



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**EL PROBLEMA DEL AUTOCONOCIMIENTO EN LA DEDUCCIÓN TRASCENDENTAL DE LAS  
CATEGORÍAS DE KANT**

TESIS PARA OBTENER EL GRADO DE:  
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:  
MONTSERRAT MILAGROS RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ

DIRECTOR DE TESIS:  
DR. EFRAÍN LAZOS OCHOA

CIUDAD UNIVERSITARIA, Cd. Mx., 2019



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**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.



A mi padre, Carlos Rodríguez

*In memoriam*

*We shall not cease from exploration  
And the end of all our exploring  
Will be to arrive where we started  
And know the place for the first time.*  
T. S. Eliot, "Four quartets"

# ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	7
ABREVIATURAS	8
INTRODUCCIÓN	9
1. INTUICIONES Y CONCEPTOS	19
1.1. Formas puras de la intuición e intuiciones empíricas	21
1.2. Lógica general y lógica trascendental	26
1.3. Categorías	30
Conclusiones del capítulo	36
2. AUTOCONCIENCIA TRASCENDENTAL	39
2.1. El <i>quid juris</i>	40
2.1.1. La estructura de la Deducción Trascendental B	45
2.2. Unidad e identidad de la autoconciencia trascendental	50
2.3. Juicio y objetividad	61
2.3.1. El problema de las representaciones subjetivas	67
Conclusiones del capítulo	72

3. AUTOCONOCIMIENTO	75
3.1. Sentido interno	76
3.2. El segundo paso de la Deducción Trascendental B	84
3.2.1. La aplicación de los conceptos puros sobre lo dado en la sensibilidad (§24)	87
3.2.2. Diferencias entre sentido interno y apercepción trascendental	92
3.3. El “Yo pienso” y la determinación de la existencia (§25)	97
Conclusiones del capítulo	108
CONCLUSIONES GENERALES	111
BIBLIOGRAFÍA	116

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco a mi madre por el apoyo, paciencia, cuidados y motivación. Sin ti nada de esto hubiera sido posible. A mi padre por su cariño y lealtad. Estoy segura que le hubiera alegrado ver esta investigación concluida. A mi hermano por la fortaleza, y por ser un ejemplo para mí por su dedicación.

A Efraín Lazos por haber aceptado dirigir esta investigación; por la motivación y paciencia a lo largo de estos años; y por las enseñanzas que me han hecho una mejor persona. A Pedro Stepanenko por haber leído este trabajo; por estar siempre abierto al diálogo; y por las clases de Kant que, sin duda, ayudaron a mejorar mis argumentos. A Carlos Vargas por la confianza en mi trabajo; porque tu pasión por la metafísica y la enseñanza me incentivaron durante la licenciatura. A Alberto Bastard por el apoyo, las discusiones y las clases de idealismo alemán que me impulsaron a adentrarme en ciertos problemas filosóficos. A Julia Muñoz por haber aceptado leer este trabajo; también por las observaciones críticas que me ayudaron a mejorar algunas partes; y porque eres un ejemplo para mí por tu entrega a la epistemología y filosofía kantiana.

A Marcela García por motivarme a conocer otros aspectos del pensamiento de Kant. A Damián Bravo por escuchar mis dudas, y también por la bibliografía recomendada. A Sebastián Lomelí por el apoyo, muchas veces inmerecido, en los trámites de titulación.

A mis amigos: Alaide, Karime, Mañón, Karen, Chucho, Leo, Dani, Alba y Daniel. No encuentro palabras para agradecerles su compañía, escucha y cariño. A Francisco por la amistad, las asesorías de lógica y el diálogo que me permitió conocer otra corriente filosófica. También a Amalia, Soco, Mado y Aarón. Sin ustedes no hubiera encontrado la fuerza necesaria para concluir este trabajo.

Por último agradezco al proyecto PIFFyL Seminario de lecturas de Idealismo Alemán: Crítica de la razón pura de Kant.



