en la segunda edición casa perfectamente con la determinación que da de las mismas en las reflexiones de 1772: “son conceptos de un objeto en general, por los cuales su intuición es considerada como determinada con respecto a las funciones lógicas del juzgar.”<sup>5</sup> Aquí tenemos, claramente, la idea desarrollada en esas reflexiones, según la cual los conceptos del entendimiento son funciones que coordinan posiciones de representaciones en el espacio y el tiempo con posiciones en el juicio.

En el prefacio a la primera edición de la *Crítica* Kant considera que esta caracterización basta para responder lo que ahí considera como la principal cuestión de la deducción: “¿qué y cuánto pueden conocer el entendimiento y la razón, independientemente de toda experiencia?”.<sup>6</sup> A esta pregunta se dirige lo que ahí llama la primera parte de la deducción y que describe de la siguiente manera: “se refiere a los objetos del entendimiento puro y debe exponer y hacer concebible la validez objetiva de sus conceptos *a priori*.”<sup>7</sup> Al parecer, con la expresión “objetos del entendimiento puro” Kant alude al objeto en general que, de acuerdo a las reflexiones de 1772, es pensado a través de las categorías.<sup>8</sup> Al menos, ésta es la única idea semejante que se encuentra en el §14, en esa parte de la deducción que debe corresponder a esa descripción. Al igual que en esas reflexiones, las categorías son caracterizadas como conceptos por los cuales es pensado un objeto en general, que funcionan como condiciones de posibilidad de la experiencia y, de esta manera, “hacen concebible” su validez objetiva. Pero, a diferencia de esas reflexiones, en donde Kant explica esas características de las categorías por su relación con las funciones lógicas del juicio, en el §14 simplemente las menciona como notas distintivas para poder reconocerlas. Por ello, es difícil pensar que al hablar Kant de una “deducción objetiva” tuviera en mente el §14 por sí mismo. En realidad, este párrafo no parece ser más que el último paso de una deducción, en el cual se señala una peculiaridad de conceptos ya expuestos, gracias a la cual se hace concebible su validez objetiva y, de esta manera, se

---

<sup>5</sup> B 128

<sup>6</sup> A XVIII

<sup>7</sup> A XVII

<sup>8</sup> Véase p. 30 y p.31 de esta tesis

fijan al mismo tiempo los límites de su aplicación legítima. Así pues, si hemos de ver en el §14 una deducción o demostración de los límites de validez de las categorías, tenemos que asumir lo ya expuesto en las secciones anteriores de la *Crítica de la razón pura*. Al respecto es reveladora la nota de los *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* que he citado en la introducción. En esta nota Kant define cuáles serían las premisas de la "deducción objetiva", cuyo propósito consistiría en probar que las categorías "no pueden tener ningún otro uso más que en relación a objetos de la experiencia".<sup>9</sup> "En relación a este propósito -afirma Kant- la deducción llega lo suficientemente lejos si muestra que las categorías pensadas no son más que puras formas de juicios en la medida en que se aplican a intuiciones (que para nosotros nunca pueden ser más que sensibles), a través de las cuales adquieren ante todo objetos y devienen conocimientos."<sup>10</sup>

Veamos, con cuidado, cuáles son las tres premisas que Kant menciona aquí, para llegar a la conclusión de que la razón pura sólo proporciona principios *a priori* de la posibilidad de la experiencia y que, por lo tanto, en ella debe reconocer sus límites.

1) aceptado que la tabla de las categorías contiene todos los conceptos puros del entendimiento y asimismo todas las acciones formales del entendimiento en el juicio, de las cuales se derivan aquéllos y que no se distinguen más que por el hecho de que, a través de los conceptos del entendimiento, se piensa un objeto como determinado en atención a una u otra de las funciones de los juicios (por ejemplo: en el juicio categórico "la piedra es dura", la piedra es usada como objeto y dura como predicado, pero el entendimiento puede cambiar la función lógica de estos conceptos y decir: "algo duro es una piedra"; por el contrario, cuando concibo, en relación al objeto como determinado, que la piedra tiene que ser pensada sólo como sujeto bajo cualquier determinación del objeto, no del mero concepto, y a la dureza sólo como predicado, las mismas funciones lógicas se transforman en conceptos del objeto puros del entendimiento, a saber: sustancia y accidente);

2) aceptado que el entendimiento conlleva, por su naturaleza, principios sintéticos *a priori*, a través de los cuales conforma bajo categorías todo objeto que pueda serle dado, por lo tanto, que tiene que haber también intuiciones *a priori*, que contengan las condiciones indispensables para la aplicación de esos conceptos puros del entendimiento, ya que no se da ningún objeto sin intuición, en función del cual [el objeto] la función lógica puede ser determinada como categoría, por lo tanto, tampoco se da ningún conocimiento [sin la intuición] y, consecuentemente, ningún principio que determine *a priori* la intuición con este propósito, sin intuición *a priori*;

---

<sup>9</sup> A XVII

<sup>10</sup> *Ibid.*

ESTA TESIS NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA



3) aceptado que estas intuiciones puras no pueden ser más que puras formas de los fenómenos del sentido externo o interno (espacio y tiempo), por ende, sólo de los objetos de experiencias posibles;

entonces, se sigue que el uso de la razón pura no puede jamás dirigirse a otra cosa más que a los objetos de la experiencia y, puesto que en los principios *a priori* nada empírico puede ser condición, estos principios no pueden ser más que principios de la posibilidad de la experiencia en general.<sup>11</sup>

Del inciso 1) pueden obtenerse dos premisas distintas: a) la tabla de las categorías es completa y b) los conceptos puros del entendimiento corresponden a las funciones lógicas del juicio en tanto que éstas son usadas para determinar un objeto. Yo creo que la premisa relevante es la segunda, ya que define lo que es un concepto puro del entendimiento y proporciona una clara razón para considerar que estos conceptos son *a priori*, pues se "derivan" de las "acciones formales del entendimiento en el juicio". La otra premisa me parece que es accesoria y pretende evitar que la conclusión del argumento se considere como parcial, evitar, pues, una objeción de este tipo: ya que no tenemos una lista completa de las categorías, no podemos negar que haya algún concepto puro del entendimiento, gracias al cual podamos determinar un objeto que no nos pueda ser dado por la experiencia. Sin embargo, esta objeción podría también evitarse apelando a los incisos 2) y 3), pues en el 2) se condiciona la aplicación de las categorías a las intuiciones puras y en 3) se determinan estas intuiciones como puras formas de los fenómenos. Así pues, la premisa relevante es la definición de las categorías como correspondientes a las funciones de los juicios. Esta definición no difiere mucho de la caracterización de las mismas desarrollada en las reflexiones de 1772, sobre todo si se toma en consideración el ejemplo que Kant inserta en este primer inciso. Yo diría incluso que este ejemplo es una aclaración de algunos pensamientos desarrollados en esas reflexiones: las funciones lógicas del juicio se transforman en conceptos puros del entendimiento cuando, en atención al objeto, se les otorga una posición fija a los conceptos que intervienen en el juicio. Y esta manera de describir las categorías, más inspirada en esas reflexiones que en cualquier parte de la *Crítica* previa al §14, prepara ya la siguiente premisa, pues es necesario señalar algún criterio formal no derivado de las funciones lógicas del juicio, gracias al cual fijar esas posiciones.

---

<sup>11</sup> A XVII, XVIII

En cambio, si se busca esta premisa en la *Crítica*, el asunto se torna mucho más oscuro. Evidentemente, la parte en la cual cabe encontrarla es en la llamada "deducción metafísica de las categorías" y titulada "Del hilo conductor trascendental del descubrimiento de todos los conceptos puros del entendimiento". Es en esta parte de la *Crítica* en donde Kant expone la tabla de las categorías correspondiente a la tabla de los juicios. Pero, a diferencia de la nota de los *Metaphysische...*, de las reflexiones de 1772 y de los *Prolegomena*, aquí la justificación de esa correspondencia se basa en los conceptos de síntesis y de unidad, los dos conceptos claves del desarrollo de la "deducción subjetiva". La manera en la que Kant procede es la siguiente: una vez determinado que el entendimiento es la facultad de los conceptos y que el uso de los mismos consiste en juzgar, que, por lo tanto, las funciones del entendimiento en su totalidad pueden encontrarse en la tabla de los juicios, expone las funciones de las tres facultades que intervienen en el conocimiento: la sensibilidad proporciona la pluralidad de representaciones intuitivas, la imaginación sintetiza esa pluralidad y el entendimiento le da unidad a esa síntesis a través de los conceptos. Sólo después de esta consideración acerca de nuestras facultades cognoscitivas, Kant agrega la razón por la cual equiparar las funciones del juicio con los conceptos del entendimiento:

La misma función que les da unidad a las diferentes representaciones en un juicio, le da también unidad a la mera síntesis de diferentes representaciones en una intuición; esta función, expresada en forma general, se llama el concepto puro del entendimiento. El mismo entendimiento, pues, y, por cierto, a través de las mismas acciones por las cuales produjo en los conceptos la forma lógica en un juicio, mediante la unidad analítica, pone también, por medio de la unidad sintética de la pluralidad en la intuición en general, un contenido trascendental en sus representaciones, por ello se llaman conceptos puros del entendimiento, los cuales se refieren *a priori* a objetos.<sup>12</sup>

No quisiera detenerme en el enjambre de confusiones contenidas en el párrafo al cual pertenece este pasaje. Sólo me interesa señalar que aquí Kant ha sustituido la explicación de la reflexiones de 1772, gracias a la cual justificaba el derivar los conceptos puros del entendimiento de las funciones lógicas del juicio, por una explicación que hace intervenir ideas desarrolladas posteriormente. La concepción de las tres facultades que intervienen en el conocimiento y el papel preponderante de la imaginación como facultad de

---

<sup>12</sup> A 79/ B 105

síntesis, cuya unidad corresponde a los conceptos del entendimiento, tiene al parecer su origen entre 1778 y 1780. Esta concepción del conocimiento manifiesta una fuerte influencia de la psicología de Tetens, cuya obra Kant estudiaba durante esos años.<sup>13</sup> Kant encontró en la obra de este autor muchas ideas que podían enriquecer las reflexiones que había desarrollado en los manuscritos de Duisburg, que contribuían, pues, a lo que en el prefacio a la primera edición de la *Crítica* llama "deducción subjetiva". Está claro que la manera en que Kant aborda los conceptos puros del entendimiento en esta parte de la *Crítica*, en la que introduce la tabla de las categorías, corresponde a la descripción de esa deducción, que trata del "entendimiento puro mismo, según su posibilidad y las facultades cognoscitivas en que descansa."<sup>14</sup>

Esta sustitución parece mostrar que Kant, al redactar la *Crítica*, no se guió, ni respecto a la diferencia de objetivos, que posteriormente sacó a colación en el prefacio a la primera edición. Es significativo que en los *Prolegomena* retome las reflexiones de 1772, al igual que en la nota de *Metaphysische...* Con ello Kant parece estar corrigiendo la confusión, a la cual le llevó el mezclar dos proyectos distintos y volviendo, así, a colocar en su lugar la idea original que le llevó a buscar derivar las categorías de las funciones lógicas del juicio.

En el inciso 2) también podemos encontrar dos premisas diferentes, aunque dependientes una de la otra: a) "el entendimiento conlleva, por su naturaleza, principios sintéticos *a priori*, a través de los cuales conforma bajo categorías todo objeto que pueda serle dado" y b) "tiene que haber intuiciones *a priori*". La primera de estas premisas a su vez contiene dos afirmaciones: a) "el entendimiento conlleva, por su naturaleza, principios sintéticos *a priori*" y a") a través de principios sintéticos *a priori* el entendimiento conforma bajo categorías todo objeto que pueda serle dado. La primera de estas afirmaciones en realidad es un presupuesto de la deducción objetiva íntegra. En base a este presupuesto tiene sentido delimitar el uso legítimo de esas categorías y principios al campo de la experiencia. La segunda afirmación puede comprenderse de dos maneras distintas, según se tome la expresión "objeto que pueda serle dado al entendimiento." Si bajo esa expresión se entiende ya el objeto posible de la experiencia, "ya que no se da objeto sin intuición", entonces la afirmación no hace más que adelantar la conclusión de la deducción, a saber: que esas categorías y esos principios sólo pueden

---

<sup>13</sup> Véase: Carl, *Der schweigende Kant*, p. 115-6

<sup>14</sup> A XVII

concebirse como condiciones de posibilidad de la experiencia. Si no se asume que el objeto dado tiene que serlo mediante la intuición, entonces la afirmación resulta superflua, pues la premisa del inciso 1) ya ha dejado en claro que las categorías son los conceptos que determinan los objetos. Por lo tanto, la premisa relevante de este inciso 2) es que "tiene que haber intuiciones *a priori*". La justificación para asumir esta premisa es que ellas contienen las "condiciones indispensables para la aplicación de esos conceptos puros del entendimiento". Inútil sería buscar esta justificación en las secciones previas al §14 de la *Crítica de la razón pura*, ya que antes de tratar las categorías Kant expone y justifica el aceptar la existencia de intuiciones *a priori*. En cambio, en las reflexiones de 1772 sí puede encontrarse esta justificación y precisamente en relación a los principios sintéticos *a priori*, pues, ya que se ha aceptado que los conceptos puros del entendimiento determinan posiciones fijas en el juicio y que justo esto los distingue de la mera aplicación de las funciones lógicas, las cuales permiten variar la posición de los conceptos en el juicio, hay que apelar al aspecto intuitivo de las representaciones para explicar cómo pueden fijarse esas posiciones. Pero, si a partir de esos conceptos hemos de obtener principios *a priori*, las categorías no pueden atender a las intuiciones empíricas, para determinar la posición de las representaciones, sino que tienen que determinarlas en atención al aspecto formal de la intuición, vale decir, apoyándose en las intuiciones puras.

La premisa del inciso 3) no representa problema alguno y es fácil ubicarla tanto en la *Crítica* como en las reflexiones de 1772. Sin embargo, las dificultades expuestas para ubicar las otras dos premisas en la *Crítica* hacen creer que, al reconstruir los pasos de una deducción objetiva en la nota de los *Metaphysische...*, Kant está pensando más en las reflexiones de 1772 que en la *Crítica*. Esto puede quedar aún más claro, si se intenta traducir el argumento de la nota de *Metaphysische...* a los términos de las reflexiones de 1772. Creo que el resultado de ello es un argumento mucho más sencillo, que, por ello, se delata como el argumento original, en el cual parece haber pensado Kant al redactar la nota de *Metaphysische...* El argumento que puede obtenerse de las reflexiones de 1772 me parece que es el siguiente:

1) aceptado que los conceptos puros del entendimiento son conceptos de un objeto en general, ya que al fijar posiciones lógicas en los juicios indican si a las representaciones sensibles en cuestión les corresponde un objeto;

2) aceptado que la posición fija en el juicio no puede determinarse más que atendiendo a las relaciones formales de las representaciones en el espacio y el tiempo;

3) aceptado que el espacio y el tiempo no son más que condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia;

entonces esos conceptos no pueden ser más que condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia.

A partir de este análisis de la nota de *Metaphysische...*, en donde se exponen los pasos que debería contener una deducción objetiva, creo que es legítimo concluir que al hablar Kant de esta deducción, en el prefacio a la primera edición de la *Crítica*, está pensando en el proyecto desarrollado en las reflexiones de 1772, el cual ha quedado disuelto con otro en la *Crítica*, de suerte que no es posible ubicarlo en alguna parte en específico de esta obra. Si hay, pues, que rescatar esa deducción objetiva es menester obtenerla a partir de las reflexiones de 1772 y no de la *Crítica de la razón pura*. Con esto no quiero decir que en esta obra no se encuentren argumentos para determinar los límites del uso legítimo de las categorías en relación al conocimiento, sino que estos argumentos no hay que buscarlos en la presunta deducción objetiva.



## 6. La deducción subjetiva en la *Crítica de la razón pura*

### 6.1. Distintos objetivos de la deducción trascendental; distintas caracterizaciones de las categorías

En el capítulo anterior he tratado de mostrar, parcialmente, que en la *Crítica de la razón pura* se encuentran entremezclados los dos proyectos de justificación de la objetividad de las categorías, cuyas diferencias he intentado destacar recurriendo a las reflexiones previas a la *Crítica*. Al plantear el problema de la deducción en la carta a Marcus Herz de febrero de 1772, Kant no tenía presente dos proyectos distintos, tenía uno solo; sin embargo, el planteamiento del problema apuntaba en varias direcciones: el asunto era justificar la objetividad de los conceptos puros del entendimiento y esto podría lograrse mostrando que, sin ellos, no es posible pensar los objetos a los cuales referimos representaciones sensibles, pero había también que explicar la manera en que estos conceptos se articulan con las intuiciones, para generar conocimiento<sup>1</sup> (lo cual, posteriormente, Kant concibió como otra justificación de su objetividad) y argumentar a favor de la necesidad de su aplicación.<sup>2</sup> Estos dos últimos puntos, no tratados suficientemente en las reflexiones de 1772, parecen haber sido el motivo por el cual Kant desarrolló un nuevo proyecto, que si bien compartía semejanzas con el anterior, para 1780 era ya claramente distinto. Y quizá incompatible con el otro. No obstante haber reconocido esta diferencia, al distinguir una “deducción objetiva” de una “deducción subjetiva” en el prólogo a la primera edición de la *Crítica*, Kant no los deslinda con precisión en el curso de su exposición. En la segunda edición, a pesar de haber reestructurado totalmente la parte correspondiente a lo que había llamado “deducción subjetiva”, no se preocupa por establecer nítidamente la diferencia entre ambos proyectos, de suerte que los intérpretes de esta parte central de la *Crítica* se ven, con frecuencia, enredados entre dos líneas argumentativas diferentes y muchas veces optan por destacar uno de los proyectos ignorando o integrando el otro.

---

<sup>1</sup> “si esas representaciones descansan en nuestra actividad interna, ¿de dónde proviene la conformidad que deben tener con los objetos, que no son producidos por ellas?; y los axiomas de la razón pura acerca de esos objetos, ¿cómo concuerdan con ellos sin pedirle ayuda a la experiencia?” (A.A., X, 131)

<sup>2</sup> “Cómo debería mi entendimiento formarse por sí mismo conceptos de cosas completamente *a priori*, con los cuales deban concordar *necesariamente*...” (A.A., X, 131)

El objetivo del primer proyecto de la deducción, aquel contenido en las reflexiones de 1772 y que incluye a la "deducción objetiva", es mostrar que sin las categorías no podríamos referir representaciones sensibles a objetos y, por lo tanto, que deben entenderse como condiciones de posibilidad del conocimiento de los objetos de la experiencia. En la medida en que se da como un hecho el que estemos en posesión de ese conocimiento, la estrategia correspondiente a este objetivo es analizar esos conocimientos, en particular, los criterios gracias a los cuales distinguimos representaciones objetivas, es decir, que consideramos concuerdan con objetos diferentes de nuestros estados mentales, de representaciones subjetivas. La clave para desarrollar este análisis es el que todo conocimiento tiene que ser expresado a través de juicios, de manera que una tabla que contenga los distintos tipos de juicio puede adoptarse como guía para establecer cuáles son esas categorías. El primer proyecto tiene, pues, como tarea establecer el esquema conceptual bajo el cual son posibles los conocimientos expresados mediante juicios de experiencia (juicios acerca de objetos que nos son dados a través de la sensibilidad) y mostrar que sin ese esquema no podríamos hablar de objetos, tal como de hecho lo hacemos. A este objetivo alude Eva Schaper en su caracterización de los argumentos trascendentales como aquellos que buscan responder la pregunta "what are the necessary conditions of our being able to speak intelligibly about the world of our experience?", como aquellos que muestran "the conditions of conceptualizing experience as it is *in fact* conceptualized by us".<sup>3</sup>

Yo creo que ésta es una buena caracterización del objetivo y la estrategia del proyecto de 1772, pero no corresponde a una parte en específico de la "analítica trascendental" de la *Crítica*. En todo caso, tendría que corresponder a la analítica en su totalidad, pues en la "deducción metafísica" es en donde se establece el esquema conceptual, presupuesto por nuestros conocimientos acerca de objetos de la experiencia, y el objetivo de la "analítica de los principios" podría interpretarse como el mostrar que sin el uso de esos conceptos, que conforman ese esquema, no podríamos determinar los fenómenos, tal como de hecho lo hacemos.<sup>4</sup> Dentro de este proyecto, a la

---

<sup>3</sup> "Are Transcendental Deductions Impossible?", p.3

<sup>4</sup> En el caso de la segunda y de la tercera analogías de la experiencia, puede decirse incluso que forman parte de ese análisis del conocimiento, mediante el cual se destacan los criterios por los que establecemos la diferencia entre representaciones objetivas y representaciones subjetivas.

deducción trascendental sólo le queda señalar los límites de la aplicación legítima de las categorías, en la medida en que hace concebible la aplicación de conceptos *a priori* a objetos del conocimiento, sólo en tanto condiciones de posibilidad de los objetos que nos son dados a través de la sensibilidad.

Con este proyecto -considera Kant en la *Crítica*- habría bastado para justificar la objetividad de las categorías: "es ya una deducción suficiente de las mismas, y una justificación de su validez objetiva, el que podamos probar que sólo puede ser pensado un objeto mediante ellas."<sup>5</sup> -¿Por qué, entonces, buscar otra justificación? -Porque -agrega Kant- "en semejante pensamiento [el de un objeto] interviene algo más que la facultad de pensar sola, el entendimiento, e incluso éste en tanto facultad del conocimiento, que debe referirse a un objeto, requiere de una explicación con respecto a la posibilidad de esta referencia, entonces tenemos que examinar previamente las fuentes subjetivas que constituyen los fundamentos *a priori* de posibilidad de la experiencia..."<sup>6</sup> Conforme a esta aclaración, la "deducción subjetiva" tendría el propósito de explicar cómo tenemos que concebir el funcionamiento de la mente, en particular la relación entre el entendimiento y la sensibilidad, para hacer comprensible algo que ya hemos aceptado: que sin conceptos *a priori* del entendimiento no podemos referir representaciones sensibles a objetos. La "deducción subjetiva" es, en parte, una explicación de este tipo: intenta mostrar cómo el entendimiento determina a la sensibilidad, de tal forma que las representaciones que recibimos a través de esta última coincidan con los conceptos puros, por los cuales pensamos un objeto. La caracterización del entendimiento como la facultad de sintetizar representaciones intuitivas y los resultados de la estética, con respecto a la existencia de intuiciones puras *a priori*, son las dos piezas claves para esta explicación que, siguiendo el esbozo de 1780, pretende mostrar que nuestra facultad receptiva está subordinada y/o condicionada por nuestra facultad de síntesis. Pero esta explicación va más allá del lugar que le asigna el proyecto dentro del cual se inscribe la "deducción objetiva" y, de esta manera, pone al descubierto que no fue diseñada para resolver ese problema, que dejaba abierto esta última, sino que tiene su origen en un proyecto de deducción alternativo, que Kant venía desarrollando desde los manuscritos de Duisburg. Cuando, en la primera edición de la *Crítica*, Kant saca a colación la unidad de la autoconciencia,

---

<sup>5</sup> A 97,98

<sup>6</sup> A 97



como condición última de toda síntesis de representaciones, parece deslizarse de un nivel de discusión a otro: si el proyecto al cual pertenece la "deducción objetiva" establece el esquema conceptual bajo el cual operamos en la experiencia y fija sus límites, la "deducción subjetiva" busca, además de explicar la relación entre la sensibilidad y el entendimiento, mostrar la necesidad de operar bajo ese esquema y, por lo tanto, señalar que no hay otra forma de entender la experiencia más que tal como de hecho la entendemos (ya que los conceptos de ese esquema son los conceptos de un objeto). Para lograr esto último, sin caer en un círculo vicioso, no es posible dar por supuesta la caracterización de la experiencia, de la cual se ha partido para establecer el esquema conceptual, a saber: como conocimiento de objetos espacio-temporales independientes de nuestros estados mentales. En otras palabras: no es posible justificar la necesidad de ciertos conceptos apelando sólo al uso que hacemos de ellos.

En la nota de *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, que he comentado en la sección anterior, Kant señala que la "deducción objetiva" muestra cómo las categorías y los principios derivados de las mismas adquieren contenido, sólo en la medida en que se aplican a intuiciones, por lo tanto, "que el uso de la razón pura no puede jamás dirigirse a otra cosa más que a los objetos de la experiencia y, puesto que en los principios *a priori* nada empírico puede ser condición, estos principios no pueden ser más que principios de la posibilidad de la experiencia en general. Sólo esto es el verdadero y suficiente fundamento de la determinación de los límites de la razón pura, pero no es la solución a la cuestión: cómo es posible la experiencia mediante estas categorías y sólo a través de ellas".<sup>7</sup> Esto último se refiere a la "deducción subjetiva" que, conforme a esta nota, posee dos objetivos: 1) mostrar "cómo es posible la experiencia mediante estas categorías" y 2) mostrar que la experiencia sólo es posible o concebible mediante estas categorías. Ambos objetivos, sin embargo, los presenta aquí Kant como si formaran parte de uno solo. En la *Crítica* estos dos objetivos parecen también estar enlazados de tal manera que la consecución del uno conllevará la del otro y, en efecto, en la exposición, la explicación del 'cómo' conduce a la demostración de la necesidad de las categorías. Ya la manera en que Kant formula el problema a resolver en la "deducción subjetiva" indica

---

<sup>7</sup> A XIX (el subrayado es mío)

que, la explicación de cómo es posible que conceptos *a priori* se apliquen a representaciones sensibles, mostrará que es necesario que se apliquen. Lo que quiere demostrar Kant es que *toda* representación sensible tiene que hallarse bajo categorías, en la medida en que la recepción de las mismas está condicionada por la actividad sintética, que constituye la labor del entendimiento; que la síntesis del entendimiento es condición de posibilidad de la sensibilidad.<sup>8</sup> Pero, si la explicación del cómo se ciñera realmente a la deducción objetiva, no tendría que ir tan lejos, bastaría con mostrar que las representaciones sensibles, que intervienen en el conocimiento de objetos independientes de nuestros estados mentales, tienen que hallarse bajo las categorías. El que Kant proporcione la otra explicación y no esta última, que sería la de esperarse, deja ver que lo que le interesaba era dar una explicación de la relación entre el entendimiento y la sensibilidad, que le permitiera demostrar la necesidad de las categorías, sin dar por supuesto el conocimiento de objetos de la experiencia. De ahí que el objetivo distintivo de la deducción subjetiva haya que verlo en el mostrar la necesidad de la aplicación del esquema conceptual que constituyen las categorías, lo cual equivale a demostrar que tiene que haber un único esquema bajo el cual tengan que conformarse todas las representaciones y que ese esquema es la tabla de categorías expuesta en la deducción metafísica.

La necesidad de la aplicación de las categorías es, efectivamente, el centro hacia el cual apuntan los principales argumentos de la “deducción subjetiva”. Pero no se trata de una “necesidad condicionada” a algo que ya hemos aceptado, condicionada a lo que entendemos como conocimiento de objetos. La “deducción subjetiva” pretende demostrar esa necesidad, apoyándose en la naturaleza del pensamiento y, en particular, en dos hechos innegables acerca de la misma: que el pensamiento es autoconsciente y que opera sobre representaciones distribuidas temporalmente. Para asentar esta necesidad Kant utiliza fundamentalmente la caracterización de las categorías como funciones de síntesis, desarrollada principalmente en los manuscritos de Duisburg y en B12. Sin embargo, al abandonar la asunción del conocimiento de objetos, para hallar una fundamentación radical de la necesidad de las categorías, Kant parece sentirse obligado a justificar esa asunción desde la misma perspectiva de la “deducción subjetiva”. De esta

---

<sup>8</sup> Cf.: A 91/B 123,124; Henrich, D., “The Proof-Structure of Kant's Transcendental Deduction”, p.647

manera, se avoca la tarea de mostrar que es necesario el conocimiento de objetos partiendo de la necesidad de la autoconciencia. Por ello puede parecer que su principal objetivo es el probar que es necesario pensar y conocer objetos para aceptar la autoconciencia (cuya necesidad tiene que aceptarse por otras razones distintas al conocimiento de objetos). Este objetivo, a su vez, puede interpretarse como la demostración de la objetividad de las categorías que está buscando Kant en la deducción en su totalidad.<sup>9</sup> Para alcanzarlo, pretendería mostrar que las condiciones sin las cuales no es posible la autoconciencia deben también garantizar el que nuestras representaciones, en conjunto, incluyan conocimientos de objetos. Es cierto, la "deducción subjetiva" también tiene esta meta, pero sólo porque la demostración de la necesidad de las categorías no presupone el conocimiento de objetos, dejando de esta manera en suspenso cualquier otra demostración que se haya basado en esta premisa. De no ser así, sería incomprensible el que Kant afirme, precisamente al abrir la "deducción subjetiva", que "es ya una deducción suficiente de las mismas y una justificación de su validez objetiva, el que podamos probar que sólo puede ser pensado un objeto mediante ellas".<sup>10</sup> Bastaría -nos dice Kant- con probar que aquello que llamamos conocimiento de objetos no es concebible sin presuponer las categorías, para demostrar que efectivamente éstas se refieren a objetos. Pero, como no debemos dar por supuesto el conocimiento de objetos para demostrar su necesidad, entonces es menester mostrar que la aplicación de las categorías implica el conocimiento de objetos y recuperar, de esta manera, la objetividad que ha quedado en suspenso al inicio de la "deducción subjetiva". Para alcanzar este segundo objetivo, Kant usa la caracterización de las categorías desarrollada desde 1772, aquella según la cual son conceptos del objeto en general, gracias a los cuales referimos representaciones sensibles a algo diferente de las mismas, en tanto estados mentales.

Yo creo que el moverse entre estos dos objetivos y, consecuentemente, el utilizar dos distintas caracterizaciones de las categorías es la principal razón de las dificultades para comprender la "deducción subjetiva" en la primera edición de la *Crítica de la razón pura*. Sobre todo porque Kant intenta desarrollar en ella una tercera caracterización que conjuga las dos anteriores,

---

<sup>9</sup> Strawson me parece que así entiende el objetivo de la deducción trascendental. Cf.: Strawson, *The Bounds of Sense*, p.97 y ss.

<sup>10</sup> A 97-8

no obstante privilegiar a veces una de éstas y así oscilar entre ellas. Por lo anterior, considero de gran utilidad leer esta deducción preguntándose, en cada párrafo, cuál de los dos objetivos tiene en mente Kant y qué noción de categoría está manejando. Intentaré, pues, exponer esta lectura sucintamente. Para ello, quisiera antes recordar las dos caracterizaciones de las categorías, destacando sus diferencias, y apuntar cómo podrían conjugarse en una sola noción. Una de ellas, desarrollada desde 1772, considera las categorías como conceptos de un objeto en general, gracias a los cuales referimos representaciones sensibles a objetos en tanto cosas que existen con independencia de nuestros estados mentales. La otra, desarrollada a partir de 1775, las considera, en cambio, como conceptos que nos proporcionan reglas, gracias a las cuales sintetizamos una pluralidad de representaciones intuitivas, ya sean puras o empíricas. Es cierto que Kant nunca abandona la primera noción de las categorías, de suerte que tanto en los manuscritos de Duisburg, como en el esbozo de deducción B12, esa doble caracterización ya está presente, e incluso podría decirse que, en los primeros, ya se encuentra un intento de esa tercera caracterización que pretende resolverla, pero creo que en ambos predomina claramente la noción de las categorías como funciones de síntesis y que sólo hasta la primera edición de la *Crítica* Kant se enfrenta al problema de hacerlas compatibles. Por la segunda caracterización entiendo, pues, no la noción de las categorías que de hecho se encuentra en 1775 y en 1780, sino el nuevo aspecto de las mismas que Kant desarrolla a partir de 1775.

A cada una de estas caracterizaciones se les puede asociar un concepto de objeto y de objetividad diferentes. Para la primera, los objetos son aquello a lo que corresponden las representaciones que mantienen una posición fija en los juicios. Esta posición fija se determina atendiendo a la posición que mantienen las representaciones en el espacio y el tiempo; se considera como una razón para atribuírselas a objetos, porque no es el sujeto el que fija arbitrariamente esta posición. Desde esta perspectiva, "objetivo" es un predicado ya sea de las representaciones sensibles que decimos corresponden a objetos, ya sea de los conceptos que nos permiten referirlas a los mismos. Para la segunda caracterización, los objetos son las representaciones intuitivas sintetizadas por un concepto, que funge como regla de la determinación de las posiciones de las representaciones en el espacio y el tiempo; o bien aquello que pensamos cuando tenemos un concepto que nos permite sintetizar una

pluralidad de representaciones intuitivas. Aquí "objetivo" debe predicarse de un concepto, por servirnos para determinar las formas de la sensibilidad y no por referir nuestras representaciones sensibles a algo diferente de las mismas.

Una manera en que podrían conjugarse estas dos caracterizaciones consistiría en señalar que sólo podemos sintetizar representaciones sensibles si las referimos a algo diferente de ellas mismas, que las reglas para sintetizarlas deben basarse en conceptos que refieran a algo diferente de las propias representaciones. Dicho de otro modo: que sólo podemos enlazar distintas representaciones sensibles porque se las adscribimos a un mismo objeto, diferente de las representaciones; porque las pensamos como representaciones de un solo objeto. Yo creo que Kant intenta en algunos pasajes una solución de este tipo. Pero esta solución conlleva como dificultad el no valer para la síntesis pura, es decir, para la síntesis que opera sobre representaciones no-empíricas, la cual por otro lado Kant considera como condición de la síntesis empírica. Quizá por esta razón Kant termina privilegiando otra solución a esa doble caracterización de las categorías, que consiste en señalar que el objeto que pensamos como referente de nuestras representaciones no es más que el conjunto de relaciones necesarias que guardan las representaciones entre sí. Pero no quisiera adelantarme a la lectura de la deducción subjetiva, guiada por la mencionada diferencia de objetivos.

## 6.2. La deducción subjetiva en la primera edición de la *Crítica*

### 6.2.1. Aprehensión, reproducción y reconocimiento (la propuesta de deducción en la segunda sección)

La segunda sección de la deducción trascendental de las categorías en la primera edición de la *Crítica*, aquella que advierte Kant no ser más que una preparación de la exposición sistemática, contenida en la tercera sección, es, sin embargo, la parte decisiva en la que Kant pretende conjugar las dos caracterizaciones de las categorías y, de esta manera, atacar simultáneamente el problema de la necesidad y de la objetividad de las mismas. Kant divide esta sección en cuatro apartados. Los tres primeros parecen exponer la actividad que desempeñan las tres facultades que intervienen en el

conocimiento: sensibilidad, imaginación y entendimiento. Pero Kant no utiliza aquí el término "sensibilidad", ni maneja la palabra "intuición" como si designara una facultad, sino que la emplea para referirse al material sobre el cual opera una actividad. La razón de esta omisión creo que se debe a que la sensibilidad es una facultad receptiva y lo que pretende mostrar Kant en estos apartados, siguiendo el esbozo de B12, es que toda recepción o retención de representaciones presupone una actividad por parte del sujeto de esas representaciones. Por ello, resulta más apropiado hablar de la actividad del pensamiento en general en tres distintos niveles, caracterizados por el material con el cual trabaja: intuiciones, imágenes y conceptos. En el cuarto apartado Kant utiliza las reflexiones anteriores para aclarar o redefinir lo que es la experiencia, lo que son las categorías en tanto condiciones de posibilidad de la experiencia y lo que debe entenderse por el concepto de naturaleza.

Recurriendo a una observación de la tercera sección, acerca de la forma de exponer la deducción, podría decirse que la segunda sección procede de manera "ascendente", es decir, parte de los elementos que intervienen en el pensar al nivel de la intuición empírica, para ir ascendiendo hasta alcanzar la condición última del pensar en general: la unidad sintética de la autoconciencia. De acuerdo a esta observación, cabría pensar que Kant establece una relación de subordinación entre las actividades correspondientes a cada nivel y que, por lo tanto, avanza de lo condicionado a su condición de posibilidad. Hay algunos pasajes que parecen sugerirlo; sin embargo, en otro pasaje Kant afirma que la primera síntesis "constituye el fundamento trascendental de la posibilidad de todo conocimiento".<sup>11</sup> Lo mismo podría decirse, empero, del último peldaño de esta exposición. Por esto, hay que tomar las actividades de cada nivel como necesariamente coordinadas entre sí, siendo posible pasar de cada una de ellas a la otra como a su condición, sin que se trate de una relación de subordinación. En donde sí se establece una relación de subordinación, en tanto que se coloca un tipo de síntesis como fundamento de otro, es al interior de cada nivel; ahí se exponen tanto una síntesis empírica como una síntesis pura y se argumenta que esta última es condición de posibilidad de la primera, consecuentemente, que es trascendental. En este sentido, podría decirse que el método que sigue Kant en esta sección es analítico, en la medida en que parte de lo condicionado, una

---

<sup>11</sup> A 102

síntesis empírica a cada nivel, y se asciende a su condición de posibilidad, una síntesis pura que se halla coordinada con otras "síntesis trascendentales". Pero el punto de partida, la síntesis empírica del primer nivel, no presupone asumir el conocimiento de objetos de la experiencia, sino que tan sólo destaca una característica fundamental del pensar, que puede considerarse también como una definición de la experiencia, lo suficientemente amplia para comprender cualquier otra, a saber: que el pensar siempre opera sobre una pluralidad de representaciones distribuidas temporalmente o que la experiencia es un conjunto de representaciones distribuidas temporalmente:

Cualquiera que sea el origen de nuestras representaciones, ya sea que estén ocasionadas por el influjo de cosas externas o por causas internas, que se originen *a priori* o empíricamente como fenómenos, como sea, pertenecen, en tanto modificaciones de la mente [*Gemüt*], al sentido interno y, como tales, todos nuestros conocimientos se hallan sujetos a la condición formal del sentido interno, es decir, el tiempo, como aquello en lo cual tienen que ordenarse, enlazarse y relacionarse. Ésta es una observación general que ha de tomarse como fundamento de todo lo que sigue.<sup>12</sup>

A pesar de que Kant se refiere aquí a todas las representaciones, en realidad está enfocando sobre todo las representaciones intuitivas y, en particular, a la serie de representaciones empíricas o sensaciones que permanentemente está corriendo ante nuestra conciencia. Para que esta corriente, en tanto pluralidad, pueda ser captada, tiene que haber cierta unidad, conforme a la cual puedan ser enlazadas las representaciones. Más aún, tiene que haber unidades que nos permitan ir sintetizando paulatinamente este devenir permanente de representaciones. Al parecer, a esto último se refiere Kant al afirmar que "cada [*jede*] intuición contiene en sí una pluralidad".<sup>13</sup> No hay, pues, pluralidad alguna para nosotros (para nuestra conciencia) que no esté contenida en cierta unidad. Con esta elemental reflexión Kant podría haber sacado a colación ya los conceptos, precisamente como esas unidades que nos permiten sintetizar una pluralidad. Sin embargo, en esta sección le interesa determinar cada una de las actividades que intervienen en los diferentes niveles de ese complejo proceso que llamamos "pensar". Por lo pronto, lo que establece es que toda pluralidad debe formar parte de una unidad que, a este nivel, consideramos como intuición, a pesar de que no es el aspecto intuitivo de las representaciones lo

---

<sup>12</sup> A 99

<sup>13</sup> *Ibid.*

que nos permite llevar a cabo la síntesis, sino lo que les hace ser el material para una síntesis. Esta pluralidad tiene que ser recorrida. A esta actividad, la más elemental, Kant la llama "síntesis de la aprehensión" y consiste fundamentalmente en cobrar conciencia de las representaciones que vienen una después de la otra en el tiempo.

En el pequeño apartado que trata de esta síntesis, Kant simplemente coloca la síntesis de la aprehensión empírica y la síntesis de la aprehensión pura una al lado de la otra. No indica que esta última sea una síntesis trascendental por hacer posible la empírica, como lo hará en los dos siguientes apartados. Sólo señala que, así como necesitamos una síntesis de la aprehensión que enlace las impresiones que nos son dadas, para poder concebirlas como una pluralidad, igualmente requerimos de una síntesis de la aprehensión que se lleve a cabo *a priori* (que sea pura) para tener las representaciones del espacio y el tiempo.<sup>14</sup> A pesar de esto, Kant hace una observación que indica cómo estas dos síntesis pueden relacionarse y subordinarse la primera a la segunda.

Cada intuición contiene en sí una pluralidad, la cual, sin embargo, no sería representada como tal, si la mente [*Gemüt*] no distinguiera por contraposición el tiempo en la serie de impresiones, pues cada representación, en cuanto contenida en un momento, no puede ser otra cosa que unidad absoluta.<sup>15</sup>

Para comprender la importancia de esta observación, hay que tener presente lo que acabo de señalar acerca de la representación del tiempo y que afirma Kant en este mismo apartado: que esta representación sólo es posible gracias a una síntesis pura de la aprehensión. Por "síntesis pura" hay que entender una síntesis de representaciones intuitivas, no-empíricas. Yo creo que aquí Kant está pensando en la representación del tiempo como una sucesión de representaciones iguales entre sí, como una serie de momentos "vacíos".<sup>16</sup> La representación del tiempo, según este apartado, no es, pues, algo que nos sea dado y en lo cual vayamos colocando representaciones que nos son dadas sucesivamente, sino que es una representación que

---

<sup>14</sup> Esto permite interpretar como punto de partida de la deducción las representaciones unitarias del espacio y el tiempo. Cf.: p.p. 69-70 del capítulo 4.

<sup>15</sup> "Jede Anschauung enthält ein Mannigfaltiges in sich, welches doch nicht als ein solches vorgestellt werden würde, wenn das Gemüt nicht die Zeit, in der Folge der Eindrücke auf einander unterschiede: denn, als ein in einem Augenblick enthalten, kann jede Vorstellung niemals etwas anders, als absolute Einheit sein." (A 99) (El subrayado es mío)

<sup>16</sup> Vacíos, por no contener diversidad alguna.



construimos. En contraste con ella podemos asimilar una pluralidad de representaciones sucesivas diferentes una de la otra. Esto último es lo que sostiene Kant al afirmar que, para representarnos una pluralidad como tal, tenemos que distinguir el tiempo (la representación del mismo) de la serie de impresiones. Si no tuviéramos la representación de una sucesión de momentos siempre iguales entre sí, cada sensación pasaría por la conciencia, si pudiéramos hablar de conciencia en tal caso, sin que supiéramos al menos que ocupa un lugar en una sucesión. Para saber esto y poder construir así una serie de representaciones diversas, necesitamos simultáneamente la representación pura del tiempo, en tanto una sucesión de momentos siempre iguales. La síntesis empírica de la aprehensión requiere, pues, de una síntesis pura de la aprehensión y, por ello, esta última puede considerarse como "trascendental".

En este primer apartado Kant habla de la síntesis simplemente como de una función que enlaza representaciones; no hay mención alguna a una cosa diferente de las representaciones, cuyo concepto nos permita llevar a cabo ese enlace. Si se piensa ahora en aquello a lo que apunta Kant al mostrar que no hay intuición alguna en la que no intervenga la actividad sintética, cabe suponer que Kant tenía en mente aquí las categorías sólo como funciones de síntesis, no como conceptos de objetos que nos permiten referir representaciones sensibles a algo diferente de ellas mismas. A lo que apunta Kant es a identificar la síntesis que ha expuesto en este apartado con una aplicación de las categorías, a mostrar que la síntesis, ya en este nivel, depende de las categorías. Esto queda claro no sólo tomando en consideración lo que viene después de este apartado, sino también recordando pasajes anteriores al mismo. En la introducción a la segunda sección de la deducción, Kant ha indicado que "la receptividad, sólo combinada con la espontaneidad, puede hacer posible el conocimiento", el cual "es un todo de representaciones enlazadas y ajustadas [*verglichene*] entre sí".<sup>17</sup> En la deducción metafísica Kant ha anticipado uno de los principales resultados de las ideas que está desarrollando aquí: "la misma función que les da unidad a las diferentes representaciones en un juicio, le da también unidad a la mera síntesis de diferentes representaciones en una intuición; esta función, expresada en forma general, se llama el concepto puro del entendimiento."<sup>18</sup> Lo que no

---

<sup>17</sup> A 97

<sup>18</sup> A 79/ B 105

está ni siquiera insinuado en este primer apartado es lo que afirma Kant en la siguiente oración de este pasaje de la deducción metafísica: "el mismo entendimiento, pues, ... pone también, por medio de la unidad sintética de la pluralidad en la intuición en general, un *contenido trascendental* en sus representaciones, por ello se llaman conceptos puros del entendimiento, los cuales se refieren *a priori* a objetos."<sup>19</sup>

El segundo apartado, "acerca de la síntesis de la reproducción en la figuración",<sup>20</sup> ataca al comienzo precisamente el problema de la referencia de las representaciones a objetos; lo hace tan decididamente que uno tiene la impresión de saltar a una línea argumentativa totalmente distinta a la del primer apartado. Este salto llama aún más la atención cuando Kant, hacia el final del segundo apartado, retoma muy de cerca el problema que ha tratado en el primero: cómo explicar la conciencia de una pluralidad de representaciones distribuidas temporalmente. Y lo retoma de tal manera que no se ve con claridad para qué le puede servir la reflexión con la cual ha iniciado. ¿Por qué desvía Kant su argumento con una reflexión que parece interrumpirlo, más que fortalecerlo? -La razón de ello creo que sólo puede encontrarse en el tercer apartado, en donde Kant pretende mostrar que el objeto, al cual referimos nuestras representaciones sensibles, no es más que el conjunto de relaciones que tienen que guardar estas representaciones para pertenecer a una única conciencia. Pero no debo adelantarme.

Kant inicia el segundo apartado con una reflexión muy sencilla acerca de la asociación empírica de representaciones: la asociación que establecemos entre representaciones empíricas, por el hecho de que algunas se nos dan regularmente después de otras o simultáneamente, sólo es posible si presuponemos que los fenómenos correspondientes están sometidos a "reglas". Esta observación parece señalar que la asociación subjetiva de representaciones presupone un orden objetivo de cosas, subsistente por sí mismo:

Sin duda es una ley meramente empírica aquella, según la cual, representaciones que se han seguido o acompañado con frecuencia finalmente se asocian una con la otra y, de esta manera, establecen un vínculo conforme al cual, incluso sin la presencia del objeto, una de estas representaciones hace que la

---

<sup>19</sup> *Ibid.* (el subrayado es mío)

<sup>20</sup> Traduzco "*Einbildung*" por "figuración" y no por "imaginación" porque a éste último término, en tanto que designa una facultad, le corresponde el término alemán "*Einbildungskraft*", que Kant distingue del primero.

mente pase a la otra de acuerdo a una regla fija. Esta ley de la reproducción, empero, presupone que los fenómenos mismos se hallen realmente sujetos a tal regla y que, en la pluralidad de sus representaciones, tenga lugar el acompañamiento o la sucesión conforme a ciertas reglas; pues, de no ser así, nuestra imaginación jamás tendría algo que hacer que fuera conforme a su capacidad, permanecería, pues, oculta en el interior del espíritu, como una capacidad muerta e incluso desconocida para nosotros. Si el cinabrio fuera ora rojo, ora negro, ora ligero, ora pesado, si un hombre adoptara ora esta, ora aquella figura animal, si la tierra en el día más largo del año ora se cubriera de frutos, ora de hielo y nieve, entonces mi imaginación empírica no tendría ni siquiera la oportunidad de traer al pensamiento el cinabrio pesado al tener presente la representación del color rojo.<sup>21</sup>

Si se hace abstracción del contexto en el cual está insertado, este pasaje parece argumentar a favor de nuestra creencia en un mundo externo y, en particular, en lo que podría denominarse "la uniformidad de la naturaleza". Si no suponemos -parece decir- que hay objetos a los que se refieren nuestras representaciones sensibles y que éstos están sometidos a determinadas leyes, entonces resulta inconcebible que asociemos unas representaciones a otras, por el hecho de que se nos den regularmente en cierto orden. Si pensáramos que la naturaleza no posee uniformidad, entonces la regularidad de nuestras representaciones no sería más que una especie de capricho, más aún, ni siquiera podríamos hablar de regularidad, pues siempre quedaría abierta la posibilidad de pensar que las mismas representaciones pueden estar ocasionadas por diferentes acontecimientos o que los mismos acontecimientos, si tuviera algún sentido hablar de los mismos acontecimientos, pueden producir distintas representaciones.

Si ahora se toma en consideración el contexto en el cual aparece esta reflexión, cabría esperar que Kant introdujera a las categorías precisamente como aquellos conceptos que nos proporcionan esa idea de la naturaleza, como unidad conforme a leyes, como esa unidad que requerimos presuponer para poder establecer asociaciones empíricas. Yo creo que Kant tenía en mente esto al redactar este primer párrafo del segundo apartado y, consecuentemente, la noción de las categorías a la que alude en la segunda parte del pasaje de la deducción metafísica, que he citado más arriba, es decir, como conceptos que se refieren *a priori* a objetos e introducen, de esta manera, un "contenido trascendental" en las representaciones intuitivas. Introducen un contenido trascendental al referirlas a algo distinto de ellas

---

<sup>21</sup> A 100-1

mismas. Está claro que el término “trascendental”, en este caso, no tiene el mismo significado que el que le da Kant en B12, como predicado de una facultad que opera con representaciones no-empíricas y es considerada como condición de posibilidad de una facultad empírica. Aquí “trascendental” no sólo significa condición de posibilidad de una síntesis empírica, tampoco es sólo predicado de una síntesis pura, sino que denota, principalmente, la característica de un concepto, gracias a la cual podemos pensar lo que está más allá de la representación intuitiva y, por ello, tomarla precisamente como representación de algo.