## ABREVIATURAS

- AA* *Kants Gesammelte Schriften*
- Anthr* I. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* 1801 [*Antropología en sentido pragmático*]
- Log* I. Kant, *Jäsche Logik* [*Lectures on logic*]
- KrV* I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1781:A/1787:B) [*Crítica de la razón pura*]
- Prol* I. Kant, *Prolegomena zu einer jeder künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* 1783 [*Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*]
- V-Met/Mron* I. Kant, *Metaphysik Mrongovius* [*Kant's lectures on metaphysics*]

## INTRODUCCIÓN

1. El autoconocimiento hace referencia al conocimiento que tenemos de nuestras creencias, emociones, pensamientos, sensaciones, estados biológicos, etcétera. Generalmente se admite que el conocimiento de nuestros estados mentales requiere de un método especial y distinto al que utilizamos para conocer los objetos de nuestro entorno. Uno de los motivos para admitir un método distinto es porque el conocimiento de nosotros mismos parece inmediato, pues no necesitamos evidencia para adscribir distintos estados mentales a uno mismo como sí se requiere para realizar juicios sobre los objetos que se encuentran fuera de nuestra mente. Sin embargo, la inmediatez y la autoridad de la primera persona, como características del autoconocimiento, han sido ampliamente discutidas y puestas en cuestión.

La *Crítica de la Razón Pura* se ha estudiado desde diferentes perspectivas y temas filosóficos. Un tema que no se ha investigado suficientemente es el del autoconocimiento. Considero que esto se debe, principalmente, a que Kant niega –en las páginas de la Deducción Trascendental B y en los Paralogismos de las dos ediciones— que podamos tener conocimiento substantivo de nosotros mismos en cuanto seres pensantes. Por esta razón se ha considerado, por un lado, que el autoconocimiento no representa un problema en la primera *Crítica*; y, por otro lado, que del análisis kantiano se puede desprender un argumento escéptico sobre el autoconocimiento. A pesar de este panorama poco alentador, en las próximas páginas haré una investigación sobre lo que el filósofo de Königsberg menciona acerca del autoconocimiento en su filosofía teórica, especialmente en la Deducción Trascendental de la segunda edición.

La Deducción Trascendental de las categorías es el capítulo en el que Kant muestra la validez objetiva de los conceptos puros del entendimiento. En este capítulo Kant pone el énfasis en la referencia de las categorías a objetos, así como en la constitución de un ámbito objetivo, o sea independiente de la percepción de cada persona. Por este motivo la Deducción Trascendental se ha reconstruido, casi exclusivamente, como un argumento que muestra la validez objetiva de las categorías en la experiencia. Mi propuesta consiste en señalar que en la Deducción Trascendental no sólo encontramos un argumento que muestra que las categorías son necesarias para la referencia a objetos, sino también elementos que permiten reconstruir una respuesta positiva al autoconocimiento. Es decir, en contra de las lecturas que

consideran que en la filosofía teórica del filósofo prusiano no hay autoconocimiento<sup>1</sup>, argumentaré que en la Deducción Trascendental hay elementos para hablar de autoconocimiento en Kant. Es importante mencionar que esta respuesta positiva al conocimiento de nosotros mismos no implica una transgresión de los límites que Kant establece, *i. e.*, no es autoconocimiento en cuanto sujetos pensantes.

El objetivo general de esta tesis es mostrar que para Kant el autoconocimiento debe satisfacer las mismas condiciones que el conocimiento de los objetos que están fuera de nuestra mente. De esta afirmación se siguen las siguientes consecuencias para el autoconocimiento: (i) la primera es que sólo podemos conocernos como fenómenos ubicados en un tiempo y espacio determinados. Esto se debe a que, de acuerdo con la Doctrina trascendental de los elementos, el conocimiento se compone de intuiciones y conceptos. De ahí que para tener autoconocimiento genuino deban darse intuiciones de nosotros mismos que puedan ser conectadas y determinadas conceptualmente para realizar juicios en primera persona.