Esta manera de enfocar las categorías la explotará Kant en los dos siguientes apartados, sin embrago, en el segundo, en lugar de seguir esa línea argumentativa, que arranca con el pasaje arriba citado, da un extraño giro que le permitirá retomar la reflexión iniciada por el primer apartado. Ese giro lo da para justificar que busquemos el fundamento de la asociación empírica en “principios *a priori*”, en principios “previos” a la experiencia.

Tiene que haber, pues, algo que haga posible esta reproducción de los fenómenos, en tanto que sea el fundamento *a priori* de una unidad sintética necesaria. A esto se llega pronto, si se recuerda que los fenómenos no son cosas en sí mismas, sino el mero juego de nuestras representaciones, que finalmente se reducen a meras modificaciones del sentido interno.<sup>22</sup>

El cambio de perspectiva es considerable. Si el párrafo anterior sugiere pensar en un orden objetivo, independiente de nuestras representaciones, como fundamento de la reproducción de los fenómenos, éste nos recuerda que, al ser los fenómenos sólo representaciones de un sujeto, debemos buscar el fundamento de su asociación en la estructura del pensar mismo. Más adelante, Kant insistirá en que sólo de esta manera es posible aceptar que los fenómenos estén sometidos a leyes necesarias o que sea necesario pensar en la uniformidad de los mismos. Con esto, Kant está afirmando algo francamente distinto a lo que sugiere en el párrafo anterior, a saber: que los fenómenos, en tanto representaciones, están necesariamente sometidos a determinadas leyes del pensar y no que los fenómenos, *en tanto que corresponden con algo independiente de nuestras representaciones*, los tenemos que pensar como sujetos a leyes. Lo que aquí ya está en juego es algo que destacará en el siguiente apartado: intentar asimilar el término “objetividad” al término

---

22 A 101

"necesidad" y , de esta manera, tomar la prueba de la necesidad de las categorías como prueba de su objetividad.

Aparentemente, lo que le interesa a Kant aquí es justificar la aprioricidad, en la cual descansa la asociación empírica. Esto podría haberlo justificado, sin embargo, con una observación muy sencilla: la noción del orden necesario de los objetos, a los que se refieren las representaciones sensibles, no puede obtenerse recurriendo a la regularidad bajo la cual nos son dadas esas representaciones, recurriendo, pues, a la experiencia, pues esa regularidad sólo es concebible si se tiene ya aquella noción del orden necesario de los objetos. Tampoco era necesario apelar a un idealismo tan extremo, como el que aquí apunta, a un idealismo que funda toda objetividad sólo en las leyes necesarias del pensar. Pudo haber conciliado el hecho de que pensamos ese orden como independiente de nuestras representaciones y el que su concepto no podamos obtenerlo por lo que nos es dado, recurriendo a una reflexión de 1772: "En la naturaleza no puede salirnos al encuentro dato alguno, a menos que las leyes que se perciben en ellos correspondan a los modos generales conforme a los cuales ponemos algo, pues, de no ser así, no destacaríamos ninguna ley y, en general, ningún objeto, sino sólo confusas modificaciones internas."<sup>23</sup>

Lo cierto es que Kant da ese giro y, al hacerlo, regresa exactamente al mismo punto en el cual se había quedado en el anterior apartado: la necesidad de una actividad sintética para tener una intuición y, en particular, la necesidad de una síntesis *a priori* para tener la representación de una intuición pura, como la del tiempo, que, a su vez, es condición formal de todas nuestras representaciones. Vuelve a este punto porque, al haber aclarado que los fenómenos no son más que representaciones, en tanto modificaciones internas, y así hacer abstracción de su referencia a algo diferente de las mismas, el orden de los fenómenos que exigía en el primer párrafo no puede interpretarse más que como el orden de las representaciones en la intuición. La asociación empírica ha de fundarse, entonces, en el orden que necesariamente guardan las representaciones intuitivas. Y, para explicar este orden, Kant saca a colación la síntesis pura de la imaginación, como una actividad coordinada con la síntesis de la aprehensión. De esta manera, la asociación empírica no se funda directamente en la síntesis trascendental de

---

<sup>23</sup> R4631; A.A., XVII, 615

la imaginación, sino indirectamente, en tanto que esta última hace posible el orden necesario de las representaciones en la intuición.

Si podemos, pues, probar que incluso nuestras más puras intuiciones *a priori* no procuran conocimiento alguno a no ser que contengan un tal enlace de la pluralidad que haga posible una síntesis permanente [*durchgängige*] de la reproducción, entonces esta síntesis de la imaginación queda también fundada con anterioridad a la experiencia en principios *a priori* y se tiene que aceptar una síntesis pura de la misma...<sup>24</sup>

Este pasaje, con el cual Kant retoma el problema de cómo explicar la conciencia de una pluralidad de representaciones, distribuidas temporalmente, creo que puede tomarse como un indicio de que toda la reflexión acerca de la asociación empírica y su fundamento no es más que una desviación del argumento con el que Kant inicia la deducción subjetiva y que ahora quiere continuar. La idea central de este pasaje creo que es la siguiente: la síntesis de la reproducción de los fenómenos o la asociación de los mismos está fundada en principios *a priori*, porque tiene que apoyarse en la forma en que nos son dados los fenómenos, es decir, en las intuiciones puras *a priori* del espacio y el tiempo, las cuales, a su vez, como se ha señalado en el anterior apartado, presuponen la actividad sintética del sujeto. En el primer apartado se expuso la síntesis pura de la aprehensión, como condición de esas intuiciones, ahora se expondrá la síntesis pura de la reproducción, también como condición, coordinada con la anterior, de las mismas intuiciones. Pero, si lo que se quiere es mostrar la necesidad de esta síntesis para el pensar en general, basta con mostrar que es condición de posibilidad de las intuiciones puras *a priori*; ¿para qué, entonces, mostrar además que es condición de posibilidad de la asociación empírica de los fenómenos?

En la breve descripción de esta síntesis trascendental de la imaginación o síntesis pura de la reproducción, en efecto, Kant sólo muestra, apoyándose en el pasaje anterior, cómo ésta hace posible el que tengamos intuiciones, en tanto unidades de una pluralidad de representaciones.

Si intento trazar una línea mentalmente, pensar en el tiempo entre un mediodía y otro o simplemente representarme cierto número, es necesario que retenga mentalmente una tras otra diversas representaciones. Si perdiera siempre de vista las precedentes y no las reprodujera al pasar a las siguientes, jamás podría originarse una representación completa, ni las ideas antes mencionadas, más

---

<sup>24</sup> A 101 / Por "conocimiento" no hay que entender, aquí, conocimiento de objetos, independientes de nuestras representaciones

aún, ni siquiera las primeras y más puras representaciones fundamentales del espacio y el tiempo.<sup>25</sup>

Tomando en consideración la importancia que Kant le había otorgado a la síntesis de la imaginación en B12 y el papel que le asigna en el capítulo acerca del esquematismo en la *Crítica de la razón pura*, cabría haber esperado que esta exposición dejara ver el vínculo de la síntesis pura de la imaginación con las categorías. Cabría haber esperado que Kant mostrara que nuestra representación *a priori* del tiempo no consiste sólo en la mera representación de una sucesión de momentos iguales entre sí, sino que también pueden establecerse relaciones *a priori* entre las posibles representaciones que ocupan esos momentos, conformando, de esta manera, una unidad más compleja que la mera sucesión. Pero lo que intenta Kant aquí es sólo mostrar que la síntesis de la reproducción es necesaria para el pensar en general. Y cuanto más elemental sea aquello que hace posible, queda más firmemente demostrada su necesidad. De ahí que lo único que le interesa destacar de la síntesis de la imaginación sea que, sin ella, no podemos tener la representación de una unidad de una pluralidad. Esto significa que, para poder tener semejante representación, no basta con la síntesis de la aprehensión, es decir, no es suficiente recorrer una pluralidad y saber que cada representación pertenece a una sucesión, es necesario, además, que, en cada momento que estamos ante una representación intuitiva determinada, tengamos presente las representaciones que nos han sido dadas o hemos puesto previamente, ya no como algo que nos es dado o que ponemos, sino como imágenes o copias.

El tercer apartado, "acerca de la síntesis del reconocimiento en el concepto", arranca con una reflexión que se conecta directa e inmediatamente con este último asunto y señala que esta reproducción sería imposible sin la conciencia de la unidad, a la cual pertenece la pluralidad reproducida, es decir, sin la aplicación de algún concepto, que pueda servirnos como regla de la síntesis de representaciones.

Sin conciencia de que aquello que pensamos es precisamente lo mismo que pensábamos un momento antes, sería inútil toda reproducción en la serie de las representaciones. Pues, en el estado actual habría una nueva representación, que de ninguna manera pertenecería al acto por el cual debió ser producida gradualmente; y la pluralidad de la misma jamás constituiría un todo, porque haría falta la unidad que sólo la conciencia puede proporcionar. Si, al contar, olvido que las unidades que ahora tengo ante mí han sido añadidas

---

<sup>25</sup> A 102

sucesivamente por mí una a la otra, entonces no reconoceré la producción del conjunto por esa adición sucesiva de una unidad a la otra y, consecuentemente, tampoco el número; pues este concepto consiste solamente en la conciencia de la unidad de la síntesis.

Ya la palabra "*Begriff*",<sup>26</sup> por sí misma, podría conducirnos a esta observación. Pues esa conciencia una [unitaria] es la que reúne en una representación a la pluralidad intuida sucesivamente y luego reproducida. Esta conciencia puede con frecuencia tener poca energía, de suerte que no la vinculamos con el acto mismo, es decir, inmediatamente con la producción de la representación, sino sólo con el efecto...<sup>27</sup>

En este fragmento se encuentran ya las principales piezas que le permiten a Kant pasar de la unidad de una pluralidad intuitiva, de la cual partió, a la autoconciencia. La clave para entender este paso creo que se encuentra en el significado que Kant le da a la palabra "unidad" cuando aquí habla de "conciencia de la unidad". Para aclarar este punto, me parece conveniente empezar por preguntarse a qué se refiere Kant con aquello que tenemos que pensar como lo mismo, para que tenga sentido la reproducción en la serie de representaciones. Puede tratarse de cada una de las representaciones que constituyen la serie o de la unidad de la que forman parte. Si se trata de cada una de las representaciones, Kant estaría diciendo que, si no sabemos que la representación reproducida es la misma que la representación intuida en un momento anterior, entonces el resultado de la reproducción no sería más que una serie más larga de representaciones.<sup>28</sup> Las representaciones reproducidas se intercalarían entre las representaciones intuidas, sin que pudiéramos establecer una diferencia entre ambas. Para que esto no suceda, debemos tener conciencia de nuestra propia acción reproductiva, debemos saber qué representaciones hemos reproducido. Pero incluso esto último no bastaría para que las representaciones manifestaran cierta "unidad". Debemos saber no sólo de nuestra acción reproductiva, mejor aún, para saber de esta última, debemos saber de la acción que le da sentido a la reproducción, al hacer que las representaciones reproducidas formen parte de un conjunto. La reproducción sería inútil si no estuviera coordinada con la acción que define la unidad a la que se integran las representaciones. Por ello, a lo que debe referirse Kant con aquello que tenemos que pensar como lo

---

<sup>26</sup> La palabra "*Begriff*" está emparentada con el verbo "*greifen*", que significa agarrar o tomar.

<sup>27</sup> A 103-4

<sup>28</sup> En el párrafo inicial de la tercera sección (A115), Kant interpreta la síntesis empírica del reconocimiento como conciencia de la identidad entre las representaciones reproducidas y los fenómenos o representaciones que nos son dadas por la percepción.



mismo, para que tenga sentido la reproducción, es a la unidad a la que deben pertenecer tanto las representaciones reproducidas, como las intuitas a lo largo de una serie de momentos. En tanto que esta unidad hace posible la síntesis no puede tratarse del resultado de la acción, es decir, del conjunto de representaciones reunidas de una determinada manera, sino de aquello que guía la síntesis o de la forma en que se enlazan las representaciones. Esta unidad es la que expresan los conceptos, en la medida en que nos sirven como "reglas" para sintetizar una pluralidad de representaciones intuitas; de ahí que Kant afirme que el concepto sea una conciencia o un saber que nos permite reunir en una representación la pluralidad intuita y reproducida.

El concepto queda definido, en este pasaje, como un saber acerca de la unidad de la síntesis. Mediante un concepto pensamos la forma en que se relacionan distintas representaciones entre sí. El significado de "unidad" aquí creo que es equivalente al de esta forma. La síntesis es la acción que llevamos a cabo al relacionar representaciones de acuerdo a esa forma. Así pues, el concepto puede caracterizarse como el saber de la forma en que relacionamos representaciones. Con esta reflexión Kant está mostrando que no hay intuición alguna que no presuponga la aplicación de conceptos. En los dos primeros apartados ha expuesto por qué no es posible tener intuiciones o recibir datos, sin presuponer la actividad sintética por parte del sujeto. Ahora señala que esta actividad sintética sería inútil sin conciencia de la forma, de acuerdo a la cual procede esta actividad. Sería inútil porque, aun suponiendo que la aprehensión y la reproducción pudieran proceder conforme a reglas de las que no tenemos conciencia, el resultado de esta actividad en cada momento sería algo nuevo y nunca estaríamos ante una unidad de representaciones. Para saber en distintos momentos que estamos ante el mismo conjunto de representaciones y que, por lo tanto, poseen unidad, tenemos que saber que la actividad sintética que llevamos a cabo es la misma. Y esto sólo podemos saberlo si tenemos conciencia de la forma o la regla de acuerdo a la cual procede. Para reconocer las mismas representaciones, es decir, para saber que estamos ante las mismas representaciones en distintos momentos, necesitamos saber de la identidad de nuestra actividad sintética. Y el concepto es precisamente lo que expresa esta identidad.

Con esta caracterización del concepto, inspirada, según creo, en los manuscritos de Duisburg, Kant está ya mostrando la necesidad de la

autoconciencia entendida como conciencia de nuestra actividad sintética. Kant pudo haber pasado directamente de esta reflexión a la noción de la autoconciencia trascendental o unidad sintética de la apercepción, sin embargo, llega a esta última a través de una consideración acerca de lo que debemos entender por el objeto, al cual presuntamente corresponden nuestras representaciones. Con ello, Kant buscará asegurar la objetividad de las categorías, tratando de reducir el concepto de objeto, como algo diferente de las representaciones, a la necesaria unidad de la autoconciencia. Este giro me parece que vuelve a romper la línea argumentativa, que Kant había iniciado con el problema de la conciencia de la unidad de representaciones distribuidas temporalmente y uno tiene la impresión de entrar a un laberinto, en el cual se disuelven y confunden las ideas que habían quedado en claro hasta este punto. Por esta razón, me separaré aquí de la secuencia del propio texto, para rescatar las ideas que conducen en forma directa a mostrar la necesidad de las categorías. Posteriormente volveré a las reflexiones acerca del objeto trascendental =x y expondré las dificultades en las que Kant parece envuelto en ellas.

Lo que hay que preguntarse, para saltarse la reflexión acerca del objeto trascendental =x, es cómo podría argumentarse a favor de una autoconciencia, no derivada de la actividad sintética que se ejerce sobre las representaciones que nos son dadas empíricamente, cómo argumentar a favor de la necesidad de tal conciencia, partiendo de la necesidad de aplicar conceptos para poder aprehender una pluralidad intuitiva y de la caracterización del concepto como un saber acerca de la forma de la actividad sintética, que nos permite enlazar cierta pluralidad.

Pero antes de esto, quizá haya que aclarar qué sentido tiene recurrir a semejante noción para justificar la necesidad de las categorías. Se ha llegado a un resultado que tal vez pueda servir ya para lograr esa justificación, sin tener que apelar a la oscura noción de una autoconciencia trascendental. Los dos primeros apartados de la sección que he comentado muestran que toda síntesis empírica presupone una síntesis pura. El último fragmento citado, aquél con el que comienza el tercer apartado, señala que toda síntesis requiere la aplicación de un concepto en tanto saber de la forma en que procede la síntesis. Si ahora se caracterizan las categorías como los conceptos que guían las síntesis puras, ¿no habrá quedado ya demostrada su necesidad? ¿No bastaría con rescatar en este punto la siguiente conclusión?: es necesario que

estemos en posesión de conceptos no-empíricos que hagan posibles las síntesis puras, en las que tienen que fundarse las síntesis empíricas de la aprehensión y de la reproducción. -Esta conclusión me parece que tiene un grado de generalidad que no permite concluir la necesidad de ciertos conceptos *a priori*, es decir, de un conjunto *único* de conceptos *a priori*, que es precisamente lo que pretende demostrar la "deducción subjetiva", de acuerdo a la nota de *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Con esta conclusión queda en claro que son necesarios conceptos *a priori* para explicar la conciencia de una pluralidad de representaciones, pero deja abierta la posibilidad de que unos conceptos *a priori* puedan ser sustituidos por otros conceptos *a priori*. En este sentido, no basta con esta conclusión para demostrar que tiene que haber un conjunto *único* de conceptos *a priori* que hagan posible la experiencia, entendida como un conjunto de representaciones sensibles distribuidas temporalmente.

Esta observación debe indicar lo que hay que esperar de la noción de autoconciencia trascendental. Retomo ahora el asunto de cómo es posible pasar del último pasaje comentado a esta noción. En este pasaje los conceptos ya han sido caracterizados de tal forma, que expresan la necesidad de la autoconciencia para sintetizar una pluralidad de representaciones intuitivas. Los conceptos son un saber acerca de la forma en que sintetizamos las representaciones, son un saber de la unidad a la cual se incorporan las representaciones sucesivamente, son, pues, un saber acerca de nuestra propia actividad pensante. Pero cada concepto, en tanto se aplica a una *determinada* pluralidad, no puede ser considerado él mismo como necesario. Hasta ahora se ha argumentado a favor de la tesis, según la cual, no es posible la conciencia de una pluralidad de representaciones intuitivas o la experiencia en general, sin aplicar conceptos, pero esto no significa que tengamos que aceptar ciertos conceptos como necesarios. A éstos sólo se puede llegar si nos preguntamos por la unidad a la cual tienen que pertenecer *todas* las representaciones y que debe servir como fundamento de la aplicación de conceptos particulares. Si las representaciones no manifiestan cierta unidad, previa a la aplicación de conceptos particulares, no podríamos reconocerlas como susceptibles de ser sintetizadas por ellos. Esta unidad elemental debe, al menos, garantizar el que tengamos conciencia de las representaciones y, por ello, puede llamarse unidad de la conciencia. Podría considerarse, en un primer momento, que esta unidad es el conjunto de representaciones que me

han sido dadas, la unidad que manifiestan todas ellas, por el hecho de pertenecer a una única conciencia, la unidad empírica de la conciencia; sin embargo, a esta unidad se le puede aplicar la misma reflexión que a la síntesis de la reproducción. No podría reconocer que la pluralidad de representaciones que me han sido dadas forman parte de una misma unidad (no podría haber autoconciencia empírica), si no tuviera conciencia de la identidad de la actividad de enlazarlas. La unidad de la conciencia empírica ha de basarse, pues, en una conciencia de la actividad sintética a la cual tienen que pertenecer todas las representaciones. Expresado con más precisión: tiene que basarse en la conciencia de la forma, siempre idéntica, en que procede esta actividad, lo cual quiere decir, en términos de Kant, en la conciencia de la unidad sintética que guía el enlace de todas las representaciones. Esta conciencia ha de ser pura, porque sin ella no es posible concebir la recepción de representaciones, y, por la misma razón, es trascendental. Aquí estamos, pues, ante la autoconciencia trascendental.

Ésta es una conciencia de la unidad a la cual pertenecen todas las representaciones posibles, conciencia del campo o del plano en el cual establecemos relaciones entre las mismas. Pero, a su vez, esta unidad no puede estar definida más que por las relaciones más elementales que tenemos que establecer entre las mismas, para poder concebirlas como integradas a una única conciencia. Estas relaciones son las funciones de enlace que definen un único campo de representaciones y, por lo tanto, deben ser siempre las mismas. Si estas funciones cambiaran o fueran sustituidas por otras, no podríamos hablar de la misma conciencia. Así pues, la unidad de la conciencia, presupuesta por todo enlace de representaciones, descansa en la identidad de las funciones de enlace, es decir, en el hecho de ser siempre las mismas. A esto se refiere Kant al afirmar que "esta unidad de la conciencia sería imposible, si en el conocimiento de la pluralidad la mente no pudiera cobrar conciencia de la identidad de la función, a través de la cual reúne sintéticamente esa misma pluralidad en un conocimiento".<sup>29</sup> La identidad de nuestra conciencia no es, pues, más que la identidad de nuestra actividad sintética, la cual integra toda representación a una misma unidad. "La mente no podría pensar la identidad de sí misma en la pluralidad de representaciones, y precisamente *a priori*, si no tuviera presente la identidad

---

<sup>29</sup> A 108

de su acto, el cual somete toda síntesis de la aprehensión (que es empírica) a una unidad trascendental y hace posible, ante todo, su interconexión conforme a reglas *a priori*.”<sup>30</sup>

Aquí estamos ante el principal paso en la demostración de la necesidad de las categorías. Las categorías son precisamente los conceptos que expresan la manera más general en que procede nuestra actividad pensante, nuestra actividad sintética, y, por lo tanto, aquello que define la unidad a la cual tiene que integrarse toda representación. Las categorías son el esquema conceptual que define el proceder de nuestra actividad sintética y, por ende, la identidad de la unidad de la conciencia. El término “unidad de la conciencia” no significa, pues, más que la unidad o el campo que define el esquema conceptual que constituyen las categorías.

Si se acepta, entonces, que no hay síntesis de una pluralidad de representaciones intuitivas sin conciencia de la identidad de esa síntesis, que no hay conciencia de una pluralidad intuitiva sin autoconciencia, queda demostrada la necesidad de las categorías, en tanto funciones de síntesis. Esta conclusión la recoge Kant con nitidez, sin mezcla con las reflexiones acerca del objeto trascendental =x, en un pasaje del cuarto apartado:

... la necesidad de esas categorías descansa en la relación que tiene la sensibilidad en su totalidad, y con ella todos los fenómenos posibles, con la aperepción originaria, en la cual todo se conforma necesariamente a las condiciones de la unidad universal de la autoconciencia, es decir, tiene que hallarse bajo funciones generales de la síntesis, a saber: de la síntesis conforme a conceptos, como aquello en lo único en que la aperepción puede probar *a priori* su universal y necesaria identidad.<sup>31</sup>

Conforme a este pasaje conclusivo, la necesidad de las categorías se demuestra a través de la necesidad de la autoconciencia trascendental: sólo porque las categorías son “condiciones de la unidad universal de la autoconciencia” son, a su vez, condiciones necesarias de todas las representaciones intuitivas. Podríamos, entonces, hablar de dos pasos en la demostración de la necesidad de las categorías: a) mostrar que no es posible tener conciencia de una pluralidad de representaciones intuitivas sin presuponer la autoconciencia y b) mostrar que esta autoconciencia sólo es posible si presuponemos un conjunto único de funciones de síntesis.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> A 111-112

En la sección que estoy comentando, el primer paso se lleva a cabo apoyándose fundamentalmente en la representación pura del tiempo. Esta representación es necesaria para la aprehensión empírica y sólo podemos obtenerla gracias a las síntesis puras de la aprehensión y de la reproducción, las cuales no podrían llevarse a cabo sin la aplicación de conceptos, en tanto aquello que nos permite saber que estamos construyendo una sola unidad de representaciones, gracias a que es un saber de la identidad de la síntesis, un saber de la forma siempre idéntica en que procede. Pero, al igual que a la base de toda representación intuitiva se encuentran las representaciones puras del espacio y fundamentalmente del tiempo, a la base de todo concepto se halla la unidad de la autoconciencia, como la unidad más elemental, sin la cual no podríamos reconocer la posibilidad de aplicar un concepto. "La unidad numérica de esta apercepción está, pues, *a priori* a la base de todos los conceptos, así como la pluralidad del espacio y del tiempo en relación a las intuiciones de la sensibilidad."<sup>32</sup>

La manera en que aquí se introduce la autoconciencia creo que puede conducir a cierta circularidad y a cierta oscuridad. Circularidad, debido a que el siguiente paso de la prueba consiste en mostrar que esa unidad está condicionada por determinados conceptos *a priori* (las categorías). Oscuridad, porque parece sugerir que esa unidad es algo más que el campo que configuran esos conceptos. La circularidad podría evitarse excluyendo del conjunto de conceptos que operan *dentro* del marco de la unidad de la autoconciencia precisamente a los conceptos que condicionan esa unidad. La oscuridad podría despejarse aclarando que cuando se habla de la unidad de la autoconciencia, como algo más que el conjunto de las categorías, sólo se quiere poner énfasis en que ese conjunto tiene que constituir una sola estructura conceptual, que no se obtiene por mera agregación de conceptos, sino que el todo debe estar presupuesto por las partes.

El segundo paso de la prueba consiste en señalar que aquello, de cuya identidad tenemos conciencia, no es el conjunto de representaciones que constituye la autoconciencia empírica, ya que este conjunto varía permanentemente, requiriendo, al igual que cualquier producto de nuestra actividad sintética, una unidad por la cual podamos reconocer ese conjunto como el mismo en distintos momentos. Esa conciencia de nuestra identidad,

---

<sup>32</sup> A 107

presupuesta por la conciencia de cualquier pluralidad intuitiva, tiene que ser conciencia de nuestra actividad sintética o conciencia de la unidad a la cual integramos todas las representaciones. Ambas posibilidades aquí en realidad no son más que una sola. Si la conciencia de mi identidad es la conciencia de mi actividad sintética, ésta tiene que desarrollarse siempre de la misma manera, para que pueda considerarse como fundamento de esa conciencia. Esto significa que mi actividad debe operar siempre de acuerdo a las mismas reglas, lo cual equivale a decir que tiene que estar estructurada conforme a una misma unidad conceptual, a saber: la unidad a la cual integro toda representación. La conciencia de mi propia identidad es, pues, la conciencia de una unidad conceptual siempre idéntica. Pero la conciencia de esta unidad sería imposible, si esa unidad no operara como aquello que nos permite sintetizar representaciones; es más, toda unidad sólo adquiere contenido cuando nos sirve para sintetizar representaciones. Las categorías son precisamente esas funciones que nos permiten sintetizar una pluralidad dada a través de la intuición, por lo tanto, podemos decir que sin categorías no es posible la conciencia de nuestra identidad, la cual, a su vez, es un presupuesto indispensable para tener conciencia de cualquier pluralidad intuitiva.

De los dos pasos anteriores se sigue que no es posible la experiencia, entendida de la manera más general, como una sucesión temporal de representaciones sensibles, sin presuponer las categorías, *en tanto funciones de síntesis*.

Este argumento a favor de la necesidad de la aplicación de las categorías puede considerarse como un argumento a favor de la validez objetiva de las categorías, pero sólo en tanto que estos conceptos *a priori* tienen que considerarse como condiciones de posibilidad de todas las representaciones intuitivas y, por lo tanto, también de las representaciones de objetos de la experiencia. En la medida en que las representaciones de objetos no pueden obtenerse más que por medio de la síntesis de representaciones intuitivas, entonces están necesariamente sometidas a las condiciones de la autoconciencia trascendental, a saber: a las categorías, en tanto funciones de síntesis.

Pero Kant pretende ir más lejos y mostrar, desde esta misma línea argumentativa, que esas funciones de síntesis que constituyen las categorías son precisamente aquello que le da sentido a la referencia que pensamos de representaciones a objetos. Esta referencia -sostiene Kant- no expresa más que

las relaciones necesarias que deben sostener las representaciones entre sí, para formar parte de un todo coherente, cuya unidad es ni más ni menos que la unidad de la autoconciencia.

¿Qué se entiende, pues, cuando se habla de un objeto que corresponde a un conocimiento y que, por lo tanto, es diferente de él? Es fácil ver que este objeto sólo puede ser pensado como algo general =x, puesto que no tenemos nada, más que nuestro conocimiento, que podamos colocar ante ese conocimiento como correspondiente.

Hallamos, sin embargo, que nuestro pensamiento acerca de la referencia de todo conocimiento a su objeto conlleva algo de necesidad, ya que éste [el objeto] es considerado como aquello ante lo cual nuestros conocimientos no se determinan al azar o como se quiera, sino *a priori* de cierta manera, porque, *en tanto* que deben referirse a un objeto, tienen que concordar entre sí en relación a éste necesariamente, es decir, tienen que poseer aquella unidad que constituye el concepto de un objeto.

Pero, ya que sólo tenemos que ver con la pluralidad de nuestras representaciones y aquella x que les corresponde (el objeto) no es nada para nosotros, porque debe ser algo diferente de todas nuestras representaciones, está claro que la unidad que el objeto hace necesaria no puede ser más que la unidad formal de la conciencia, en la síntesis de la pluralidad de representaciones.<sup>33</sup>

Este pasaje lo introduce Kant inmediatamente después de haber mostrado que la aplicación de conceptos está presupuesta por la aprehensión y reproducción de una pluralidad de representaciones intuitivas, distribuidas temporalmente. En él, como está claro, pretende mostrar que el objeto, que pensamos como correspondiente a nuestras representaciones, lo único que indica es la coherencia que deben manifestar nuestras representaciones al ser subsumidas bajo *un* concepto. Y esta coherencia necesaria es la que expresa *el* concepto de un objeto.

Para entender el alcance de las consecuencias de esta explicación, acerca de lo que es el objeto al que referimos nuestras representaciones, hay que preguntarse si, con ella, Kant pretende simplemente señalar que *también* los conceptos de objetos tienen que estar vinculados a las síntesis que se han expuesto previamente y, consecuentemente, estar sometidos a las funciones de síntesis que definen la identidad del sujeto, las cuales habrán de mencionarse más adelante, o bien pretende dar una explicación de lo que es, en general, un concepto que se aplica a representaciones intuitivas y, por lo tanto, presupone que todos esos conceptos son conceptos de objetos. Yo creo que Kant presupone esto último y, gracias a ello, puede identificar aquellas

---

<sup>33</sup> A 104-105



funciones generales que determinan la identidad del sujeto con las funciones que nos permiten referir representaciones a objetos, identificar, pues, las dos caracterizaciones de las categorías que he mencionado más arriba. La conclusión que obtiene de estas consideraciones en el cuarto apartado de la sección que estoy comentando es ilustrativa al respecto. "Las condiciones *a priori* de una experiencia posible -afirma Kant ahí- son, a la vez, condiciones de la posibilidad de objetos de la experiencia."<sup>34</sup> Y no porque las segundas incluyan a las primeras, sino porque son las mismas: "precisamente las categorías mencionadas no son más que las condiciones del pensar en una experiencia posible, así como espacio y tiempo contienen las condiciones de la intuición con respecto a la misma. Por lo tanto, aquéllas son también conceptos elementales para pensar objetos en general en relación a los fenómenos y tienen, por lo tanto, validez objetiva."<sup>35</sup>

Que Kant presupone, en el pasaje antes citado (A104/105), que todos los conceptos que se aplican a intuiciones son conceptos de objetos, queda también en claro, si atendemos a la estructura de la sección en la que aparece. En los tres primeros apartados Kant expone, primero, una síntesis empírica y, luego, muestra que ésta tiene su fundamento en una síntesis *a priori*. En el texto anterior a ese pasaje, ha expuesto la necesidad de aplicar conceptos en general, para hacer posible las síntesis de la aprehensión y de la reproducción. Estos conceptos pueden ser considerados como empíricos. Ahora, si se presupone que todo concepto que se aplica a intuiciones es concepto de un objeto, entonces en el concepto de objeto en general se tiene precisamente el fundamento *a priori* de todos los conceptos empíricos. Que Kant está pensando en este paso del nivel empírico al nivel *a priori* o trascendental, al introducir este pasaje, creo que queda claro en un comentario posterior: "El concepto puro de este objeto trascendental es aquello que puede proporcionarle a todos los conceptos empíricos referencia a un objeto, es decir, realidad objetiva."<sup>36</sup>

Es evidente que Kant tiene aquí en la mira las categorías, tal como las había caracterizado en las reflexiones de 1772, como conceptos que definen lo que es un objeto y funcionan, por lo tanto, como criterios para identificar aquellas representaciones a las que les corresponde un objeto; como aquellas

---

<sup>34</sup> A 111

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> A 109

funciones que nos permiten referir representaciones a objetos y, consecuentemente, les proporcionan objetividad a las representaciones sensibles. Esa caracterización, que le permitió a Kant determinar una tabla de categorías, mediante el análisis de lo que consideramos como conocimiento de objetos de la experiencia, expresado en juicios objetivos (que pueden ser verificados o falsificados), sufre aquí una modificación o una especificación muy importante, que Kant ya había intentado en los manuscritos de Duisburg, a saber: esas categorías, que definen lo que es un objeto, no son más que las funciones de síntesis que determinan la unidad de la conciencia. “Este concepto [del objeto trascendental =x] no puede contener de ninguna manera una determinada intuición y no le concierne, por lo tanto, más que a la unidad que tiene que hallarse en una pluralidad de conocimientos, en la medida en que se refiere a un objeto. Esta referencia, empero, no es más que la unidad necesaria de la conciencia, por ende, también de la síntesis de la pluralidad a través de la función común de la mente [*Gemüt*] de enlazar esa pluralidad en una representación.”<sup>37</sup> Con esta modificación, Kant busca mostrar la necesidad de las categorías, en tanto conceptos del objeto, de tal forma que no se presuponga el conocimiento de los objetos, sino que se le fundamente en la naturaleza del pensar. Con esta modificación logra, también, explicar de la misma manera la aplicación de categorías a representaciones intuitivas empíricas y a representaciones intuitivas puras, ya que el concepto del objeto no arrastra la necesidad de pensar en algo independiente del sujeto.

Pero, ¿qué consecuencias acarrea el identificar “la unidad que el objeto hace necesaria” con “la unidad formal de la conciencia, en la síntesis de la pluralidad de representaciones”? y, en particular, ¿qué consecuencias acarrea para la demostración de la necesidad de las categorías en la sección que estoy comentando?

### 6.2.2. El problema de las representaciones subjetivas

Una seria dificultad que acarrea la identificación arriba mencionada es aquella que Bernhard Thöle llama “el problema de las representaciones subjetivas”

---

37 A 109

en su libro *Kant und das Problem der Gesetzmäßigkeit der Natur*.<sup>38</sup> Esta dificultad puede resumirse de la siguiente manera: al pretender fundar la unidad objetiva de nuestras representaciones en el concepto de autoconciencia, Kant parece excluir la posibilidad de tener representaciones subjetivas. En efecto, ya que Kant pretende haber demostrado que *toda* representación tiene que hallarse bajo la unidad formal de la conciencia, es decir, que tiene que estar enlazada mediante categorías con otras representaciones, entonces identificar esta unidad con la unidad del objeto significa que toda representación es ya objetiva, por el hecho mismo de que tengamos conciencia de ella. Si las categorías son lo que determina la unidad que el objeto hace necesaria y, a la vez, no es posible tener conciencia de representación alguna que no esté enlazada con otras conforme a categorías, entonces toda representación es objetiva. Y no porque corresponda con algo independiente del sujeto, como podría pensarse si aún tenemos en mente las reflexiones de 1772, sino porque está necesariamente enlazada con otras representaciones, conforme a funciones de síntesis.

Esta dificultad podría interpretarse de tal manera, que implique el que toda aplicación de un concepto a una pluralidad intuitiva sea correcta, ya que las intuiciones se hallan bajo categorías por mediación de conceptos particulares. Pero, al exigir que toda pluralidad intuitiva se halle bajo categorías, Kant no está exigiendo que esa pluralidad sólo pueda sintetizarse mediante ciertos conceptos. Lo que afirma Kant, al sostener que todas las intuiciones tienen que hallarse bajo categorías, es que tienen que sintetizarse a través de conceptos de objetos que, a su vez, presuponen necesariamente a las categorías, en tanto que son ellas las que definen lo que es un objeto. En el caso, por ejemplo, de una sensación, Kant diría que tenemos que pensarla como representación de una propiedad de algún objeto, que tiene una determinada causa. Esto significa que tenemos que subsumirla bajo *algún* concepto de un objeto, pero no que sea imposible pensarla más que subsumida bajo ese concepto en particular. Al contrario, al subsumir una

---

<sup>38</sup> p. 64-69 / Este problema ha sido abordado, antes de Thöle, por L.W. Beck en su artículo "Did the Sage of Königsberg Have no Dreams?" (en: *Essays on Kant and Hume*, p.38-61), el cual, a su vez, parte de una objeción que C.I. Lewis presenta en contra de la teoría kantiana de las categorías, expresada precisamente por esa pregunta con la que Beck titula su artículo. Conforme a Lewis (*Mind and the World Order*, New York, 1929, p. 221), la deducción de las categorías conduce al absurdo de no reconocer la conciencia de sueños y, en general, de cualquier representación subjetiva.

sensación bajo un concepto, abrimos la posibilidad de corregir esa subsunción, ya que, a partir de ella, podemos construir juicios, que el concepto de objeto nos exige que concuerden con todos los demás juicios acerca del mismo objeto. Así pues, la exigencia de que todas las representaciones intuitivas se hallen bajo categorías, en tanto conceptos que determinan lo que es un objeto, no significa que todas las representaciones sean objetivas, en el sentido en que ya estén subsumidas bajo el concepto particular correcto. Significa que toda representación tenemos que pensarla como referida *de alguna manera* a un objeto, es decir, tenemos que pensar que guarda relaciones necesarias con otras representaciones, no que la primera relación que establezcamos, por el hecho mismo de ser establecida, sea ya necesaria. La posibilidad de corregir la forma en que subsumimos intuiciones a conceptos queda, pues, garantizada, en esta sección de la *Crítica*, precisamente porque las categorías se aplican a través de conceptos particulares, los cuales por sí mismos no conllevan necesidad. El que toda representación sea objetiva, por el hecho de hallarse bajo categorías, no significa, entonces, que la relación que hemos establecido entre representaciones particulares, al aprehenderlas, sea inalterable, sino que siempre tenemos que *pensarlas* como relacionadas de acuerdo a categorías con otras representaciones.

Basándose en la anterior aclaración, las representaciones subjetivas podrían ser consideradas como aquellas representaciones que habíamos subsumido bajo un concepto, que posteriormente se revela incapaz de fungir como regla para darle unidad a todas las representaciones que debería comprender. En este sentido, el término "subjetiva" no sería más que relativo a un determinado momento en el desarrollo de nuestros conocimientos, ya que una representación se consideraría como subjetiva sólo cuando ya se le ha considerado previamente como objetiva.

Ésta parece ser una salida legítima a una de las posibles interpretaciones del problema de las representaciones subjetivas, sin embargo, Kant tendría que sortear otras dificultades que acarrea ese problema, para poder mantener la identidad entre la unidad del objeto y la unidad de la conciencia. La objeción, según la cual, no todas las representaciones intuitivas podemos adjudicárselas a un objeto y no nos queda, en tales casos, más que la auto-adscripción, en realidad no presenta un verdadero obstáculo, ya que, para Kant, el sujeto al cual se le pueden adjudicar determinadas representaciones no es más que un objeto más entre otros y, por lo tanto, tiene que estar

sometido a las mismas condiciones que todos los demás. Una dificultad mucho más seria resalta cuando se piensa en las razones que tenemos para corregir la referencia de intuiciones a objetos o, dicho de otra manera, la subsunción de intuiciones a conceptos. Si subsumir una representación intuitiva bajo un concepto significa relacionarla con otras representaciones conforme a reglas, el único motivo que podríamos tener para sustituir un concepto por otro sería la presencia de representaciones que no pueden ser sintetizadas por el primer concepto. Es cierto, si sustituimos un concepto por otro es debido a la exigencia de integrar las representaciones aún no sintetizadas a una representación unitaria, pero esto no significa que ya las hayamos enlazado con otras, conforme a una regla. Se puede seguir manteniendo que necesitamos *pensar* a todas las representaciones como relacionadas necesariamente con otras, pero esto no implica que tengamos ya el concepto que expresa esa relación y nos permite sintetizarlas. Y, si no tenemos ya ese concepto, no podemos decir que las representaciones en cuestión se hallen bajo categorías, pues éstas sólo pueden aplicarse por mediación de conceptos particulares. Tan sólo podemos decir que necesitamos pensar que mantienen entre sí relaciones necesarias, cuya formulación son las categorías, pero no que ya se encuentren enlazadas por las mismas.

Aceptar que existen representaciones aún no enlazadas por las categorías equivale a aceptar un orden de representaciones distinto al orden que resulta de aplicar las categorías a través de conceptos de objetos. Equivale a aceptar que hay una diferencia entre el orden en que recibimos representaciones y el orden que adquieren mediante la aplicación de las categorías a través de conceptos de objetos.

Podría objetarse que la sustitución de un concepto por otro no nos obliga a aceptar representaciones no-sintetizadas. Podríamos pensar que las representaciones que se asimilan con el nuevo concepto y que no sintetizaba el concepto que sustituimos ya estaban enlazadas con otras bajo otro concepto, de tal manera que la sustitución de un concepto por otro nos obligaría a sustituir otros conceptos y, por así decirlo, llevar a cabo una nueva distribución de las intuiciones. Esta manera de entender la sustitución de un concepto por otro no nos obliga a aceptar que hay representaciones intuitivas que no se encuentran ya enlazadas por las categorías. Sin embargo, sí nos obliga a aceptar que hay un orden de representaciones o un cierto tipo de relaciones entre las mismas que no depende de la aplicación de categorías,

pues, de no ser así, no habría razón alguna para considerar que ciertas representaciones enlazadas por un concepto tengamos que enlazarlas con las representaciones que ya se hallan enlazadas por otro concepto y de tal manera que tengamos que sustituir ambos conceptos.

No es casual que en el cuarto apartado, al hablar de las categorías como condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia, Kant mencione, al lado de estas condiciones del pensar en la experiencia, las condiciones de la intuición, como dos condiciones diferentes aunque coordinadas.<sup>39</sup> Tampoco es casual que en la deducción trascendental de la segunda edición de la *Crítica* distinga entre la "unidad subjetiva de la conciencia" y la "unidad objetiva de la conciencia".<sup>40</sup>

Aceptar que hay dos órdenes distintos de representaciones, aquél en que nos son dadas las representaciones y aquél que adquieren mediante la aplicación de las categorías, equivale, sin embargo, a echar por la borda la demostración de la necesidad de las categorías, tal como la desarrolla Kant en la sección que he comentando. Esta demostración se apoya, íntegra, en la aprehensión de una pluralidad de representaciones intuitivas, distribuidas temporalmente, y pretende demostrar que esta aprehensión es imposible sin la actividad sintética del sujeto, la cual procede siempre de acuerdo a las mismas reglas. La fuerza del argumento descansa en la idea, según la cual, la recepción de representaciones intuitivas es ya un proceso de síntesis, estructurado conforme a las categorías, lo cual implica que el orden en el que nos son dadas las representaciones ya está determinado y no sólo condicionado por las categorías. La imagen misma de la unidad de la autoconciencia varía incluso si se le asocia a esta demostración o si se le asocia a las categorías como aquellos conceptos que definen lo que es un objeto. En el primer caso, se trata del campo al cual integramos todas las representaciones, la cual está definido por las reglas más elementales, mediante las cuales ponemos en relación las representaciones entre sí. En el segundo caso, la unidad de la autoconciencia no puede ser el campo en su totalidad, sino una especie de pauta, gracias a la cual podemos jugar con las representaciones que nos son dadas en un orden distinto al de la pauta. Es cierto, podemos condicionar la recepción de representaciones, por lo tanto, la conciencia del

---

<sup>39</sup> A 111

<sup>40</sup> §18/ B 139-140

orden en que nos son dadas, a la pauta a la cual debemos ajustarlas, pero ello no significa que ese orden ya esté determinado por la pauta.

La demostración de la necesidad de las categorías, en la sección que he comentado, es, pues, incompatible con la caracterización de las mismas como aquellos conceptos que definen lo que es un objeto. O bien aceptamos que las categorías, en tanto funciones de síntesis, constituyen un esquema conceptual único que determina toda conciencia de una pluralidad intuitiva, o bien aceptamos que son los conceptos que definen lo que es un objeto, pero al mismo tiempo reconocemos que el orden de las representaciones, tal como nos son dadas, difiere del orden que adquieren mediante la aplicación de las categorías, a través de conceptos de objetos. Ante este dilema, creo que pueden buscarse dos distintas soluciones en las otras propuestas de deducción, contenidas en la primera y en la segunda edición de la *Crítica*. La primera, consiste en sustituir esa demostración de la necesidad de las categorías por otra, que no excluya la posibilidad de un orden de representaciones no estructurado por las categorías, que no excluya el que las representaciones puedan sernos dadas en un orden distinto al que adquieren mediante la aplicación de las categorías, pero que deje en claro que el *pensar* el orden que imponen las categorías es condición de posibilidad del otro orden, pues, de no ser así, siempre quedaría abierta la posibilidad de pensar que otros conceptos, distintos de las categorías, pueden aplicarse al orden en que nos son dadas las representaciones. Esta demostración puede lograrse, si se demuestra que no es posible tener representaciones no estructuradas por las categorías (a las cuales podríamos llamar por esta razón "subjetivas"), sin presuponer representaciones estructuradas por las categorías (objetivas).<sup>41</sup> La otra solución consiste en distinguir dos tipos de aplicación de las categorías: la primera, que podría llamarse "simple", garantizaría la construcción de secuencias de representaciones distribuidas temporalmente, de tal manera que pueda decirse que condiciona y determina el orden en que nos son dadas las representaciones; la segunda, sería aquella que nos proporciona el concepto de "objetividad" y consistiría en la coordinación de distintas secuencias de representaciones, ya enlazadas entre sí por la primera aplicación de las categorías.

---

<sup>41</sup> La reconstrucción de la deducción que P. Strawson presenta en *The Bounds of Sense* yo creo que consiste en una demostración de este tipo.

En lo que resta de este capítulo examinaré la tercera sección de la deducción, en la primera edición de la *Crítica*, así como la versión de la misma de la segunda edición, preguntándome hasta qué punto reproducen ese conflicto entre la demostración de la necesidad de las categorías, en tanto funciones de síntesis, y la caracterización de las mismas, en tanto conceptos de un objeto en general, preguntándome, asimismo, hasta qué punto lo resuelven recurriendo a la primera de las dos soluciones arriba apuntadas. Abordaré solamente la primera de esas posibles soluciones, ya que la segunda apenas se encuentra sugerida en la deducción de la segunda edición de la *Crítica* y arrastra dificultades que no me sería posible aclarar aquí (si las representaciones unitarias del espacio y el tiempo son conceptos o intuiciones, si tenemos razones para identificar las funciones mediante las cuales construimos secuencias de representaciones distribuidas temporalmente con las funciones que nos permiten coordinarlas). Por otro lado, lo que me interesa destacar es que Kant, de hecho, maneja dos concepciones distintas de la autoconciencia trascendental y que el problema de las representaciones subjetivas y, consecuentemente, el querer identificar las dos distintas caracterizaciones de las categorías, puede considerarse como el motivo por el cual Kant tiende a desatender una de esas concepciones y a fortalecer la otra en la segunda edición de la *Crítica*.

### 6.2.3. La deducción “desde arriba” y la deducción “desde abajo”

En la tercera sección de la deducción, en la primera edición de la *Crítica*, Kant desarrolla dos propuestas de deducción. La primera, arranca de la unidad sintética de la apercepción, como de un principio, y demuestra que los datos de toda experiencia posible tienen que hallarse bajo categorías, en tanto aquellos conceptos que proporcionan la unidad, conforme a la cual la imaginación sintetiza todos los datos y sin la cual no serían nada para nosotros, en tanto sujetos del conocimiento. La segunda, al igual que la deducción de la sección anterior, adopta como punto de partida la pluralidad empírica que nos es dada a través de la sensibilidad y sigue un camino ascendente, semejante al de esa sección, es decir, a través de la exposición de las diversas síntesis que requiere la aprehensión de esa pluralidad, hasta alcanzar la unidad sintética de la apercepción. La idea central de ambas



propuestas es la misma que aquella que guía la demostración de la necesidad de las categorías en la segunda sección: que nuestra facultad receptiva presupone nuestra facultad de síntesis productiva y, en tanto condición de la recepción de datos empíricos, es una facultad de síntesis puras o *a priori*. En ambas, Kant destaca el papel fundamental que juega la imaginación trascendental, como aquella facultad intermedia entre la unidad sintética de la apercepción, aquella unidad a la cual debe adecuarse toda representación, y la pluralidad que nos proporcionan las intuiciones. De ahí la franca similitud que ostentan estas propuestas con el esbozo B12; en ellas, Kant también está concentrado en describir la manera en que se engarzan las tres facultades que intervienen en la conformación de esa compleja unidad que llamamos "experiencia", tanto en su aspecto empírico como trascendental. Pocas son las ideas nuevas que aparecen en esta sección con respecto a B12 y a la sección anterior. En realidad Kant parece estar simplificando y resumiendo lo que ha desarrollado en la segunda sección, de tal manera que destaque el principal argumento de la deducción. Y el argumento que resalta es aquel que apela a la caracterización de las categorías en tanto funciones de síntesis, que condicionan la recepción de los datos de los sentidos, y que concluye la necesidad de las categorías para toda representación irrestrictamente. Es cierto que en estas propuestas se concluye también la objetividad de las categorías, pero en tanto que tienen que valer para los objetos de la experiencia, porque valen para todas las representaciones, dentro de las cuales se encuentran esos objetos. Son necesarias con respecto a los objetos de la experiencia y, por lo tanto, poseen objetividad, porque son necesarias para todas las representaciones, no porque a través de ellas pensemos las relaciones necesarias que deben guardar las representaciones entre sí, para que las consideremos como objetivas o para creer que corresponden con algo diferente de las propias representaciones.