(ii) Este primer punto genera un problema, a saber, ¿cómo es que el yo puede aparecer como objeto? Para Kant, el yo no puede identificarse con un particular en la experiencia —no designa a una persona—, ya que es la unidad formal a la que se integran distintas representaciones por medio de la actividad discursiva del sujeto. Sin embargo, como el yo no posee un contenido propio que pueda ser conocido con independencia de las intuiciones sensibles, entonces no podemos conocer substantivamente la espontaneidad de nuestro pensamiento. De ahí que para Kant sea importante distinguir en la Deducción Trascendental B, así como en la *Antropología en sentido pragmático*, dos sentidos del yo: el yo como determinante y determinable (§25, B158); y el yo en cuanto sujeto del pensar y en cuanto objeto de la percepción (*Anthr* §4, 134). (iii) Por último, si es verdad que para Kant el autoconocimiento debe satisfacer las mismas condiciones que el conocimiento de los objetos de nuestro entorno, entonces el conocimiento de nosotros mismos tiene límites. Esto último está en consonancia con el proyecto crítico kantiano que restringe el ámbito de lo que puede ser conocido objetivamente.

---

<sup>1</sup> En las próximas páginas desarrollaré y me referiré a esas lecturas como las que afirman que Kant está comprometido con la tesis de la elusividad del yo.

Para lograr este objetivo procederé del siguiente modo: en el primer capítulo titulado “Intuiciones y conceptos” analizaré partes de la Estética Trascendental y de la introducción a la Lógica Trascendental con el objetivo de mostrar que intuiciones y conceptos son representaciones heterogéneas e independientes entre sí. Sin embargo, esta heterogeneidad necesita de la complementariedad epistémica entre representaciones particulares y representaciones generales. La tesis de la independencia y complementariedad epistémica la retomo de Efraín Lazos y Lucy Allais. Este modo de interpretar la Doctrina trascendental de los elementos se opone a otras interpretaciones que afirman que las funciones intelectuales son necesarias para la representación de particulares en la experiencia.

En este primer capítulo se exponen las condiciones trascendentales que deben satisfacer los objetos para ser conocidos. Para que los seres humanos conozcamos objetos de nuestro entorno se deben cumplir las siguientes condiciones: por un lado, debemos tener intuiciones, *i. e.* representaciones particulares e inmediatas; pero, por otro lado, necesitamos de representaciones generales que unifiquen distintas representaciones por sus marcas o notas comunes. Sin esta complementariedad epistémica no sería posible conocer algo de manera objetiva. Este capítulo termina con una reconstrucción de la Deducción Metafísica, ya que en esta sección de la *Crítica* Kant expone la tabla de un conjunto de conceptos básicos, las categorías, que sirven para pensar objetos a priori.

En el segundo capítulo titulado “Autoconciencia trascendental” haré un análisis de los primeros párrafos de la Deducción Trascendental B (16, 17, 18 y 19) con el objetivo de mostrar de qué manera las categorías hacen posible, por un lado, la determinación de un ámbito objetivo en la experiencia, y, por otro lado, la unidad de la conciencia al integrar distintos estados mentales a uno mismo. Como el título de este capítulo indica la noción de autoconciencia trascendental juega un papel relevante. Para explicar esta oscura noción señalo que la unidad analítica es coextensiva a la unidad sintética de apercepción. Esto implica que no podríamos ser conscientes de nuestras representaciones si no van acompañadas por el juicio “yo pienso”, pero también que la conciencia de *mí*s representaciones requiere de la actividad discursiva de la mente. En la última sección de este capítulo analizo la conexión entre objetividad y juicio. Para Kant, el juicio implica objetividad. “Sólo en virtud de ello esa relación se torna un juicio, es decir, una relación que es objetivamente válida y que se distingue suficientemente de la relación de esas mismas

representaciones, en la cual sólo hubiese validez subjetiva” (§18, B142). Esta afirmación genera un problema para los juicios subjetivos, que son aquellos que hacemos sin la pretensión de determinar algo que sea válido independientemente del estado particular de cada persona. Así, para dar una respuesta a la posibilidad de este tipo de juicios analizo la noción de percepción.