En la primera propuesta Kant ni siquiera maneja la caracterización de las categorías como aquellos conceptos que definen lo que es un objeto. Por ello, el conflicto que he señalado más arriba, entre la demostración de la necesidad de las categorías y la caracterización de las mismas como esos conceptos, no aparece en esta propuesta. Sin embargo, la formulación del principio de la unidad sintética de la apercepción, con la cual inicia, parece ofrecer una solución a ese conflicto, siempre y cuando se haga abstracción del desarrollo ulterior de la misma. Esta propuesta, a la cual se le ha llamado

“deducción desde arriba”, por adoptar como punto de partida la unidad a la cual tienen que adecuarse todas las representaciones, arranca de la siguiente manera:

Las intuiciones no son nada para nosotros, ni nos conciernen en lo absoluto, si no pueden integrarse a la conciencia, ya sea que confluyan en ella directa o indirectamente; y sólo mediante ésta es posible el conocimiento. Somos conscientes *a priori* de la permanente identidad de nosotros mismos con respecto a todas las representaciones que puedan pertenecer en cualquier momento a nuestro conocimiento; esto es una condición necesaria de la posibilidad de todas las representaciones (ya que éstas sólo representan algo en mí en tanto que pertenecen, con todas las demás, a una conciencia y, por lo tanto, *al menos tienen que poder ser enlazadas en ella*). Este principio se halla firmemente establecido *a priori* y puede llamarse principio trascendental de la unidad de toda pluralidad de nuestras representaciones (por lo tanto, también en nuestra intuición).<sup>42</sup>

Esta unidad -continúa Kant- presupone o conlleva una síntesis que debe ser también *a priori*. Esta síntesis no puede ser una síntesis reproductiva -agrega Kant- ya que ésta depende de los contenidos específicos de la experiencia.<sup>43</sup> Debe ser, pues, una síntesis productiva que, no tomando en consideración las diferencias entre las representaciones intuitivas, se dirige exclusivamente al enlace de una pluralidad *a priori*. Podría decirse que se trata de una síntesis que sólo toma en cuenta las posiciones espacio-temporales de las representaciones intuitivas, sin atender al contenido empírico que pueda ocuparlas. Esta síntesis es aquella que lleva a cabo la imaginación trascendental. Se trata de la síntesis que garantiza el que toda pluralidad intuitiva posible pueda llevarse a la unidad de la apercepción, ya que configura las intuiciones formales o puras del espacio y el tiempo, de suerte que se hallen conformes a la unidad de la apercepción y estas intuiciones son la forma de toda intuición empírica.

Con esta sucinta reflexión, Kant apunta a excluir aquella posibilidad que menciona al inicio de la deducción trascendental: “los fenómenos podrían estar constituidos de tal manera que el entendimiento no los hallara conformes a las condiciones de su unidad y, de ser así, todo estaría en tal confusión que, por ejemplo, en la serie de los fenómenos no habría nada que proporcionara una regla de la síntesis y que, por lo tanto, correspondiera al

<sup>42</sup> A 116 (el subrayado es mío)

<sup>43</sup> Esta aseveración contradice la exposición de la síntesis de la reproducción de la sección anterior, como bien lo señala Jacques Havet en *Kant et le problème du temps* (p.44). En aquella exposición Kant acepta una síntesis pura de la reproducción.

concepto de causa y efecto..."<sup>44</sup> Excluye esta posibilidad, ya que la síntesis de la imaginación trascendental, tal como se expone aquí, estructura "la pluralidad *a priori*" en la cual se dan las representaciones sensibles. Y las categorías son los conceptos del entendimiento, al cual Kant caracteriza aquí como la unidad de la apercepción en relación a la síntesis de la imaginación. El sistema de categorías es, pues, la unidad de la apercepción en tanto que referida a la necesaria síntesis de la pluralidad intuitiva. De esta manera, Kant concluye de la misma forma que en la sección anterior la necesidad de las categorías y, consecuentemente, su objetividad, en tanto que esos conceptos valen para *todas* las representaciones intuitivas, dentro de las cuales se encuentran los "objetos de la experiencia". En tanto que las categorías determinan toda experiencia posible, determinan también todo objeto posible de la misma.

La facultad humana del conocimiento empírico contiene necesariamente, por lo tanto, un entendimiento que se refiere a todos los objetos de los sentidos, si bien sólo a través de la intuición y de la síntesis de la misma, a través de la imaginación; bajo él se hallan, por lo tanto, todos los fenómenos en tanto datos de una posible experiencia. Y, puesto que esta relación de los fenómenos a una experiencia posible es igualmente necesaria (porque sin ésta no obtendríamos conocimiento alguno a través de ellos y, por lo tanto, no tendríamos nada que ver con ellos), se sigue que el entendimiento puro es, por mediación de las categorías, un principio formal y sintético de todas las experiencias y que los fenómenos tienen una relación necesaria con el entendimiento.<sup>45</sup>

Pero, si bien Kant concluye en esta propuesta la necesidad y la objetividad de las categorías de la misma manera que en la sección anterior, introduce dos diferencias considerables, que rescatará en la versión de la deducción en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*. La diferencia que más llama la atención le concierne a la forma del argumento. En esta propuesta Kant parte de la unidad sintética de la apercepción, como de un principio que debe admitirse sin apoyarse en ninguna otra premisa. Con ello, Kant adecúa la exposición de la deducción a lo que ya en sus lecciones de lógica había llamado "método sintético"<sup>46</sup> y que, según los *Prolegomena*, sigue la *Crítica de la razón pura*, a saber: una estrategia que parte de los principios y deriva consecuencias de los mismos. En el caso de la deducción, la instrumentación de este método significa determinar cómo tiene que ser la experiencia, para que concuerde con la unidad sintética de la apercepción, y no

---

<sup>44</sup> A 90/ B 123

<sup>45</sup> A 119

<sup>46</sup> Cf.: *Immanuel Kants Logik : ein Handbuch zu Vorlesung*, A 230

mostrar la necesidad de esta unidad, a partir de asumir la unidad que manifiestan las representaciones en la experiencia, vale decir, a partir de la unidad de las intuiciones.

La otra diferencia que introduce Kant en esta propuesta es la manera en que formula el principio de la unidad de la apercepción. Si a esta formulación (citada más arriba) se le aísla del resto del argumento, que constituye esta propuesta, creo que ofrece una vía por la cual resolver aquel conflicto en el cual cae la deducción de la sección anterior, a saber: o bien aceptar la demostración de la necesidad de las categorías, en tanto funciones de síntesis que condicionan toda conciencia de una pluralidad de representaciones intuitivas, o bien aceptar que las categorías son aquellos conceptos que definen lo que es un objeto, presuponiendo que debe haber un orden subjetivo de representaciones no determinado por las categorías. Como lo he expuesto anteriormente, este conflicto se da porque, en la demostración de la necesidad, Kant argumenta que toda aprehensión de una pluralidad intuitiva presupone la conciencia de la actividad sintética, la cual define la unidad a la cual se integra esa pluralidad. Siendo las categorías las funciones más elementales que definen esa actividad, que, a su vez, constituye la identidad de la conciencia, toda aprehensión de una pluralidad, toda sucesión de representaciones, tiene que hallarse bajo categorías. Pues bien, la formulación de la unidad de la apercepción en la exposición "desde arriba", en tanto que no se apoya en aquello que hace posible, evita esa caracterización de la misma, como la unidad que define la conciencia de la actividad sintética en la aprehensión de cualquier pluralidad intuitiva. Esta unidad no se introduce aquí como conciencia de la forma de la síntesis que construye una sucesión de representaciones, de tal manera que puede pensarse sólo como la unidad a la cual *deben* integrarse todas las representaciones, para conformar un todo coherente. Esta unidad puede caracterizarse como la unidad que definen las categorías, en tanto conceptos de lo que es un objeto, como aquellos conceptos que engarzan las representaciones en un todo coherente. Lo que se exige, en esta formulación, de todas las representaciones intuitivas no es el que tengan que ser aprehendidas de tal modo que se encuentren ya enlazadas con otras representaciones en la unidad de la apercepción, sino el que *puedan* ser enlazadas en ella. Las intuiciones no nos conciernen si no *pueden* integrarse a la unidad de la autoconciencia y, de esta manera, formar parte del todo coherente que hace posible. Pero esto no quiere decir que, en la aprehensión

misma de una intuición, ésta quede ya enlazada con otras de acuerdo a las funciones de síntesis que constituyen las categorías. Significa que para aprehenderla y retenerla, tengo que *pensar* que ocupa un lugar determinado en el todo coherente, que la unidad de la apercepción hace posible, la cual no es más que el sistema de categorías que determina lo que es un objeto y exige, por ello, que las representaciones ocupen un lugar determinado y no cualquiera.

La manera en que Kant condiciona la conciencia de las representaciones a la conciencia "de la permanente identidad de nosotros mismos" indica que apunta, efectivamente, en esta dirección. La conciencia de nuestra identidad es condición necesaria de posibilidad de todas nuestras representaciones, "ya que éstas sólo representan algo en mí en tanto que pertenecen, con todas las demás, a una conciencia y, por lo tanto, al menos tienen que poder ser enlazadas en ella".<sup>47</sup> Si en la sección anterior la unidad de la autoconciencia es la que determina la síntesis que realizamos al pasar de una representación a otra en una sucesión temporal, aquí es la unidad que nos permite decir que las intuiciones representan algo. Conforme a las consideraciones acerca del objeto =x, de la sección anterior, el que las intuiciones representen algo quiere decir que pensamos que mantienen determinadas relaciones necesarias con otras intuiciones, es decir, que tienen que poder ocupar una posición determinada en el todo coherente que conforma la unidad de la apercepción. El exigir que toda representación tenga que poder enlazarse con otras en esta unidad significa, pues, que toda representación es objetivable, es decir, que tiene que poder convertirse en una representación objetiva, pero no que ya lo sea, por el hecho mismo de ser aprehendida, por el hecho de ser integrada a una sucesión temporal. Esta exigencia deja abierta la posibilidad de un orden de representaciones subjetivo, determinado exclusivamente por el orden en que nos son dadas las representaciones en el tiempo. Pero -y esto es de vital importancia- este orden subjetivo puede seguir considerándose como condicionado por la unidad de la apercepción, que hace posible el orden objetivo de las representaciones, el orden que se halla determinado por las categorías. El que la unidad de la apercepción no determine el orden subjetivo no significa que no lo condicione. Incluso puede recuperarse, parcialmente, el argumento de la

---

<sup>47</sup> A 116

sección anterior, según el cual, sin conciencia de nuestra identidad no es posible tener conciencia de una pluralidad intuitiva, ya que para aprehenderla se requiere tener en mente algo que permanezca idéntico; pero esto que permanece idéntico debe ser la unidad objetiva que pensamos al aprehender esa pluralidad, la unidad que sirve de fondo sobre el cual nos son dadas las intuiciones y no la forma de la síntesis que realizamos al pasar de una representación a otra.

Esta formulación ofrece, pues, una salida al problema arriba señalado, en la medida en que no excluye la posibilidad de un orden subjetivo de representaciones y, de esta manera, permite identificar a las categorías como aquellos conceptos que definen lo que es un objeto, al mismo tiempo que condicionar la aprehensión de toda pluralidad intuitiva, sin caer en una contradicción. Sin embargo, Kant no explota esta virtud de esa formulación y desarrolla la propuesta "desde arriba" de tal forma, que vuelve a exigir de toda pluralidad intuitiva que se halle bajo las funciones de síntesis que constituyen las categorías, ya que éstas configuran las formas *en* las cuales nos son dadas todas las representaciones intuitivas. Más aún, Kant no parece percatarse o darle importancia al problema que arrastra su demostración de la necesidad de las categorías. No es sino hasta la segunda edición de la *Crítica* que Kant parece reconocer que es una formulación de este tipo la que hay que utilizar en la exposición de la deducción, no sólo por adecuarse al método sintético, sino también porque permite distinguir la unidad objetiva de la autoconciencia de la unidad subjetiva de la misma.

La segunda propuesta de deducción en esta tercera sección, aquella que el propio Kant denomina "desde abajo" (*von unten auf*), sigue una trayectoria semejante a la exposición de la sección anterior. Toma como punto de partida la pluralidad intuitiva sensible, que exige un enlace para ser aprehendida, el cual no pueden proporcionar los sentidos por ser meramente pasivos. Este enlace de la aprehensión exige, a su vez, razones subjetivas de asociación de las representaciones, en la reproducción de las mismas, para poder conformar un complejo con las impresiones recibidas. Y estas razones subjetivas de asociación y, por lo tanto, la reproducción, sólo pueden operar presuponiendo una única unidad, a la cual tienen que integrarse todas las representaciones, pues, de no ser así, nada exigiría que las distintas secuencias o complejos de representaciones que producimos mediante la asociación tengan que

vincularse entre sí. Pero, si no se vinculan entre sí, entonces no forman parte de una misma conciencia; cada complejo permanece ajeno a otro y no es posible llevar a cabo la reflexión que nos permite decir que somos conscientes de nuestra identidad, ante cualquier representación o complejo de representaciones, lo cual equivale a no tener conciencia de las mismas. Sin esta unidad, "habría un montón de percepciones, e incluso toda una sensibilidad, en la cual se hallaría mucha conciencia empírica en mi mente, pero dispersa y sin que perteneciera a una conciencia de mí mismo, lo cual es imposible. Pues, sólo porque considero a todas las percepciones como pertenecientes a una conciencia (de la apercepción originaria), puedo decir ante todas las percepciones que soy consciente de ellas."<sup>48</sup>

A diferencia de la sección anterior, en esta propuesta Kant pasa directo de la unidad empírica de las representaciones en la aprehensión y en la reproducción a la unidad trascendental de la apercepción y, una vez asentada la necesidad de esta última, justifica la necesidad de una imaginación trascendental, que tiene que hallarse ya presente en la aprehensión de los datos de los sentidos. Esta estrategia le permite introducir desde un principio a la unidad de la apercepción como un fundamento objetivo del conocimiento. Y esto lo lleva a cabo equiparando el concepto de necesidad con el de objetividad. Las secuencias de representaciones que formamos mediante reproducción dependen de un orden contingente: el orden en que nos son dadas las representaciones; tienen, pues, un fundamento empírico y, por ende, subjetivo. Pero, para que esas secuencias formen parte del conocimiento humano en general, tienen que presuponer también un fundamento objetivo, sin el cual no podríamos concebirlas como secuencias particulares y contingentes. Tenemos que pensar, pues, en el plano en el cual las trazamos. Ese plano que tenemos que pensar como único y, por lo tanto, como necesario es lo que nos permite hacer de esas secuencias subjetivas un todo coherente de representaciones, es decir, objetivo. Pero no determinar, hasta donde entiendo, el enlace de las representaciones al interior de cada secuencia. Y esto último es algo que Kant también exige y por lo cual justifica una imaginación trascendental que determina *a priori*, con fundamento en la unidad de la apercepción, la forma en que aprehendemos los datos de los sentidos. "Según este principio [de la unidad de la apercepción] absolutamente todos los

---

<sup>48</sup> A 122

fenómenos tienen que llegar a la mente, o ser aprehendidos de tal forma, que concuerden con la unidad de la apercepción, lo cual sería imposible sin unidad sintética en su enlace, la cual, por lo tanto, también es objetivamente necesaria.”<sup>49</sup>

Con esta última afirmación resalta de nuevo el conflicto entre la demostración de la necesidad de las categorías, que exige que todo enlace se halle determinado por las mismas, y la demostración de su objetividad, que presupone un enlace, o al menos un orden, subjetivo. Es cierto que, en esta propuesta, Kant se acerca bastante a la primera solución que he apuntado más arriba, en la medida en que evita caracterizar a la autoconciencia como conciencia de la actividad sintética y a su unidad como la forma en que procede esta actividad, definiéndola, en cambio, como la unidad sobre la cual tienen que darse las secuencias subjetivas de representaciones. Pero permanece el conflicto, en tanto que asume que todo enlace tiene que estar determinado por la unidad de la autoconciencia y no sólo condicionado por esta última.

### 6.3. La unidad de la conciencia en la deducción subjetiva de la segunda edición de la *Crítica*

En la nota de *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786), que he comentado en varias ocasiones, Kant reconoce la oscuridad que le imputa el predicador de la corte Schultz en esa parte de la *Crítica* (primera edición) “que tendría que ser precisamente la más clara”<sup>50</sup>, a saber: la deducción trascendental de las categorías. La reconoce, empero, solamente en aquella parte de la deducción cuya tarea es responder a la pregunta: ¿“cómo es posible la experiencia mediante estas categorías y sólo a través de ellas”?, no en aquella cuyo objetivo ahí considera como el principal de la deducción, con respecto al resto del sistema: la determinación de los límites de la aplicación de las categorías. La acepta, pues, en la parte correspondiente a la “deducción subjetiva”. “La oscuridad que arrastran mis anteriores deliberaciones en esa parte de la deducción, que no niego, hay que atribuírsela a la habitual suerte del entendimiento de no ser, comúnmente, el camino más corto el primero

<sup>49</sup> A 123 (el subrayado es mío)

<sup>50</sup> *Allg. Lit.-Zeitung* 295, Jena 1785, p.298. Citada por Carl en *Der schweigende Kant*, p.168



del cual se percata. Así es que aprovecharé la próxima ocasión para remediar esta deficiencia (que sólo le concierne a la forma de la exposición, no al fundamento explicativo, expresado ya ahí correctamente).<sup>51</sup> Esta ocasión fue la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (1787). En esta versión de esa parte de la deducción, en efecto, Kant determina con más claridad “la estructura de la prueba”, al menos en lo que Dieter Henrich llama “el primer paso de la prueba” (hasta el §20).<sup>52</sup> Mantiene una sola forma de la exposición, aquella que arranca de la unidad sintética de la apercepción, y explota la formulación de esta última que había esbozado en la primera propuesta de la tercera sección de la anterior edición: aquella que exige de toda representación la *posibilidad* de ser enlazada conforme a categorías. De esta manera, Kant muestra su convicción de que el método sintético, aquel que parte del fundamento, es el único adecuado para demostrar la necesidad de las categorías, ya que no se apoya en la caracterización específica de la experiencia, como conocimiento de objetos, ni asume que estemos en posesión de intuiciones puras, que fungen como formas de la sensibilidad. En esa primera parte (hasta el §20), evita igualmente, gracias a la formulación de ese principio, exigir el que todas nuestras representaciones, por ser aprehendidas en una secuencia temporal, tengan que estar enlazadas conforme a categorías. Evita, así, el conflicto que he señalado entre la demostración de la necesidad de las categorías y la caracterización de las mismas, como conceptos que determinan lo que es un objeto. Incluso profundiza más en esta última caracterización, al punto de señalar que las funciones de síntesis, cuya necesidad está demostrando, tienen que ser las funciones por las cuales vinculamos representaciones intuitivas con funciones de juicio y, de esta manera, las determinamos. Establece, así, una conexión mucho más clara entre la tabla de las categorías, expuesta en la deducción metafísica, y esas funciones, cuya necesidad se demuestra recurriendo a la unidad sintética de la apercepción. Al hablar de “un camino más corto”, en la nota de *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, Kant se refiere precisamente a la “facilidad” con la cual se puede cumplir la tarea de explicar cómo sólo las categorías hacen posible la experiencia, apelando a la definición del juicio, como aquella acción por la cual las representaciones dadas devienen conocimiento de objetos, es decir, ocupan una posición

---

<sup>51</sup> A XX, Anm.

<sup>52</sup> Cf.: “The Proof-Structure of Kant’s Transcendental Deduction”

determinada en el todo coherente que posibilita la unidad de la autoconciencia.

Pero que “la forma de la exposición”, en la segunda edición de la *Crítica*, deje intacto el “fundamento explicativo”, tal como quedó expresado en la primera edición, no me queda claro. Evidentemente, Kant se refiere a la unidad sintética de la apercepción y, como lo he tratado de mostrar, en la primera edición subyacen dos concepciones diferentes de esta unidad, según lo que se entienda por autoconciencia trascendental: o bien la conciencia de la forma siempre idéntica en que procede el pensar, en su sentido más amplio, desde la aprehensión de una pluralidad hasta la formulación de juicios acerca de objetos, o bien como conciencia de la unidad a la cual deben conformarse todas las representaciones, para constituir un todo coherente determinado por juicios acerca de objetos. De acuerdo a la primera concepción, todas las representaciones intuitivas se hallan bajo categorías, por el hecho mismo de ser aprehendidas; bajo la segunda, tan sólo puede decirse que todas las representaciones tienen que *poder* hallarse bajo categorías, en la medida en que podemos utilizarlas para formular juicios acerca de objetos, juicios que van más allá del orden en que nos son dadas esas representaciones.

¿Que Kant afirme que el “fundamento explicativo” se encontraba ya correctamente expresado en la primera edición significa, entonces, que estas dos concepciones subyacen también en la segunda edición? ¿Significa que arrastra con el problema de las representaciones subjetivas? Si se toma en consideración sólo la primera parte de la “prueba” (hasta el §20), creo que hay que responder negativamente esa pregunta.<sup>53</sup> Pero incluso en esta parte, si se

---

<sup>53</sup> Es cierto que Kant afirma, en el §21, que sólo en el §26 se cumple por completo el propósito de la deducción, de suerte que habría que analizar también la segunda parte de la deducción, para ver si Kant evita el conflicto entre la demostración de la necesidad de las categorías y la caracterización de las mismas como conceptos de un objeto en general. Sin embargo, no queda claro por qué esa deducción sólo se completa en el §26. Al respecto hay varias versiones. Según Dieter Henrich (cf.: *op. cit.*), la segunda parte debe levantar una restricción que se encuentra en la primera, a saber: que la validez de las categorías ha quedado demostrada sólo en relación a aquellas intuiciones que ya poseen unidad, quedando así abierta la posibilidad de intuiciones no configuradas en la unidad que constituyen las categorías. La segunda parte tendría, pues, que excluir esa posibilidad. Sin embargo, concuerdo plenamente con la observación de Thöle (“Die Beweisstruktur der transzendentalen Deduktion in der zweiten Auflage der ‘Kritik der reinen Vernunft’”, p.p. 305-6), según la cual, en el §17 queda irrestrictamente establecido que toda intuición tiene que hallarse “bajo las condiciones de la unidad sintética originaria de la apercepción” (B 136), por lo tanto, bajo categorías. Creo que Thöle tiene razón al señalar que en la primera parte se establece la necesidad de *pensar* un objeto con respecto a cualquier pluralidad intuitiva, mientras que en la segunda parte se aborda la función de las mismas con respecto al conocimiento de esos objetos. En la primera parte debe encontrarse, pues, el argumento

pescan algunos fragmentos aislados, podría responderse afirmativamente. Trataré de mostrar, brevemente, cómo evita Kant ese problema, al decidirse por sostener sólo la segunda concepción de la unidad de la autoconciencia, que he mencionado. A favor de ello hablan la manera en que formula la unidad sintética de la apercepción y la tendencia a identificar la conciencia con el pensar, en contraposición a la intuición.

La "deducción subjetiva" en la segunda edición la abre el §15, en el cual Kant expone una de las principales premisas, de la cual penden todas sus propuestas de deducción, a saber: nuestra facultad receptiva no puede más que proporcionarnos una pluralidad de representaciones, pero no contiene, por sí misma, enlace alguno de las mismas. Todo enlace de las representaciones depende, en última instancia, de un acto del entendimiento; el enlace de las representaciones es algo que sólo el sujeto puede aportar; nos es dado sólo el material a enlazar. La siguiente premisa es la introducción del concepto de unidad: todo enlace presupone tanto una pluralidad, como la unidad a la cual se integra esa pluralidad. Una vez establecidas estas dos premisas Kant presenta, en el §16, el célebre principio de la unidad sintética de la apercepción: "El *yo pienso* tiene que *poder* acompañar todas mis representaciones, pues, de no ser así, habría algo representado en mí que no podría ser pensado, lo cual equivale a decir que la representación sería imposible o, al menos, nada para mí."<sup>54</sup> El "yo pienso", que de hecho acompaña a diferentes representaciones, la conciencia de mí mismo ante diferentes representaciones, Kant la llama aquí "conciencia empírica" y "unidad analítica". Conciencia empírica, porque ocurre ante determinadas representaciones que me son dadas (que podrían ser otras); unidad analítica, porque, si concebimos a cada representación como compuesta de otras representaciones, el "yo pienso" es una representación parcial que se encuentra en cada una de las representaciones. Para poder reconocer esa representación, "yo pienso", como la misma en cada una de las representaciones que puede acompañar, es necesario presuponer una representación general que implique la posibilidad de que el "yo pienso", en

---

por el cual tenemos que aceptar que tiene que haber un único conjunto de categorías que hagan posible la experiencia, es decir, la demostración de su necesidad. Mientras que la segunda parte tendría que ver con la demostración de su objetividad en tanto criterios que nos permiten reconocer cuándo a nuestras representaciones les corresponden objetos o cómo se utilizan para decidir si in juicio de experiencia es verdadero.

<sup>54</sup> B 132-133

tanto ocurrencia particular, acompañe a todas las demás representaciones. Esta representación general es la unidad sintética de la apercepción. Al igual que todos los conceptos, se trata de una representación que implica una pluralidad posible y en ello estriba precisamente su generalidad. El *pensar* una pluralidad posible, a su vez, implica o significa lo mismo que pensar la posibilidad de la síntesis de esa pluralidad. Pero, no necesariamente pensar o tener conciencia de la realización o desenvolvimiento de la síntesis<sup>55</sup>, como parece sugerirlo el siguiente fragmento:

Esta permanente identidad de la apercepción, de una pluralidad dada en la intuición, contiene una síntesis de las representaciones y sólo es posible por la conciencia de esta síntesis.<sup>56</sup>

Si este pasaje se interpreta de tal manera que la identidad de la autoconciencia, ante una pluralidad dada, presupone la conciencia de que esta pluralidad se encuentra ya enlazada o se le está enlazando, conforme a las funciones de síntesis que constituyen las condiciones de esa identidad, entonces salta inmediatamente el problema de las representaciones subjetivas. La identidad de la autoconciencia no puede entenderse, en tal caso, más que como la identidad de la actividad sintética y, como esta identidad tiene que estar presupuesta por toda pluralidad posible, se sigue que no podemos tener conciencia de esta última, sin conciencia de la actividad que la sintetiza, la cual, a su vez, es la que le da objetividad al referirla a un objeto que pensamos como correlato de la misma. La conciencia de cualquier pluralidad presupone la conciencia de la síntesis en el objeto de esa pluralidad: no hay, pues, conciencia de una pluralidad, de una serie de representaciones, que no esté determinada por la referencia a un objeto.

Sin embargo, la explicación que da Kant de esa aseveración, en el mismo párrafo, muestra que por "conciencia de la síntesis" no entiende el captar un proceso que se esté llevando a cabo en nuestra mente, sino el *pensar* un enlace que pueda determinar la pluralidad ante la cual estamos o al menos *pensar* que esa pluralidad es sintetizable en una unidad objetiva, que, en última instancia, es la unidad siempre idéntica de la autoconciencia.

El pensamiento: estas representaciones dadas en la intuición me pertenecen todas juntas, quiere decir, de acuerdo a eso, lo mismo que: las enlazo en una

---

<sup>55</sup> Una pluralidad meramente posible no puede poner en marcha un proceso de síntesis.

<sup>56</sup> B 134

autoconciencia o, al menos, pueden ser enlazadas en ella. Y si bien ese pensamiento no es todavía la conciencia de la síntesis de las representaciones, presupone la posibilidad de esta última, es decir, sólo porque puedo concebir [begreifen] la pluralidad de las mismas en una conciencia, las llamo en conjunto mis representaciones.<sup>57</sup>

Tener conciencia de una pluralidad de representaciones, saber que me pertenecen, presupone, pues, pensarlas como sintetizables, pensar en el orden en el cual pueden adquirir una posición determinada entre otras representaciones, es decir, en la unidad objetiva de la autoconciencia, pero no necesariamente saber ya del enlace de las mismas en esa unidad.

Esta manera de condicionar la conciencia de toda pluralidad a la unidad sintética de la apercepción permite aceptar un orden de representaciones no encadenado de acuerdo a las categorías, un orden subjetivo de representaciones, el cual, sin embargo, en tanto que pensamos en él, se halla condicionado por el pensar en la unidad estructurada por las categorías. Siguiendo esta idea, podría incluso decirse que el pensar una pluralidad no significa más que mover las representaciones sobre un fondo siempre idéntico, moverlas para hacerlas encuadrar en la unidad siempre idéntica de la autoconciencia, es decir, buscar la posición fija que les corresponde en el todo coherente de las representaciones.

En el §18 Kant insiste precisamente en la diferencia que hay entre el orden en el cual nos son dadas las representaciones, al cual llama "unidad subjetiva de la conciencia", y el orden que pensamos, en el cual tienen que adquirir una posición para ser consideradas como representaciones objetivas, a saber, el orden que describen los conceptos de un objeto en general.

La unidad trascendental de la conciencia es aquella a través de la cual toda pluralidad dada en la intuición es sintetizada en un concepto del objeto. Por ello se llama objetiva y debe distinguirse de la unidad subjetiva de la conciencia, que es una determinación del sentido interno, por la cual aquella pluralidad de la intuición es dada empíricamente *para* aquel enlace.<sup>58</sup>

Esta diferencia le permite a Kant mantener la identificación entre la "unidad que constituye el concepto de un objeto"<sup>59</sup> y la unidad trascendental de la autoconciencia, que había ya establecido en la primera edición de la *Crítica*. "Sólo la unidad de la conciencia es aquello que constituye la referencia

<sup>57</sup> B 134 (el subrayado es mío)

<sup>58</sup> B 139

<sup>59</sup> A 104

de las representaciones a un objeto, por lo tanto, su validez objetiva, consecuentemente, aquello por lo que llegan a ser conocimiento..."<sup>60</sup> Se lo permite sin verse obligado a tomar, por ello, todas las representaciones de las cuales tenemos conciencia como representaciones objetivas, ya que la unidad, a la que se refiere aquí, no le concierne a las representaciones en tanto que nos son dadas, sino en tanto que son pensadas. Pensar representaciones que nos son dadas implica pensar en esa unidad, pero no anula la diferencia entre el orden en que las recibimos y el orden en el cual las sintetizamos en un todo coherente de las mismas.

Pero la virtud de esta diferencia no sólo se reduce a solucionar el problema de las representaciones subjetivas, en el sentido ya esbozado por las dos últimas propuestas de la deducción en la primera edición de la *Crítica*; esta diferencia también le permite a Kant vincular la noción de las categorías, en tanto aquellas funciones por las cuales sintetizamos representaciones en una única conciencia, y la caracterización de las mismas que justifica el especificarlas recurriendo a una tabla de juicios, vincular, pues, los conceptos puros del entendimiento, a los que se refiere la "deducción subjetiva", con aquellos que determina la "deducción metafísica" y cuyos límites pretende establecer la "deducción objetiva". En el §19 Kant define un juicio como "el modo de llevar conocimientos dados a la unidad *objetiva* de la aperccepción".<sup>61</sup> En realidad, Kant alude aquí sólo a los juicios que en los *Prolegomena* llama "juicios de experiencia", es decir, aquellos que establecen una síntesis de representaciones en el objeto o se refieren al mismo y, por lo tanto, poseen validez objetiva, puesto que los deslinda claramente de las relaciones subjetivas de representaciones "según leyes de la asociación", que corresponderían a los juicios de percepción. Esta definición de un juicio es precisamente lo que le permite, a su vez, concluir en el §20 que aquellas funciones que sintetizan una pluralidad dada intuitivamente en la unidad de la aperccepción son aquellas "funciones del juzgar, en tanto que la pluralidad de una intuición dada está determinada con respecto a ellas".<sup>62</sup> Me parece claro que Kant alude aquí a la definición de las categorías que había introducido en el §14, a saber: como "conceptos de un objeto en general, por los cuales su intuición es considerada como determinada con respecto a las

---

<sup>60</sup> B 137

<sup>61</sup> A 141. Por "conocimiento" hay que entender aquí simplemente representación.

<sup>62</sup> B 143

funciones lógicas del juzgar"<sup>63</sup>, es decir, como aquellas funciones mediante las cuales se les otorgan posiciones fijas en los juicios a los conceptos correspondientes a representaciones sensibles. Y esta última caracterización de las categorías es aquella por la cual Kant justifica, ya desde 1772, el recurrir a la tabla de juicios para obtener el esquema conceptual que constituyen las categorías.

Este último paso es de la mayor importancia, ya que con él Kant logra despojar a la "deducción subjetiva" del grado de generalidad en el cual se había venido moviendo. De no haber introducido esta conexión entre las categorías como funciones de síntesis en la unidad de la apercepción y como funciones que determinan posiciones fijas en los juicios, la única conclusión que hubiera podido obtener tendría que ser la siguiente: tiene que haber un único esquema conceptual para que podamos pensar o ser conscientes de nuestras representaciones sensibles. ¡Pero no tendríamos ni una sola pista para especificar ese esquema! Conuerdo con la opinión de Strawson acerca de la conclusión general de la deducción: "en lo que a esta conclusión general se refiere, queda como una amplia cuestión abierta la pregunta de qué conceptos específicos o tipos de conceptos ... son esenciales si la conceptualización de la experiencia ha de satisfacer estos requisitos generales de la objetividad y de la unidad. Pero Kant, en base a la Deducción Metafísica, se creará a sí mismo justificado a identificar los 'conceptos puros' allí derivados a partir de las formas de la lógica precisamente como tales elementos conceptuales".<sup>64</sup> Yo creo que el único motivo que da Kant para llevar a cabo esta identificación es la definición de un juicio de experiencia, como el modo de llevar representaciones dadas a la unidad *objetiva* de la apercepción.



---

<sup>63</sup> B 128

<sup>64</sup> *Los límites del sentido*, p.79 / *The Bounds of Sense*, p.87-88

## 7. Conclusiones

A lo largo de este trabajo he tratado de dar un panorama tanto de las distintas perspectivas desde las cuales Kant enfocó los conceptos puros del entendimiento, desde la *Dissertatio* hasta la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, como de la manera en que intentó conjugarlas. En este panorama he destacado dos distintas caracterizaciones de esos conceptos: 1) en tanto conceptos de un objeto en general, que nos permiten otorgarles posiciones fijas en los juicios a los conceptos correspondientes a las representaciones sensibles; 2) en tanto conceptos que fungen como reglas para sintetizar representaciones intuitivas, dadas en una secuencia temporal. Mi principal interés al destacar esta diferencia ha sido aclarar los distintos objetivos que se le pueden asignar a la deducción trascendental de las categorías, los cuales el propio Kant no distinguió con suficiente nitidez, así como las estrategias que les corresponden.

En la *Dissertatio* Kant maneja ya la noción de esos conceptos como aquellos por los cuales pensamos en un objeto, pero al preguntarse en la carta a Marcus Herz de 1772 por las razones que tenemos para considerar que estos conceptos se refieren a objetos, busca la justificación de su objetividad en el papel que desempeñan en el conocimiento de los objetos de la experiencia. En las reflexiones más o menos contemporáneas a la redacción de esa carta, Kant adopta como punto de partida el que las representaciones sensibles sostengan una relación comprensible con los objetos de la experiencia, es decir, da por supuesto el que la experiencia incluya conocimientos de objetos. Partiendo de esta asunción, se pregunta por los criterios gracias a los cuales distinguimos representaciones objetivas de representaciones subjetivas, es decir, por aquello que reconocemos en las representaciones que nos permite referirlas a un objeto. Y es aquí en donde saca a colación los conceptos puros del entendimiento como aquellas funciones que, al otorgarles a los conceptos correspondientes a representaciones sensibles una posición fija en los juicios, las refieren a objetos. Desde esta perspectiva, Kant concibe una justificación de la objetividad de las categorías que, a su vez, debe servir para establecer el esquema conceptual (conjunto de categorías) bajo el cual, de hecho, operamos en la experiencia. Semejante proyecto procede de acuerdo a lo que Kant llamó, desde sus lecciones de lógica, “método analítico”, un método que “parte de lo



condicionado" (la experiencia en tanto que incluye conocimiento de objetos) "y va hacia los principios"<sup>1</sup>(las categorías y los principios que se derivan de las mismas). Su objetivo puede formularse de la siguiente manera: *demostrar que sin conceptos puros de entendimiento no es posible la experiencia, tal como de hecho la entendemos.*

En la *Crítica* yo creo que Kant se refiere a este proyecto cuando afirma que "es ya una deducción suficiente de las mismas [las categorías] y una justificación de su validez objetiva el que podamos probar que sólo mediante ellas puede ser pensado un objeto".<sup>2</sup> Pero este objetivo no se le puede asignar sólo a la deducción trascendental de las categorías; habría que asignárselo, en general, a la analítica trascendental, quedándole a la deducción sólo el objetivo que Kant le otorga a la "deducción objetiva", en el prólogo a la primera edición de la *Crítica*, a saber: *establecer los límites de la validez objetiva de las categorías.* De acuerdo a la reconstrucción que Kant lleva a cabo de esta "deducción objetiva" en los *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, efectivamente, se trata de un argumento cuyo objetivo es el ahí mencionado y que se inscribe claramente en el proyecto de 1772.

El resto de la deducción, aquella parte que Kant denomina "deducción subjetiva" en ese prólogo, proviene de otro proyecto de justificación de la objetividad de las categorías, que había venido desarrollando desde 1775. A pesar de que Kant no abandona la caracterización de las categorías como conceptos de un objeto en general, en los manuscritos de Duisburg desarrolla un aspecto de las mismas distinto al que había desarrollado en 1772, el cual, más tarde, en la primera edición de la *Crítica*, se mostrará incompatible con el anterior. En estas reflexiones, los conceptos puros del entendimiento son considerados como conceptos que nos proporcionan reglas de la síntesis de representaciones intuitivas. La justificación de su objetividad la busca Kant mostrando que sin esas reglas no podríamos determinar el orden de las representaciones sensibles en una secuencia temporal y, por lo tanto, no podríamos tampoco referirlas a objetos. Busca, pues, justificar su objetividad mostrando cómo esos conceptos intervienen ya en la recepción de las representaciones sensibles. Pero Kant lleva tan lejos esta idea, en los manuscritos de Duisburg y sobre todo en el esbozo de deducción B12, que acaba exigiendo que todas las representaciones sensibles se encuentren

---

<sup>1</sup> Cf.: Immanuel Kants *Logik: ein Handbuch zu Vorlesung*, A 230  
<sup>2</sup> A 97-98

enlazadas mediante esos conceptos, para poder, tan siquiera, tener conciencia de ellas. Al hacer esto, Kant en realidad ya no está buscando sólo justificar la objetividad de las categorías, sino la necesidad de su aplicación para cualquier concepción de la experiencia que podamos tener. Por este camino Kant encuentra un argumento por el cual justificar la aplicación de las categorías, sin tener que apoyarse en la concepción de la experiencia como algo que incluye conocimientos de objetos. Pero, con ello, también abandona la idea de las categorías como criterios para distinguir representaciones objetivas de representaciones subjetivas, ya que todas ellas tienen que hallarse enlazadas por las mismas.

Gracias a este proyecto, Kant concibe una justificación de la necesaria aplicación de los conceptos puros de entendimiento, que se apoya en una descripción de las distintas operaciones y facultades que intervienen en el pensamiento, que se apoya en la forma en que procede nuestro pensamiento, en la naturaleza misma del pensar y sólo secundariamente en su relación con algo distinto del mismo. Por esta razón, Kant llama, en el prólogo a la primera edición de la *Crítica*, "deducción subjetiva" a aquella parte que tiene su origen en ese proyecto y le asigna como objetivo responder a la pregunta ¿"cómo es posible la facultad misma de pensar"?, en otras palabras: "*indagar el entendimiento puro mismo, según su posibilidad y las facultades cognoscitivas en que descansa*".<sup>3</sup> Una de las principales ideas de este proyecto es la caracterización de los conceptos, en general, como las únicas representaciones que nos proporcionan reglas para la síntesis de representaciones intuitivas y lo que pretende mostrar Kant es que tiene que haber un conjunto de conceptos básicos, no derivados de la experiencia, que hagan posible esta última, entendida de la manera más elemental, sin presuponer una concepción específica de la misma, a saber: como una pluralidad de representaciones de las cuales tenemos conciencia, es decir, que conforman una unidad. Estos conceptos básicos los entiende Kant como aquellos que configuran las formas de la sensibilidad, a través de las cuales nos son dadas las representaciones sensibles. La deducción trascendental trata, en parte, de mostrar esto y, en ese sentido, puede decirse que uno de sus objetivos (el menos pretencioso) es *demostrar que sin conceptos a priori no es posible la experiencia de ninguna manera*. Pero, sólo mediante el desarrollo

---

<sup>3</sup> AXVI/XVII

de esta idea, Kant no puede alcanzar el principal objetivo de la "deducción subjetiva": *demostrar que tiene que haber un único esquema conceptual (conjunto de conceptos a priori) que haga posible la experiencia, cualquiera que sea la forma en que se le entienda.* Para alcanzar este objetivo Kant recurre, en la *Crítica*, al concepto de autoconciencia que había desarrollado tanto en los manuscritos de Duisburg, como en B12.

En los manuscritos de Duisburg Kant desarrolla principalmente dos caracterizaciones del concepto de autoconciencia. De acuerdo a la primera, se trata de la conciencia de la actividad pensante por la cual enlazamos representaciones intuitivas, la cual está presupuesta por la conciencia de cualquier representación, ya que esta última sólo es posible mediante el enlace con otras representaciones. De acuerdo a la segunda, mejor expuesta en B12 que en los manuscritos de Duisburg, la autoconciencia es conciencia de la unidad a la cual tienen que integrarse todas las representaciones, para conformar un todo coherente, y esa unidad debe entenderse como el esquema conceptual que constituyen las categorías (en tanto que nos proporcionan reglas de la síntesis de representaciones). En la segunda sección de la deducción en la primera edición de la *Crítica*, Kant se apoya en *ambas* caracterizaciones de la autoconciencia para intentar demostrar que tiene que haber un único conjunto de conceptos *a priori* que haga posible la experiencia, entendida tan sólo como una pluralidad de representaciones distribuidas temporalmente. A grandes rasgos el argumento es el siguiente: 1) para aprehender o tener conciencia de una pluralidad de representaciones, distribuidas temporalmente, es necesario sintetizarlas; 2) no es posible sintetizar una pluralidad de representaciones sin presuponer la identidad de la síntesis, sin presuponer que es una y la misma unidad aquella a la cual integramos las distintas representaciones; 3) para poder sintetizar cualquier representación que nos pueda ser dada necesitamos presuponer que es una y la misma conciencia aquella a la cual puede ser integrada, necesitamos presuponer la identidad de la conciencia; 4) la identidad de la conciencia no puede consistir más que en la identidad de la actividad pensante por la cual sintetizamos representaciones, la cual debe estar expresada por la unidad conceptual de acuerdo a la cual está estructurada esa actividad.

Pero, al sostener que esa unidad conceptual, que expresa la identidad de la actividad pensante conforme a la cual enlazamos representaciones, no es más que el conjunto de categorías que nos permiten "referir"

representaciones a objetos, en otras palabras: al identificar "la unidad que el objeto hace necesaria" con "la unidad formal de la conciencia en la síntesis de la pluralidad de representaciones", Kant excluye la posibilidad de las representaciones subjetivas, es decir, de representaciones que no estén enlazadas con otras, conforme a los conceptos que determinan lo que es un objeto, más aún, excluye la posibilidad de un orden de representaciones que no sea el orden que establece la aplicación de los conceptos, por los cuales enlazamos objetivamente las representaciones, con lo cual se niega incluso la posibilidad de corregir la aplicación de cualquier concepto a intuiciones.

Para mantener la identificación de la unidad conceptual que constituyen las categorías, en tanto conceptos de un objeto en general, y la "unidad de la autoconciencia", sin caer en ese absurdo, Kant tiene que abandonar la noción de la autoconciencia como conciencia de la síntesis de las representaciones y, consecuentemente, la tesis, según la cual, para tener conciencia de una representación es necesario enlazarla con otras mediante categorías. La formulación del principio de la unidad de la autoconciencia, en la primera propuesta de deducción en la tercera sección de la primera edición de la *Crítica*, apunta ya en esta dirección, pero no es sino hasta la segunda edición, en la primera parte de la deducción subjetiva, en donde Kant mantiene exclusivamente la noción de la autoconciencia como conciencia de la unidad a la cual deben poder integrarse todas las representaciones. Al conservar exclusivamente esta noción, Kant abre la posibilidad de un orden de representaciones no estructurado por las categorías, pero condicionado por el pensar en la unidad que constituyen estas últimas. La identidad de la conciencia, presupuesta por la conciencia de cualquier representación, lo que exige ya no es el que toda representación intuitiva tenga que ser aprehendida de tal modo, que se encuentre enlazada con otras representaciones en la unidad de la conciencia, sino sólo el que puedan ser enlazadas en ella. De esta manera, la autoconciencia ya no se entiende como conciencia de la unidad en la cual se relacionan todas las representaciones, sino como conciencia de la unidad en la cual quedan determinadas objetivamente y que es necesario tener presente para poder pensar en el orden subjetivo de representaciones, lo cual no significa más que buscar su determinación en esa unidad, es decir, buscar la síntesis mediante categorías que las determine objetivamente.

La identificación de la unidad de la autoconciencia y del esquema conceptual que configuran las categorías, en tanto conceptos de un objeto en

general, no es una extravagancia del idealismo kantiano. Con ella, Kant está buscando demostrar lo que Körner llama "unicidad del esquema" (cualidad de ser único).<sup>4</sup> La definición de las categorías como conceptos de un objeto en general fue lo que le permitió a Kant concebirlas como funciones que, al otorgar posiciones fijas en juicios, determinan lo que es un objeto. Esta caracterización es, a su vez, lo que justifica el obtener el esquema conceptual que constituye la tabla de categorías, a partir de una tabla de juicios. Pero Kant tenía presente que para obtener este esquema, a partir de esa tabla de juicios, era necesario analizar la experiencia, en tanto aquello que incluye conocimientos de objetos, y que, por lo tanto, al establecerlo no podía pretender que fuera necesario, en el sentido en que es el único posible. Por ello Kant batalla con una deducción que debe proceder de acuerdo al método sintético, es decir, que no presuponga aquello que quiere explicar, sino que adopte como punto de partida "principios" que pueden aceptarse sin apoyarse en otros conocimientos. La "deducción subjetiva" en tanto que parte del principio de la unidad de la autoconciencia pretende ser esa demostración.



---

<sup>4</sup> "The Impossibility of Transcendental Deductions", p. 233

## 8. Apéndice: algunas interpretaciones contemporáneas acerca del objetivo de la deducción trascendental

En su artículo "The impossibility of transcendental deductions", Körner pretende haber mostrado que la deducción trascendental es imposible, es decir, que no puede alcanzar su objetivo, no por alguna falla en la argumentación, sino en virtud del objetivo mismo hacia el cual apunta; que su imposibilidad se desprende, pues, ya de la noción misma de una tal deducción. "A transcendental deduction can ... be defined quite generally -afirma Körner- as a logically sound demonstration of the reasons why a particular categorial schema is not only in fact, but also necessarily employed, in differentiating a region of experience."<sup>1</sup> Por diferenciación entiende un método por el cual distinguimos objetos de atributos. Este método pertenece a un esquema categorial, si los atributos empleados comprenden atributos constitutivos, mediante los cuales identificamos a los objetos como propios de la región,<sup>2</sup> y atributos de individuación, por los que distinguimos unos objetos de otros, dentro de la región.<sup>3</sup> Conforme a esta definición, una deducción trascendental a) presupone el mostrar que aplicamos un determinado esquema categorial, lo que equivale a establecerlo, es decir, mostrar que tiene aplicaciones y b) su objetivo es mostrar que este esquema se aplica necesariamente. Este objetivo, sin embargo, puede interpretarse de dos maneras distintas: o bien significa demostrar que el método de diferenciación, que se considera como instancia del esquema (que prueba la aplicabilidad del mismo), pertenece necesariamente al esquema, o bien que el esquema, cuya aplicabilidad ha sido mostrada, se aplica a cualquier otro método de

---

<sup>1</sup> en *Kaur Studies Today*, p.231-2

<sup>2</sup> "An attribute is constitutive (of external objects) if, and only if, it is applicable to external objects and if, in addition, its applicability to an object logically implies, and is logically implied by, the object's being an external object." (*Ibid.*, p.230). Véase también: Shaper, Eva, "Are transcendental deductions impossible?", p.4

<sup>3</sup> "An attribute is individuating (for external objects) if, and only if, it is applicable to every external object and if, in addition, its applicability to an external object logically implies, and is logically implied by, the external's being distinct from all others external objects." (*Ibid.*, p.230). Véase también: Shaper, *Ibid.*, p.4

diferenciación. Körner entiende ese propósito de la segunda manera y esto es lo que considera imposible.<sup>4</sup>

With the establishment of a schema the preconditions for its transcendental deduction are, however, not yet satisfied. For to establish a schema is to establish that a particular method for differentiating a region of experience belongs to the schema, and not that any method which might actually or possibly be thus employed, also belongs to it. Before one can show *why* any and every possible method belongs to the schema one has to show *that* any and every possible method belongs to it. One must, as I shall say, demonstrate the schema's uniqueness.<sup>5</sup>

Lo que Körner llama "método de diferenciación" creo que corresponde, si lo único que se pretende es ubicar los principales elementos con los que trabaja la deducción trascendental de las categorías, a la experiencia, entendida como aquello que incluye conocimiento de objetos. De ser así, entonces el objetivo de la deducción que Körner considera como imposible de alcanzar corresponde sólo a uno de los objetivos, que he distinguido, a uno de los objetivos (el más pretencioso) de la deducción subjetiva, a saber: demostrar que la tabla de categorías, que debe establecerse mediante análisis de la experiencia, entendida de una determinada manera, es el único esquema conceptual al que pertenece toda experiencia, cualquiera que sea la manera de entenderla; en otras palabras: demostrar que cualquier otra forma de entender la experiencia implica la noción de la experiencia de la cual se ha partido para establecer el esquema conceptual, que constituye la tabla de las categorías. Hasta donde alcanzo a entender, Körner considera, no sin cierta razón, que Kant no reconoció la diferencia entre este objetivo y la tarea de mostrar que un método de diferenciación, que de hecho empleamos, pertenece necesariamente a un esquema categorial determinado, que sería lo que yo he ubicado como el propósito del proyecto al cual pertenece la deducción objetiva.