El tercer capítulo se titula “Autoconocimiento” y aquí analizo los párrafos 22, 23, 24 y 25 de la Deducción Trascendental B. El objetivo de este capítulo es mostrar que el conocimiento de nosotros mismos está sujeto a las mismas condiciones del conocimiento de objetos. Ahora bien, en estos párrafos de la Deducción Trascendental B, Kant restringe el uso de las categorías. Los conceptos puros sólo adquieren realidad objetiva en la medida en que están relacionados al múltiple dado en el sentido interno. En el §24, Kant menciona que todo el conocimiento –incluyendo el de nosotros mismos—es de objetos determinados. Por consiguiente, si las categorías no se relacionan a intuiciones sensibles, entonces no sería posible el conocimiento empírico.

En este capítulo juegan un papel importante la introspección, el sentido interno, la síntesis figurativa, y la distinción entre autoconocimiento y autoconciencia. En las tres secciones de este capítulo analizo cada una de estas nociones, así en la primera sección me refiero al sentido interno para explicar el modelo del autoconocimiento basado en la introspección; en la segunda sección explico las nociones de realidad objetiva y síntesis figurativa para resolver la paradoja que Kant menciona en el §24 sobre el autoconocimiento; y, por último, la tercera sección es un análisis del §25. En esta tercera sección señalo que la autoconciencia trascendental no es una condición suficiente para conocernos a nosotros mismos, ya que el juicio “yo pienso” únicamente hace referencia al sujeto lógico de nuestros pensamientos, pero no a una substancia permanente. Así pues, para tener autoconocimiento debemos poseer intuiciones de nosotros mismos dadas por el sentido interno y también conceptos para determinar nuestros estados mentales.

## *2. El problema: una tensión entre dos interpretaciones posibles*

Esta investigación está motivada por un problema que presenta el autoconocimiento en Kant. Como mencioné líneas arriba, se ha considerado que en Kant no es posible el

autoconocimiento. En las próximas páginas señalaré que hay una tensión entre dos interpretaciones posibles sobre el autoconocimiento en la obra del filósofo prusiano: la lectura que se centra en la tesis de la elusividad del yo —la que niega que haya autoconocimiento en Kant—, y la lectura que distingue dos tipos autoconocimiento.

### *La elusividad del yo*

Quassim Cassam, en la introducción al libro *Self-Knowledge*, menciona que una buena teoría sobre el autoconocimiento debe considerar, por un lado, el tipo de cosas que somos, y, por otro lado, el conocimiento de nuestros pensamientos particulares.<sup>2</sup> Cassam denomina general al primer tipo de autoconocimiento y particular al segundo. Estos dos niveles de autoconocimiento no están completamente separados, *e.g.* al conocer mis propiedades físicas también puedo saber que soy *algo* que posee propiedades físicas. Sin embargo, Cassam señala que la relación entre estos dos niveles de autoconocimiento es menos directa de lo que uno podría suponer.

La separación entre el autoconocimiento general y el autoconocimiento particular ha tenido mucha influencia en la literatura contemporánea sobre autoconocimiento. Cassam considera que en la filosofía teórica kantiana se presenta la separación más grande entre los dos niveles de autoconocimiento. “Kant argumenta que la naturaleza del yo como es en sí mismo es *desconocida*, y que sólo se tiene conocimiento de uno mismo como aparecemos. Esto sugiere la ruptura más radical entre el autoconocimiento particular y nuestro conocimiento de lo que somos”.<sup>3</sup>

Cassam plantea las siguientes preguntas sobre la «ruptura más radical» entre los dos niveles de autoconocimiento: (i) “¿cuál es el argumento para negar que conocemos lo que somos?”<sup>4</sup>, y (ii) “¿el autoconocimiento particular puede separarse del conocimiento de lo que somos? Supongamos que el autoconocimiento particular depende del conocimiento de lo que somos. Si esta tesis de la dependencia es correcta, entonces la negación de Kant al conocimiento de lo que somos también pone en cuestión al autoconocimiento particular”.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> *Cfr.*, Cassam, *Self-Knowledge*, p. 1.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>4</sup> *Idem.*

<sup>5</sup> *Idem.*

Estas preguntas son importantes, ya que no sólo señalan que para Kant no es posible tener conocimiento substantivo de lo que somos, sino que, además, cuestionan la posibilidad de conocernos como aparecemos a nosotros mismos. Si esto es cierto, entonces no podemos encontrar ninguna respuesta a la posibilidad del autoconocimiento en la filosofía teórica kantiana.