Al comentar la división, a la que recurre Kant en toda su filosofía, entre exposiciones metafísicas y deducciones trascendentales, Körner señala que éstas últimas sólo examinan los esquemas que han sido previamente establecidos por las exposiciones metafísicas y que, por lo tanto, no pueden

---

<sup>4</sup> En realidad Körner pudo haberse quedado aquí en su demostración, pues la realización de ese propósito es de entrada imposible, ya que por definición sólo los métodos de diferenciación que comprenden atributos constitutivos y de individuación pertenecen a esquemas categoriales.

<sup>5</sup> "The Impossibility of Transcendental Deductions", p.233

demostrar que esos esquemas sean únicos o necesarios para todo método de diferenciación que opere en un determinado campo discursivo o "región de experiencia".

A metaphysical exposition which exhibits a concept as, or exhibits it insofar as it is, a priori is always the result of inquiry into one actually employed method of differentiation. It can thus at best establish the schema, if any, to which the method belongs. A transcendental deduction, aimed at showing that and how a priori concepts are applicable or possible, examines only the schema which has been established by the metaphysical exposition of this particular schema.<sup>6</sup>

No me queda en claro cuál es la diferencia que Körner maneja aquí entre exposición metafísica y deducción trascendental, sin embargo, creo que aceptaría que la diferencia entre ellas consiste en que la primera tan sólo muestra un esquema que tiene aplicaciones, mientras que la segunda pretende demostrar que el método de diferenciación, que prueba la aplicabilidad del esquema, pertenece necesariamente a ese esquema. El error de Kant según Körner sería, pues, traducido a los términos que he manejado, el haber confundido la tarea del proyecto al cual pertenece la deducción objetiva (mostrar que sin las categorías no podemos concebir la experiencia, tal como de hecho lo hacemos) con el objetivo de la deducción subjetiva (demostrar que las categorías son necesarias para cualquier concepción de la experiencia). De ahí que Körner considere que las deducciones trascendentales no hacen más que examinar el esquema categorial establecido por las exposiciones metafísicas. Pero esto, definitivamente, no puede aceptarse para la deducción trascendental de las categorías en su versión subjetiva, pues está claro que, en ella, Kant parte de principios y definiciones que no dependen del esquema conceptual expuesto en la "deducción metafísica". La unidad de la autoconciencia, la diferencia entre conceptos e intuiciones o la experiencia, como unidad de una pluralidad de representaciones sensibles, tan sólo pueden interpretarse como elementos que tienen que compartir todos los métodos de diferenciación pertenecientes a algún esquema categorial. Tan no es la deducción subjetiva un examen del esquema establecido por la deducción metafísica, que su conclusión se mantiene a un grado de generalidad que no le permite demostrar que ese esquema es el único, sino tan sólo que tiene que haber un único esquema. Si Kant mantiene cierta

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.236



confusión, incluso en la segunda edición de la *Crítica*, entre la deducción objetiva y la subjetiva y, por lo tanto, entre demostrar que la experiencia, tal como la entendemos, pertenece a un esquema conceptual y demostrar que cualquier concepción de la experiencia tiene que responder a un único esquema, es precisamente porque la deducción subjetiva resulta demasiado general. No es que Kant se encuentre, en la deducción subjetiva, encerrado en un esquema conceptual y pretenda mostrar su necesidad desde adentro; al contrario, lo que no logra, y por lo cual quizá mantuvo esa confusión, es volver a entrar al esquema a partir de principios y definiciones demasiado generales. En todo caso, lo que sí tenía presente Kant es que la deducción trascendental, en tanto que pretende demostrar la necesidad de las categorías, tenía que desarrollarse siguiendo un método sintético y no un método analítico, como piensa Körner al afirmar que Kant pretende mostrar la necesidad de un esquema, examinando el propio esquema que se ha obtenido mediante análisis de un método de diferenciación. Al ignorar la diferencia entre lo que Kant llamó "método analítico" y "método sintético", Körner confunde los diferentes objetivos de la deducción trascendental y, así, le asigna al objetivo de la deducción subjetiva el método que, en todo caso, podría contribuir a realizar el propósito de la deducción objetiva. Yo creo que ésta es una de las razones por las cuales las únicas estrategias, que Körner considera posibles para intentar demostrar la necesidad del esquema, parecen destinadas al fracaso. Antes de considerar estas posibles estrategias es importante, sin embargo, enfatizar que las objeciones de Körner no apuntan contra el objetivo general de la deducción subjetiva, a saber: mostrar que tiene que haber un único esquema conceptual, válido para cualquier caracterización de la experiencia, sin especificar de qué esquema se trata.

Tres son las estrategias que Körner considera podrían adoptarse para intentar demostrar que todo método de diferenciación pertenece a un esquema categorial, es decir, que éste es necesario o único: 1) comparar el esquema con experiencias indiferenciadas, 2) comparar el esquema con otros esquemas alternativos y 3) examinar desde adentro el esquema y sus aplicaciones. La primera -objeta Körner- resulta imposible, ya que los enunciados que deben emplearse en la comparación presuponen un método de diferenciación, de suerte que todo intento por describir las experiencias indiferenciadas resulta, de entrada, infructuoso. La segunda, según Körner, es auto-contradictoria, en la medida en que presupone lo que tiene que

rechazarse, a saber: que pueden establecerse esquemas alternativos. La tercera tan sólo logra, de acuerdo a Körner, mostrar cómo funciona el esquema categorial en cuestión en un método de diferenciación.<sup>7</sup>

Manfred Baum opina que las objeciones de Körner son válidas, si se toma a los argumentos trascendentales, dentro de los cuales habría que incluir a las deducciones trascendentales, como argumentos analítico-regresivos, es decir, que asumen un determinado concepto de experiencia, a partir del cual establecen las condiciones de posibilidad de la misma. Lo que a Baum le parece un error es precisamente esta caracterización de los argumentos trascendentales. "What must be objected to in transcendental arguments in general is not that they are transcendental, but that they are analytical."<sup>8</sup> Según Baum, lo que debería estar en cuestión, en la actual discusión acerca de los argumentos trascendentales, no es si éstos son posibles, si son en general posibles argumentos que establezcan las condiciones de posibilidad de la experiencia, sino si éstos pueden entenderse como argumentos analítico-regresivos. En la literatura de la filosofía analítica se ha extendido tanto la versión de esos argumentos como instrumentos para establecer el esquema conceptual, bajo el cual de hecho operamos en la experiencia, y se ha desdeñado a tal punto todo lo que tenga que ver con el término "síntesis", por sus connotaciones psicológicas, que las objeciones en contra de los argumentos trascendentales en su versión analítica suelen tomarse como objeciones en contra de los argumentos trascendentales en general. Dos obras de Peter Strawson, que pueden considerarse como aquellas que han renovado el interés por la filosofía teórica kantiana en el escenario de las discusiones filosóficas contemporáneas, *Individuals* y *The Bounds of Sense*, son, en cierta medida, responsables de tal situación. En efecto, Strawson considera, en *Individuals*, que los argumentos trascendentales deben contribuir a la labor de lo que llama "metafísica descriptiva", la cual busca describir "the actual structure of our thought about the world".<sup>9</sup> En su brillante reconstrucción de la deducción trascendental, en *The Bounds of Sense*, Strawson opina que ésta debe tomarse como una "argumentación estrictamente analítica", "que procede por medio del análisis del concepto de experiencia en general para llegar a la conclusión de que una cierta objetividad y una cierta unidad son

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.233-4

<sup>8</sup> "Transcendental Proofs in the *Critique of pure reason*", p.6

<sup>9</sup> p.9/p.40

condiciones necesarias de posibilidad de la experiencia"<sup>10</sup> y que hay que "atajar por completo la teoría de la síntesis"<sup>11</sup>, ya que presupone una creencia que no puede fundamentarse en la experiencia, a saber: que el material de la misma está constituido por impresiones inconexas.<sup>12</sup> Sin embargo, en la misma reconstrucción, Strawson reconoce que la definición de la experiencia, de la cual se puede partir (como conocimiento de objetos), se ve desplazada en tanto premisa y se establece a partir del concepto de la unidad de la conciencia.<sup>13</sup> Por otro lado, caracteriza el propósito de la "Analítica trascendental" como el "mostrar cuáles son las características que deben limitar *cualquier* noción de experiencia que podamos hacernos inteligible"<sup>14</sup> y señala que la tesis de la objetividad de la experiencia, el que la experiencia incluya conocimiento de objetos, independientes de nuestros estados mentales, no es una asunción, a partir de la cual se derivan condiciones necesarias de la experiencia, sino que en la propia Analítica se le justifica.<sup>15</sup> Pero, independientemente de si Strawson sigue realmente una "argumentación estrictamente analítica" en su reconstrucción de la deducción trascendental de las categorías, lo cierto es que en la filosofía analítica se ha manejado, fundamentalmente, una noción de argumento trascendental en términos de análisis, la cual debe incluir a la deducción trascendental.<sup>16</sup> De ahí que se tienda, en el mejor de los casos, a limitar los resultados de semejantes argumentos, como de hecho lo propone Körner, a un campo específico de conocimientos, concibiéndolos como encaminados a establecer los presupuestos de una forma de conocimiento empírica aceptada (Crawford<sup>17</sup>), a establecer principios que determinen el campo de aplicación de un determinado concepto *a priori* (Griffiths<sup>18</sup>) o bien a exponer el esquema conceptual de una determinada época o de una determinada teoría,

---

<sup>10</sup> Los límites del sentido, p.27-8/ *The Bounds of Sense*, p.31-2

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.87/ p.96

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.28/ p.32.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.82-3/ p. 92-3

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 21/ p.24

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 22-3/ p. 26

<sup>16</sup> Véase: Crawford, Gram, MacIntosh, Griffiths Ruf y Ameriks entre otros.

<sup>17</sup> "Kant's Theory of Philosophical Proof"

<sup>18</sup> "Transcendental Arguments"

caracterizándolos como instrumentos de una metateoría (Körner<sup>19</sup>, Stegmüller<sup>20</sup>).

Si se pretende ir más allá de esta limitación, hay que dar con una descripción de los argumentos trascendentales que no los contemple como argumentos analítico-regresivos. Tal es la propuesta de Baum, quien reivindica la idea de las pruebas trascendentales, como aquellas que pretenden "probar" proposiciones trascendentales, apoyándose en el concepto de experiencia posible, el cual no debe derivarse de experiencias particulares.<sup>21</sup> No quiero evaluar la viabilidad de esta concepción de las pruebas o argumentos trascendentales; sospecho que Gram tiene razón al afirmar que semejante caracterización asume ya la teoría de la experiencia kantiana.<sup>22</sup> Sólo me interesa señalar que Baum cree que es necesario dar una definición de los argumentos trascendentales siguiendo lo que Kant llama "método sintético", de suerte que no haya que considerarlos como dependientes de la aceptación de ciertos conocimientos, a partir de los cuales habría que derivar las condiciones de su posibilidad. Yo creo que la filosofía teórica de Kant en conjunto y, en particular, la *Crítica de la razón pura* dan para ambas interpretaciones. Dan para una caracterización de los argumentos trascendentales como analítico-regresivos, si pensamos en las exposiciones trascendentales del espacio y el tiempo en la *Estética*, en la segunda analogía de la experiencia o en la definición de los principios trascendentales como aquellos que tienen "la peculiar propiedad de hacer posible el fundamento de su prueba, a saber: la experiencia, y estar siempre presupuesto[s] por ella"<sup>23</sup>, así como en el método de exposición de los *Prolegomena*. Pero también dan para la caracterización de esos argumentos como sintético-progresivos, es decir, como argumentos que parten de principios, cuya prueba no presupone la aceptación de ciertos conocimientos o la experiencia, entendida de determinada manera, sino, si acaso, como la mera unidad de una pluralidad de representaciones sensibles, distribuida temporalmente. La deducción trascendental de las categorías, al menos en su versión subjetiva, tiene que

---

<sup>19</sup> "The Impossibility of Transcendental Deductions"

<sup>20</sup> "Gedanken über eine mögliche rationale Rekonstruktion von Kants Metaphysik der Erfahrung"

<sup>21</sup> "Transcendental Proofs in the *Critique of pure reason*", p.13/ Cf.: B811/A783

<sup>22</sup> "Transcendental Arguments", p.16 (nota 1)

<sup>23</sup> B 766/A 738

concebirse, sin duda, de esta última manera. En ello concuerdo plenamente con Baum<sup>24</sup>, Aschenberg<sup>25</sup> y Henrich.<sup>26</sup>

Yo creo que Baum también tiene razón al afirmar que las objeciones de Körner sólo se dirigen en contra de la deducción en tanto que se le concibe como un argumento analítico-regresivo.<sup>27</sup> De hecho, Körner entiende la deducción como una descripción del esquema que se ha obtenido por análisis y sus objeciones a las posibles estrategias, para demostrar que es único, señalan que éstas fracasan, porque no pueden adoptar una posición fuera del esquema. En cambio, la deducción en tanto argumento sintético-progresivo parte de un concepto que no forma parte del esquema, cuya necesidad quiere probarse, a saber: la unidad de la conciencia, que debe ser satisfecha no sólo por cualquier esquema, sino también por cualquier método de diferenciación. No quisiera enredarme replanteando las objeciones de Körner para la versión sintético-progresiva de la deducción, más práctico será ver si sus objeciones son válidas, incluso aceptando la perspectiva analítica, desde la cual arremete. Para ello expondré las respuestas que Eva Schaper presenta en su artículo "Are Transcendental Deductions Impossible?" a las objeciones de Körner. Es cierto que Schaper sostiene, al igual que los autores arriba mencionados, que la deducción no puede ser un argumento analítico. "It is certainly true that if Kant had simply argued from what is the case to what this necessarily presupposed, then the Deduction would have entirely failed in its intention."<sup>28</sup> Sin embargo, rescata una visión de la deducción trascendental que casa muy bien con la caracterización de Strawson de los argumentos trascendentales como argumentos anti-escépticos, la cual, según Strawson, es compatible con la perspectiva analítica.

Con respecto a la primera de las estrategias que menciona Körner, Schaper señala que, en efecto, fracasa por la razón que él mismo presenta: presuponer que podemos pensar en experiencias puras, no afectadas por ninguna diferenciación. Pero esta estrategia no se le puede adjudicar a Kant de ninguna manera y ni siquiera apunta al objetivo de la deducción, tal como la define Körner, pues, de acuerdo a él mismo, ésta tiene que ver con la relación entre un esquema categorial y los posibles métodos de diferenciación, no con

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Sprachanalyse und Transzendentalphilosophie*, p.257 y ss.

<sup>26</sup> "Die Identität des Subjekts in der transzendentalen Deduktion", p.p. 42-3

<sup>27</sup> *Op. cit.*, p.6

<sup>28</sup> p.10

la relación entre las presuntas experiencias, previas a la diferenciación, y ésta última. En cuanto a la segunda estrategia, que parece de entrada auto-contradictoria, ya que su propio planteamiento acepta lo que quiere rechazarse: que hay esquemas alternativos, puede reformularse advirtiendo que aquello que se toma, en un primer momento, como esquema alternativo debe mostrarse, mediante un proceso argumentativo, como falsa alternativa, en la medida en que puede integrarse al otro esquema, o revelarse como imposible, a través de un cuidadoso análisis. Sin embargo, esta estrategia posee una limitación que no le permite llegar al resultado que pretende la deducción: al proceder caso por caso nunca puede conducirnos a la conclusión de que hay un único esquema categorial. Para llegar a esto último habría, que rechazar toda alternativa de una sola vez. "Any method has to rule out not just this or that alternative, but *all* alternative, and it has to show that any alternative must violate some necessary presupposition of experience."<sup>29</sup> Pero mostrar esto último significa saber ya cuáles son esos presupuestos necesarios de la experiencia, es decir, haber asumido un esquema categorial como único, que es lo que se quiere probar. Al intentar probar que "cualquier alternativa tiene que violar algún presupuesto necesario de la experiencia" en realidad se estaría haciendo uso de la tercer estrategia que menciona Körner, la cual cae en una petición de principio. "In escaping the inconsistency of method two, it becomes the *petitio principii* of method three."<sup>30</sup>

Schaper lleva a cabo, sin embargo, una defensa de este tercer método, señalando que habría que redefinir qué clase de esquema se está buscando. Si se trata de un esquema que determina los "principios generales de significación", los cuales hacen posible la traducción de esquemas alternativos más particulares uno en el otro, entonces cabría defender una versión del tercer método, como aquel que examina la relación entre esos principios y los esquemas alternativos que dependen de ellos, pero no los incluyen. El esquema que incluye los principios generales de significación sería la base sobre la cual es posible hablar de esquemas alternativos y pretender que haya una alternativa a ese esquema general, sería proponer algo ininteligible, ya que sólo podríamos comprenderla en los términos del esquema bajo el cual nos movemos. Schaper opina que Körner maneja una noción de esquema categorial en el sentido de un esquema que acepta legítimamente alternativas

---

<sup>29</sup> "Are transcendental deductions impossible?", p. 6

<sup>30</sup> *Ibid.*

y, por lo tanto, que depende de principios generales de significación. El error de Körner puede, entonces, explicarse como el haber confundido el tipo de esquema, cuya necesidad intenta probar Kant en la deducción trascendental.

Como ejemplo de un argumento que busca determinar principios generales de significación o características esenciales que deben compartir esquemas alternativos, Schaper menciona la Refutación del Idealismo, en la cual Kant muestra que el idealismo es incoherente, porque tiene que presuponer lo que niega explícitamente. A partir de este ejemplo, Schaper ofrece una caracterización de los argumentos que justificadamente buscan demostrar que un esquema es único. Éstos deben mostrar que los esquemas que se pueden presentar como alternativas tienen que incluir rasgos incompatibles entre sí: por un lado, los comunes al esquema que se presume único, para poder entenderlos como alternativas a ese esquema, por el otro, los diferentes, por los cuales pueden considerarse como alternativas.

The kind of argument exemplified in the *Refutation of Idealism*... provides as much ground as we can ever hope to have for saying that a uniqueness claim is justified: when it can be shown that candidates for the title of competitors to the scheme in question must, if they are to be genuine alternatives, include or imply features inconsistent with other features of the same scheme. This is to show up such 'alternatives' as internally incoherent, not just logically incompatible with the scheme for which uniqueness is claimed. It is also, in a way, to argue by Körner's third method, because a rival scheme, in order to be *prima facie* intelligible, must adopt or be committed to, at least some of the shared presuppositions if only tacitly to reject them.<sup>31</sup>

Esta manera de concebir los argumentos trascendentales, que pretenden mostrar que un esquema conceptual es único, no es más que una reivindicación de esos argumentos, tal como los entiende Strawson en *Individuals*, a saber: como argumentos anti-escépticos. En esta obra Strawson pretende refutar al escepticismo que pone en duda la permanencia de objetos que no percibimos continuamente. El punto de partida de su refutación consiste en aceptar que, de hecho, tenemos la idea de un sistema espacio-temporal de cosas materiales y el paso fundamental es mostrar que la posesión de criterios para identificar objetos, no percibidos continuamente, es una condición de posibilidad de la idea misma de ese sistema. Para que la duda del escéptico tenga sentido, éste tiene que aceptar también que estamos en posesión de la idea de ese sistema. Si es posible, entonces, mostrar que

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 9

aquello que pretende poner en cuestión el escéptico es condición de la idea que tiene que asumir para que tenga sentido su duda, quedará refutado por incoherente.

He pretends [the skeptic] to accept a conceptual scheme, but at the same time quietly rejects one of the conditions of its employment. Thus his doubts are unreal, not simply because they are logically irresolvable doubts, but because they amount to the rejection of the whole conceptual scheme within which alone such doubts make sense.<sup>32</sup>

Los argumentos que refuten, de esta manera, al escéptico pueden considerarse como argumentos que ponen al descubierto esos rasgos del esquema conceptual bajo el cual, de hecho, nos movemos, sin los cuales no podemos concebir otro esquema alternativo. De esta forma estarían mostrando la necesidad de un cierto esquema.

Barry Stroud, sin embargo, ha puesto seriamente en cuestión, en su artículo "Transcendental Arguments", el que semejantes argumentos logren realmente refutar al escéptico, ya que se basan, por entero, en el principio de verificación, el cual apela precisamente a la experiencia para darle significado a los enunciados, no pudiendo, de esta manera, demostrar que aquello que pone en cuestión el escéptico es necesariamente falso. La refutación del escepticismo que emprende Strawson -opina Stroud- se basa en una teoría del significado que señala que si determinadas expresiones poseen significado, tiene que haber cosas o situaciones a las cuales se apliquen.<sup>33</sup> La existencia de estas cosas es lo que aparentemente pone en cuestión el escéptico que ataca Strawson. La estructura de esos argumentos es, pues, a grandes rasgos la siguiente: 1) un condicional de la forma 'si no- $p$ , entonces no- $q$ ', en donde  $p$  es un enunciado que afirma que aplicamos legítimamente ciertas expresiones a determinadas cosas y  $q$  afirma que esas expresiones tienen significado, 2) la aceptación de  $q$  y 3) la conclusión  $p$ , que presupone que existen las cosas a las que se aplican esas expresiones y que es el enunciado que se negaría a aceptar el escéptico. Pero éste siempre tendrá a la mano el recurso de aceptar el condicional y negar la segunda premisa, que es fáctica, alegando que también es posible concluir que las expresiones en cuestión no tienen significado. "It is always open to the skeptic to accept the argument [expressed by the conditional] and conclude that talk about, say, the continued existence of

---

<sup>32</sup> *Individuals*, p.35

<sup>33</sup> p. 245



unperceived objects really doesn't make sense to us... Far from refuting skepticism, this would make it stronger."<sup>34</sup> El problema que subyace aquí -apunta Stroud- es que no es posible refutar al escéptico, con respecto a determinada clase de proposiciones, al interior de un sistema de enunciados, pues el escéptico lo que realmente pone en cuestión es el sistema mismo, "the whole structure of practice and beliefs on the basis of which empirical hypothesis are ordinarily 'supported'".<sup>35</sup> En términos de Carnap, la duda del escéptico no es una cuestión interna, que pueda decidirse recurriendo a un sistema de proposiciones verdaderas, sino una cuestión externa, es decir, que aborda el sistema desde afuera, la cual, según Carnap, no plantea un problema teórico, sino práctico, en la medida en que nos obliga a especificar cuales son las reglas y convenciones semánticas que hemos decidido adoptar, pero que no pueden expresarse en enunciados que pretendan tener un valor de verdad.<sup>36</sup>

De esta manera, los argumentos trascendentales, entendidos como anti-escépticos, tienen que enfrentarse tanto a la posición del escéptico, como a la del convencionalista. La primera, pone en tela de juicio un esquema conceptual desde afuera y parece decirnos que no es posible demostrar su verdad, ya que cualquier intento en esta dirección sólo puede sacar a colación evidencias empíricas, que tienen valor exclusivamente al interior del esquema. La segunda, señala que la duda del escéptico no puede refutarse, porque no es un problema teórico, sino práctico y, con ello, acepta que debe haber alternativas. Así es como Stroud determina las "condiciones mínimas" de semejantes argumentos.

A sound transcendental argument therefore would show that it is wrong to think (with the conventionalist) that the only possible justification of our ways of thinking is 'pragmatic' or practical, and equally wrong to think (with the skeptic) that they can be justified only by collecting direct empirical evidence of their reliability.<sup>37</sup>

Yo creo que esto equivale a decir lo siguiente: un argumento trascendental tiene que mostrar que es erróneo pensar que la única forma de justificar un esquema conceptual es presuponiendo que hay esquemas

---

<sup>34</sup> p. 251

<sup>35</sup> p. 242

<sup>36</sup> Cf.: Carnap, R., "Empiricism, Semantics and Ontology"

<sup>37</sup> p.244

alternativos, entre los cuales podemos elegir de acuerdo a criterios pragmáticos y, por lo tanto, que es incongruente querer demostrar la necesidad de un solo esquema; que es igualmente erróneo que la única manera de justificar un esquema sea apelando al uso que de hecho hacemos del mismo. Mediante argumentos que señalen las condiciones de algo que se da por hecho o del esquema conceptual que se ha establecido por análisis está claro que no es posible refutar estas posiciones. El escéptico no niega que haya condiciones del esquema en uso, sin las cuales determinadas proposiciones carecen de significado, sino la posibilidad de justificar el esquema, sin presuponerlo. El convencionalista tampoco niega esas condiciones, sino la imposibilidad de adoptar otro esquema, es decir, niega que esas condiciones lo sean para cualquier esquema o que esto pueda demostrarse.