Cassam pone su atención en la tesis de la elusividad del yo para decir que el autoconocimiento no es un problema en Kant. Esta tesis, de procedencia humeana, afirma que cuando se *dirige la mirada* hacia lo que ocurre en nuestra mente, o sea cuando somos conscientes por introspección de nuestros estados internos, no tenemos conciencia de un yo que sea permanente a lo largo del tiempo. Quassim Cassam considera que Kant está comprometido con la tesis de la elusividad del yo.<sup>6</sup> Para esclarecer este punto mencionaré brevemente las premisas sobre las que se apoya la lectura de Cassam.

Para Kant, el conocimiento de objetos depende de la complementariedad epistémica entre intuiciones y conceptos. Ahora bien, Cassam menciona lo siguiente sobre la complementariedad epistémica para tener autoconocimiento general: “Supongamos que este modelo de conocimiento es aplicado a nuestro conocimiento de lo que somos. Es tentador pensar en la introspección, en lugar de los ‘sentidos externos’, como la fuente de mucho de nuestro autoconocimiento”.<sup>7</sup> Para Cassam hay algunas consecuencias que se desprenden al aplicar este modelo del conocimiento de objetos al conocimiento de nosotros mismos. Una de estas consecuencias es que para tener autoconocimiento general necesitamos del sentido interno y de la introspección. Sin embargo, para Kant –así como para Hume— no tenemos una intuición de nosotros mismos en el sentido interno que sea permanente, ya que todas las intuiciones del sentido interno son sucesivas y tienen duración. Esto último conduce a la tesis de la elusividad del yo, ya que mediante la introspección no podemos tener conciencia de un yo que sea permanente y pueda ser conocido.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> “Kant fue más lejos que Hume y afirmó que ningún yo persistente y substancial puede presentarse en el flujo de percepciones disponibles al sentido interno”. *Ibid.*, p. 3.

<sup>7</sup> *Idem.*

<sup>8</sup> Es importante mencionar que para Cassam la tesis de la elusividad del yo tiene la siguiente consecuencia: que el yo, en cuanto sujeto pensante, no puede ser consciente de sí mismo como objeto. Es decir, la conciencia de uno mismo como sujeto de distintos pensamientos es distinta a la conciencia que tenemos de nosotros mismos como objetos, pues el yo no es un objeto ubicado en relaciones espaciotemporales. *Cf.*: Cassam, *Self and world*, p. 2. Cabe señalar que Cassam se opone a la tesis de la elusividad del yo, pues él defiende una concepción materialista sobre la autoconciencia.

Quassim Cassam señala lo siguiente sobre la tesis de la elusividad del yo: “En la medida en que el conocimiento de lo que somos depende de la posibilidad de percibirnos por introspección como una cosa persistente, la tesis de la elusividad debería concluir que ese autoconocimiento es inaccesible para nosotros”.<sup>9</sup> Es decir, sólo podemos tener autoconocimiento de lo que somos –autoconocimiento general— al afirmar algo substantivo de nosotros mismos. Para Kant no es posible decir algo substantivo sobre el yo, ya que mediante introspección no tenemos conciencia de algo que sea permanente en el tiempo. Por este motivo Cassam piensa que en la filosofía teórica kantiana no hay autoconocimiento. Cassam concluye el análisis de Kant diciendo que la tesis de la elusividad lleva a un argumento escéptico.