Sin embargo, Stroud concede que partiendo de determinada clase de proposiciones es posible albergar nuevas esperanzas para refutar tanto al escepticismo, como al convencionalismo, a saber: partiendo de proposiciones cuya verdad sea condición de la existencia misma de un lenguaje con significado y no sólo de la significatividad de ciertos enunciados, por lo tanto, condición de su propia significatividad. Stroud llama a estas proposiciones "auto-legitimables" ("*self-guaranteeing*") y proporciona un ejemplo trivial como "There is some language". Semejantes proposiciones tienen la particularidad de no poder afirmarse sin ser verdaderas, a pesar de no ser verdades necesarias, ya que es posible concebir circunstancias para las cuales sean falsas. Son auto-legitimables, porque su verdad es presupuesto de su significatividad. Si es posible mostrar que las dudas del escéptico conducen a poner en cuestión alguna de estas proposiciones, entonces cabe esperar una refutación del escéptico. "The existence of the privileged class [of those propositions] is obviously important, since if it could be proved that those propositions which the skeptic claims can never be adequately justified on the basis of experience are themselves members, then from the fact that what the skeptic says makes sense it would follow that those propositions are true".<sup>38</sup> Y quizá no sólo quepa esperar la refutación del escepticismo, sino también la determinación de un método, gracias al cual establecer la necesidad de un esquema conceptual único, bajo el cual tenga sentido hablar de alternativas.

---

<sup>38</sup> p. 254

No obstante esta concesión, Stroud opina que esta estrategia tan sólo serviría para rechazar la posición del convencionalista, es decir, que la única forma de justificar el esquema conceptual bajo el que operamos sea práctica. Y esto equivale a admitir la posibilidad de un único esquema conceptual. El escéptico, en cambio, podría aún seguir defendiéndose, al sostener con respecto a esas proposiciones, que, en efecto, es necesario *creer* que son verdaderas, para darle significado a lo que decimos, pero que esto no equivale a *saber* que lo son. Aschenberg considera que a esta posición del escéptico se le puede objetar que hace tal uso de los términos “creer” y “saber” que los vuelve ininteligibles. Si ante todo presunto saber se dice que tan sólo se trata de un creer, la diferencia entre saber y creer se vuelve incomprensible. Sólo cuando, de hecho, podemos distinguir entre ambos casos, podemos utilizar con sentido los términos “saber” y “creer”.<sup>39</sup> Pero esta objeción, a su vez, parece darle razón al escéptico, en cuanto a que sólo se puede buscar la justificación de un esquema conceptual apelando al uso que de hecho hacemos del mismo, lo cual equivale a pretender refutar al escéptico en forma directa, haciendo superflua la refutación que buscan los argumentos trascendentales. A esto se refiere Stroud cuando señala que si esas proposiciones, que expresan las condiciones de significatividad de todo lenguaje, son lo suficientemente fuertes para determinar cuándo sabemos algo, entonces estamos de nuevo retomando el principio de verificación.

The conditions for anything's making sense would have to be strong enough to include not only our beliefs about what is the case, but also the possibility of our knowing whether those beliefs are true; hence the meaning of a statement would have to be determined by what we can *know*. But to prove this would be to prove some version of the verification principle, and then the skeptic will have been directly and conclusively refuted. Therefore, even when we deal in general with the necessary conditions of there being any language at all, it looks as if the use of a so-called “transcendental argument” to demonstrate the self-defeating character of skepticism would amount to nothing more and less than an application of some version of the verification principle...<sup>40</sup>

Debo ahora responder a la pregunta: ¿qué podemos sacar de estas críticas a los argumentos trascendentales y, en particular, a la deducción

---

<sup>39</sup> *Sprachanalyse und Transzendentalphilosophie*, p.p. 323-4

<sup>40</sup> p. 255

trascendental? Mi posición creo que se ha dejado ver claramente a lo largo de su exposición: si la deducción se considera como un argumento analítico-regresivo, es inútil sostener cualquiera de los dos objetivos de la deducción que he llamado "subjetiva": 1) demostrar la necesidad de un esquema conceptual particular y 2) demostrar la necesidad de operar en la experiencia bajo un único esquema, sin especificar cuál es ese esquema. Hay razones para considerar que la deducción es un argumento analítico-regresivo, pero también las hay para afirmar que se trata de un argumento sintético-progresivo. Ello se debe a que la deducción trascendental de las categorías es la mezcla de dos proyectos diferentes, cuyo origen he rastreado en los capítulos anteriores.

Las críticas de Körner presuponen que la deducción es un argumento analítico. Asumiendo que lo es, aun es posible, siguiendo las respuestas de Schaper, dar con una versión de la misma que la salve del absurdo: como un argumento que trata con "principios generales de significación" y muestra que toda alternativa al esquema que constituyen estos principios es incoherente, en tanto que para concebirla como alternativa, tiene que presuponer esos principios. Esta versión parece ser semejante a la caracterización de Strawson de los argumentos trascendentales como argumentos anti-escépticos. Conforme a la crítica de Stroud, esta versión de los argumentos trascendentales apela al principio de verificación para mostrarle al escéptico que su duda no tiene sentido (significado). Este principio señala que determinadas expresiones carecen de significado, si no aceptamos que las aplicamos legítimamente a determinadas cosas o situaciones, la existencia de las cuales el escéptico pone en cuestión. Pero esta estrategia fracasa, ya que el escéptico no pone en cuestión la verdad de ciertos enunciados, sino el sistema mismo que nos permite determinar si un enunciado es verdadero o falso. Yo creo que esta objeción sigue teniendo en la mira sólo los argumentos trascendentales en tanto argumentos analíticos, ya que se les toma como apoyándose en el uso que de hecho hacemos de determinadas expresiones.

La crítica de Stroud, sin embargo, parece ir más lejos, ya que contempla también la posibilidad de adoptar como punto de partida de la refutación del escéptico enunciados auto-legitimables, los cuales no pueden no pueden afirmarse sin ser verdaderos. Partir de semejantes enunciados equivaldría a emplear un argumento que funcionara de acuerdo a lo que Kant llama "método sintético-progresivo", pues para aceptar esos enunciados no hay que

recurrir a la experiencia. Aún partiendo de estos enunciados -considera Stroud- no puede refutarse al escéptico, ya que éste alegaría que esa argumentación tan sólo muestra que necesitamos creer que esos enunciados son verdaderos, pero no demuestra que lo sepamos. Pero Stroud reconoce que esta estrategia podría servir para refutar al convencionalista, el cual considera que sólo puede justificarse el esquema conceptual, dentro del cual nos movemos, presuponiendo que hay otras alternativas.

Estas observaciones me parecen de gran utilidad para precisar lo que puede esperarse de la deducción trascendental de las categorías. En particular, plantean la pregunta: ¿hasta qué punto debemos ver en la deducción un argumento que pretende refutar al escepticismo?

La interpretación de la deducción trascendental como un argumento que pretende refutar al escepticismo es también una de esas opiniones, tan ampliamente extendidas en la literatura filosófica anglosajona, que algunos autores parecen darla por sentada. En su artículo "Recent Work on Kant's Theoretical Philosophy", Karl Ameriks destaca esta interpretación como un punto de acuerdo entre muchos intérpretes, en el mar de desacuerdos que ha generado la deducción. "Something must be said about the distinctive idea which, since at least *The Bounds of Sense*, has widely been assumed to define what Kant was trying to do. This idea is that the transcendental deduction is to be read as a direct response to Humean skepticism and that, very roughly speaking, starting from a weak *premise* of something like the fact that we are conscious beings, Kant's main aim is to *establish* that there is an objective realm (what Strawson calls 'the objectivity thesis')."<sup>41</sup> Esta opinión se apoya principalmente en afirmaciones del propio Kant en el prefacio a los *Prolegomena*. En efecto, Kant presenta ahí a la metafísica que él propone como una respuesta al escepticismo de Hume y señala que sus dudas acerca de la validez objetiva del concepto de causa y efecto fueron aquello que "lo despertó del sueño dogmático"<sup>42</sup>, es decir, que le hizo ver la necesidad de una deducción (justificación de la validez objetiva) de todos los conceptos semejantes a éste, que, a su vez, determinara los límites de su aplicación legítima. Esto sugiere que la deducción debe refutar al escepticismo que pone en duda la existencia de un mundo objetivo que posee su propio orden, que

---

<sup>41</sup> p. 11. Si se le puede adjudicar a Hume una posición escéptica o no, resulta en este caso irrelevante, ya que Kant así lo considera. Cf.: *KrV.*, A 764/ B 792; *Prolegomena*, A 17

<sup>42</sup> A 13

pone en cuestión, por lo tanto, el conocimiento de esos objetos. Sin embargo, como han señalado Carl y Thöle,<sup>43</sup> Kant no entiende el escepticismo de Hume de esta manera. No es con el Hume que, en el *Tratado*, reflexiona acerca del escepticismo que pone en cuestión la existencia del mundo externo con quien Kant discute, sino con el Hume que considera que no es posible dar una justificación racional del principio de causalidad. Para Kant esto significa negar la posibilidad de una metafísica, entendida como conocimiento *a priori* de los objetos. A esta posición, piensa Kant, se vio conducido Hume, al reconocer, acertadamente, que el principio de causalidad no es un enunciado analítico, pero no haber reconocido la posibilidad de que fuera un enunciado sintético *a priori*. Lo que Kant pretende mostrar, para refutar este escepticismo con respecto a la metafísica como "ciencia", es que los principios basados en conceptos semejantes al de causa-efecto no por ser sintéticos tienen su única justificación en el hábito que genera la experiencia.

Kant mismo se lamenta de que Hume no fuera comprendido por sus contemporáneos, ignorando lo que ponía en duda y probando "lo que jamás se le había ocurrido poner en duda".<sup>44</sup> "La pregunta no era si el concepto de causa era correcto, útil e indispensable con respecto a todo conocimiento de la naturaleza, sino si era pensado *a priori* por la razón y, de esta manera, si es una verdad interna, independiente de toda experiencia."<sup>45</sup> Este pasaje no sólo deja en claro lo que Kant entendía por el escepticismo de Hume, sino también excluye la posibilidad de que Kant lo haya podido asociar con el escepticismo que pone en cuestión la existencia de los objetos externos y, consecuentemente, su conocimiento. En contra de esta posibilidad no sólo habla claramente este pasaje, sino la escasa probabilidad de que Kant conociera la sección del *Tratado*, en donde Hume aborda el escepticismo con respecto a los sentidos. Según algunos eruditos en el tema, Kant no leía inglés y la primera traducción al alemán del *Tratado* apareció en 1790.<sup>46</sup> Lo que sí leyó apasionadamente fue la traducción de las *Investigaciones* (en las cuales Hume no conservó esas reflexiones) que apareció desde 1755.

No obstante lo anterior, si se hace abstracción de lo que Kant entendía por el escepticismo de Hume, lo cierto es que la deducción trascendental sí

---

<sup>43</sup> Carl, W., *Der schweigende Kant*, p. 146-158. Thöle, B., *Kant und das Gesetzmäßigkeit der Natur*, p.p. 24-35

<sup>44</sup> *Prolegomena*, A 10

<sup>45</sup> *Ibid.*, A 10

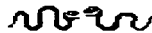
<sup>46</sup> Cf.: Erdmann (1888), p. 63 y ss./ Holzhey (1970), p. 45, 144 y ss./ Thöle, p. 26

desarrolla ideas que pueden utilizarse como argumentos en contra del escéptico que pone en cuestión el conocimiento de objetos de la experiencia. Incluso podría decirse, como lo he apuntado al comienzo del quinto capítulo (6.), que la deducción subjetiva puede considerarse como un complemento de la deducción objetiva, en la medida en que aquélla fundamenta aquello de lo cual parte esta última: que la experiencia es o incluye conocimiento de objetos, independientes de nuestros estados mentales. Pero, si bien el ver en la deducción una refutación del escepticismo, que pone en cuestión el conocimiento de un mundo externo, puede auxiliarnos para comprender algunas características de este texto, no por ello debe confundirse esta interpretación con el principal objetivo de la deducción. Yo creo que esto ha conducido a deformar la propia deducción, en particular, por querer explicarla desde la perspectiva de la "Refutación del Idealismo", interpretando el concepto fundamental de autoconciencia como auto-adscripción de experiencias e ignorando, de esta manera, la diferencia entre autoconciencia empírica y autoconciencia trascendental, lo cual, creo, le da al traste al principal argumento de la deducción.

Aun aceptando que, en algún sentido, puede verse en la deducción una refutación del escéptico, a pesar de no constituir su principal objetivo, esto hay que tomarlo con ciertas reservas. El éxito de esta refutación descansa en la posibilidad de probar que la "referencia" de representaciones sensibles a objetos es una condición necesaria de la autoconciencia. Y esto, a la vez, sólo es posible, si se acepta identificar a las categorías en tanto funciones de síntesis y en tanto funciones de juicio que determinan lo que es un objeto. Pero, aun así, el ataque al escéptico, tal como lo manejan Stroud y Strawson en los textos citados, tiene un límite: sólo puede llegar a mostrar que es necesario el que pensemos en objetos independientes de nuestra conciencia, para aceptar la conciencia de nuestra identidad. Si esta creencia, subjetivamente necesaria, es compatible con la inexistencia de esos objetos, es asunto que cae fuera de la competencia de la deducción. En todo caso, la estrategia que hay que reconocer en la deducción, para concebir esta refutación, tiene que partir de un enunciado "auto-legitimable", pero no es este enunciado el que, al determinar alguna de las condiciones de significatividad que viola el escéptico, lo refuta en forma directa. El camino que podría trazarse, para esta refutación, sería el mostrar que una de las condiciones para que el enunciado "auto-legitimable" sea verdadero es precisamente la que pone en cuestión el escéptico. Me parece

que esto podría considerarse como una prueba indirecta. El escéptico no queda directamente refutado por aceptar el enunciado auto-legitimable, sino que hay que buscar, en los presupuestos de este enunciado, aquello que pone en cuestión el escéptico.

En conclusión: creo que no hay que colocar el principal objetivo de la deducción trascendental en una refutación del escepticismo, sino en el mostrar que tiene que haber un único esquema conceptual, válido para cualquier caracterización de la experiencia. En términos de Stroud: hay que ver en la deducción un argumento anti-conventionalista. Si esto se logra, cabe esperar que pueda demostrarse que cualquier caracterización de la experiencia implica el conocimiento de objetos y, hasta cierto punto, refutar el escepticismo que pone en cuestión este conocimiento.





## Bibliografía

- Allison, H.E., *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, pr. y tr.: Granja Castro, D.M., Barcelona, Anthropos, 1992
- Ameriks, K., "Recent Work on Kant's Theoretical Philosophie" in: *American Philosophical Quarterly*, V.9,1, January 1982
- "Kant's Transcendental Deduction as a Regressive Argument" in: *Kant-Studien* 69, 1978, 273-287
- Aschenberg, R., "Über transzendente Argumente. Orientierung in einer Diskussion zu Kant und Strawson" in: *Philosophisches Jahrbuch* 85, 1978, 331-35
- *Sprachanalyse und Transzendentalphilosophie*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982
- "Einiges über Selbstbewußtsein als Prinzip der Transzendentalphilosophie" in: *Kants transzendente Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988
- Baum, M., *Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie*, Königstein/Ts., Hain bei Athenäum, 1986
- "Transcendental Proofs in the *Critique of Pure Reason*" in: Bieri, P., Horstmann, R.-P., Krüger, L., *Transcendental Arguments and Science*, Dordrecht, D. Reidel, 1979, 3-26
- Baumanns, P., "Kants transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe (B). Ein kritischer Forschungsbericht. Erster Teil." in: *Kant-Studien* 82 (Heft 3), 1991
- Beck, L.W. (Ed.), *Kant's Theory of Knowledge*, Dordrecht, D. Reidel, 1974
- *Essays on Kant and Hume*, London, Yale University Press, 1978
- Becker, W., *Selbstbewußtsein und Erfahrung. Zur Kants transzendentaler Deduktion und ihrer argumentativen Rekonstruktion*, Freiburg/München, Alber 1984
- Bennett, J., "Analytic Transcendental Arguments" in: Bieri, P., Horstmann, R.-P., Krüger, L., *Transcendental Arguments and Science*, Dordrecht, D. Reidel, 1979, 45-69
- *La Crítica de la razón pura de Kant. 1. La Analítica.*, tr.: Montesinos, A., Madrid, Alianza Universidad, 1979

- *La Crítica de la razón pura de Kant. 2. La dialéctica.*, tr.: Armero, J.C., Madrid, Alianza Universidad, 1981
- Bieri, P., *Zeit und Zeiterfahrung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1972
- (Ed.), *Transcendental Arguments and Science*, Dordrecht, D. Reidel, 1979
- Bittner, R., "Transcendental" en: Krings, H., Baumgarten, H.M., Wild, Ch., *Conceptos fundamentales de la filosofía*, tomo 3, Barcelona, Herder, 1979, 573-590
- Bubner, R., "Selbstbezüglichkeit als Struktur transzendentaler Argumente" in: Schaper, E., Vossenkuhl, W. (Eds.), *Bedingungen der Möglichkeit: "transcendental arguments" und transzendentales Denken*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1984, 63-79
- "Was heißt Synthesis?" in: Prauss, G. (Ed.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1986, 27-40
- Carl, W., *Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989
- "Kant's First Drafts of the Deduction of the Categories" in: Förster E. (Ed.), *Kant's Transcendental Deductions*, Stanford, Stanford University Press, 1989, 3-20
- Carnap, R., "Empiricism, Semantics and Ontology", Appendix A in *Meaning and Necessity*, Chicago, The University of Chicago Press, 1956
- Cramer, K., "'Erlebnis' Thesen zu Hegels Theorie des Selbstbewußtseins mit Rücksicht auf Aporien eines Grundbegriffs nachhegelscher Philosophie" in: *Hegel-Studien Beiheft 11*, 537-603
- "Über Kants Satz: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können" in: Cramer, K., Fulda, H.F., Horstmann, R.-P., Pothast, U., *Theorie der Subjektivität*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987
- Crawford, P.A., "Kant's Theory of Philosophical Proof" in: *Kant-Studien 53*, 1961/62, 257-268
- Davidson, D., "On the Very Idea of a Conceptual Scheme" in: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association 46*, 1973, 5-20
- Düsing, K., "Objektive und Subjektive Zeit. Untersuchungen zu Kants Zeittheorie und zu ihrer modernen kritischen Rezeption" in: *Kant-Studien 71*, 1980
- Eisler, R., *Kant Lexikon*, 10. Nachdruck, Hildesheim, G. Olms, 1989

- Fink-Eitel, H., "Kants transzendente Deduktion der Kategorien als Theorie des Selbstbewußtsein" in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 32, 1978
- Förster E. (Ed.), *Kant's Transcendental Deductions*, Stanford, Stanford University Press, 1989
- Gram, M.S., "Transcendental Arguments" in: *Nous* 5, 1971, 15-26
- Griffiths, A.P., "Transcendental Arguments" in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplement 43, 1969
- Guyer, P., "Kant on Apperception and *a priori* Synthesis" in: *American Philosophical Quarterly*, V. 17, 3, July 1980
- *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987
  - "The transcendental deduction of the categories" in: Guyer, P. (Ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992
- Hacker, P., "Are Transcendental Arguments a Version of Verificationism?" in: *American Philosophical Quarterly*, V.9, 1, January 1972, 78-85
- Havet, J., *Kant et le problème du temps*, Gallimard, 1946
- Heidegger, M., *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft* (Marburger Vorlesung Wintersemester 1927/28), ed.: Görland, I., in: *Gesamtausgabe*, II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Band 25, 2. Auflage, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1987
- *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929), 4. Auflage, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1973
- Heidemann, I., *Spontaneität und Zettlichkeit. Ein Problem der Kritik der reinen Vernunft*, Kantstudien Ergänzungshefte 75, Köln, Köln Universitäts-Verlag, 1958
- Henrich, D., "Über die Einheit der Subjektivität: Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, 2. Auflage, 1951" in: *Philosophisches Rundschau* 3, 1955
- "The Proof-Structure of Kant's Transcendental Deduction" in: *Review of Metaphysics* XXII, 1969
  - "Selbstbewußtsein. Kritische Einleitung in eine Theorie" in: Bubner, R., Cramer, K., Wiehl, R. (Eds.), *Hermeneutik und Dialektik*, 2. Bd., Tübingen, Mohr, 1970, 257-284

- "Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion" in: Prauss, G. (Ed.), *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, Köln, Kiepenheuer & Witsch, 1973
- *Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendente Deduktion*, Heidelberg, C. Winter, 1976
- "Die Identität des Selbstbewußtsein in der transzendentalen Deduktion" in: Oberer, H., Seel, G., *Kant: Analysen - Probleme - Kritik*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1988
- "Kant's Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique" in: Förster E. (Ed.), *Kant's Transcendental Deductions*, Stanford, Stanford University Press, 1989, 29-46
- Herring, H., *Das Problem der Affektion bei Kant*, Kantstudien Ergänzungshefte 75, Köln, Köln Universitäts-Verlag, 1953
- Kant, I., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Preußischen/Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin/Göttingen, Berlin, W. de Gruyter, 1902 ff. (A.A.)
- *Werkausgabe*, hrsg. von W. Weischedel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977
- *Die transzendente Deduktion der Kategorien in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft*, eingeleitet und kommentiert von W. Carl, Göttingen, 1990
- *Theoretical philosophy, 1755-1770*, tr. and ed. by D. Walford, Cambridge, Cambridge University Press, 1992
- *Philosophical Correspondence 1759-99*, tr. and ed. by A. Zweig, Chicago, The University of Chicago Press, 1967
- *Manuscrit de Duisbourg (1774-1775). Choix de réflexions des années 1772-1777.*, tr. F.-X. Chenet, Paris, J. Vrin
- *Crítica de la razón pura*, tr.: García Morente M. y Fernández Núñez M., México D.F., Porrúa, 1982
- *Crítica de la razón pura*, tr.: del Perojo J., Buenos Aires, Losada, 1979
- *Crítica de la razón pura*, tr.: Ribas, P., Madrid, Alfaguara, 1984
- *Critique de la raison pure*, tr.: Tremesaygues, A. et Pacaud, B., Paris, Presses Universitaires de France, 1944
- Kemp Smith, N., *A Commentary to Kant's "Critique of pure Reason"*, 2nd. ed., Macmillan, New York, 1923

- Körner, S., "The Impossibility of Transcendental Deductions" in: Beck, L.W. (ed.), *Kant Studies Today*, La Salle, 1969, 230-244
- Krüger, G., "Über Kants Lehre von der Zeit" in: *Anteile Martin Heidegger zum 60. Geburtstag*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1950
- Mohr, G., *Das sinnliche Ich: innerer Sinn und Bewußtsein bei Kant*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1991
- Paton, H.J., *Kant's Metaphysic of Experience*, London/New York, G. Allen & Unwin/ Macmillan, 1951
- Philonenko, A., *L'Œuvre de Kant, I*, Paris, J. Vrin, 1989
- Quine, W.v.O., "Two Dogma of Empiricism" in: *From a Logical Point of View*, New York, 1963, 20-46
- Reich, K., *Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel*, -3. Auflage, Nachdr. d. 2. Aufl. Berlin, Schoetz, 1948- Hamburg, F. Meiner, 1986
- Rohs, P., "Transzendente Apperzeption und ursprüngliche Zeitlichkeit" in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 31, 1977
- Ruf, H.L., "Transcendental Logik: An Essay on Critical Metaphysics" in: *Man and World* 2, 1969
- Schaper, E., "Are Transcendental Deductions Impossible?" in: Beck, L.W. (Ed.), *Kant's Theory of Knowledge*, Dordrecht, D. Reidel, 1974, 3-11
- Stegmüller, W., "Gedanken über eine mögliche rationale Rekonstruktion von Kants Metaphysik der Erfahrung" I in: *Ratio* 9, 1967, 1-30; II in: *Ratio* 10, 1968
- Stepanenko, P. "¿Será posible derivar el concepto de objetividad de la posibilidad de la autoconciencia? (Kant und das Problem der Gesetzmäßigkeit der Natur de B. Thöle)" en: *Teoría* 1,1, Julio 1993
- Strawson, P.F., *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, London, Methuen, 1959
- *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London, Methuen, 1966
  - *Los límites del sentido: Ensayo sobre la Crítica de la razón pura de Kant*, tr.: Thiebaut, C., Madrid, Revista de Occidente, 1975
- Stroud, B., "Transcendental Arguments" in: *The Journal of Philosophy*, V. LXV, 9, May 1968
- Tetens, J. N., *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung (1777)*, I, Berlin, Reuther & Reichard, 1913

- Thöle, B., "Die Beweisstruktur der transzendentalen Deduktion in der zweiten Auflage der "Kritik der reinen Vernunft"" in: *Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses, Mainz 1981, Teil I, 2*
- *Kant und das Problem der Gesetzmäßigkeit der Natur*, Berlin, W. de Gruyter, 1991
- Tugendhat, E., *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979
- Vaihinger, H., *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, I*, Stuttgart, W. Spemann, 1881
- Verneaux, R., *Le vocabulaire de Kant*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967
- Vleeschauwer, H. J. de, *La déduction transcendentale dans l'œuvre de Kant, I: La déduction transcendentale avant la Critique de la raison pure*, Paris, E. Champion, 1934
- *La evolución del pensamiento kantiano*, tr.: Guerra, R., México D.F., UNAM, 1962