Lo que me interesa destacar de esta lectura es la afirmación de que el autoconocimiento no es un problema para el filósofo de Königsberg, pues éste niega que podamos conocernos substantivamente. Si aceptamos la lectura de Cassam, entonces no encontraremos algo en Kant que sea relevante para esclarecer el modo en que los seres humanos adquirimos conocimiento de nosotros mismos.

### *Dos tipos de autoconocimiento*

Matthew Boyle, en el texto *Two kinds of self-knowledge*, presenta una lectura distinta a la de Cassam. Boyle menciona que la distinción que Kant traza entre las dos maneras de conocernos a nosotros mismos es fundamental para el autoconocimiento. La distinción es entre el autoconocimiento que tenemos por el sentido interno y el autoconocimiento por la apercepción trascendental. Estos dos tipos son distintos porque mediante el sentido interno tenemos conocimiento de nosotros como seres pasivos, mientras que por la apercepción trascendental somos conscientes de nuestra espontaneidad. Ahora bien, Boyle menciona que entre estos dos tipos de autoconocimiento hay una relación de dependencia, pues sin la capacidad de pensarnos como un yo –apercepción trascendental— no sería posible autoadscribirnos estados del sentido interno.

En este texto Boyle hace una defensa del método de la transparencia que Richard Moran expone en *Authority and estrangement*. En esta investigación no analizaré la

---

<sup>9</sup> Cassam. *Self-knowledge*, p. 3.



transparencia, pues excede los límites y objetivos de este trabajo, sino que únicamente retomaré algunos puntos que Boyle menciona para destacar la importancia de Kant. Matthew Boyle señala que el problema general del autoconocimiento consiste en explicar cómo podemos conocer nuestra mente de forma inmediata desde la autoridad de la primera persona.<sup>10</sup> Por un lado, la inmediatez del autoconocimiento consiste en que una persona puede adscribir a sí misma distintos estados mentales sin necesitar del mismo tipo de evidencia que necesita para adscribir estados mentales a otras personas; y, por otro lado, la autoridad de la primera persona indica que la adscripción de estados mentales a uno mismo no está sujeta a los mismos tipos de error que el conocimiento que tenemos de otros objetos.

Para Richard Moran el problema general del autoconocimiento está formado por dos problemas distintos: “uno tiene que ver con nuestras «actitudes» y el otro con las «sensaciones».”<sup>11</sup> Moran se centra exclusivamente en el primer tipo de autoconocimiento, ya que considera que éste es fundamental. Lo característico del autoconocimiento de nuestras actitudes es que refleja un tipo de agencia. Para Moran, si uno quiere saber si cree que *p*, entonces debe dirigir su *mirada hacia el exterior* para saber si hay razones para creer en *p*. Este autoconocimiento implica la espontaneidad del sujeto para conocer sus pensamientos, ya que el sujeto tiene que poder reflexionar sobre las razones para creer en *x*, o desear *p*, etcétera.

Matthew Boyle menciona que el primer tipo de autoconocimiento requiere que uno se represente a sí mismo. Es decir, para adscribir un estado mental a uno mismo debe reconocerse que ese estado mental es propio. “El tipo de auto-representación que es condición de la autoridad del autoconocimiento debe ser una auto-representación en un sentido más fuerte: debe ser una representación del estado mental del sujeto como *su propio* estado mental”.<sup>12</sup>

Lo relevante del texto de Boyle para esta investigación consiste en el lugar que le asigna a Kant. Como mencioné líneas arriba, Moran piensa que el autoconocimiento que tenemos de nuestras actitudes es fundamental.<sup>13</sup> Sin la «auto-representación» y la agencia del

---

<sup>10</sup> Cfr. Boyle, *Two Kinds of Self-Knowledge*, p. 135.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>13</sup> “Es fundamental porque la habilidad para decir lo que uno piensa en el modo que Moran describe está conectada con los tipos de habilidades representacionales que un sujeto debe poseer para hacer afirmaciones

sujeto, no sería posible tener autoconocimiento, ya que, de acuerdo con la tesis de la dependencia, el autoconocimiento de nuestras sensaciones depende de la agencia del yo. La noción de autoconciencia trascendental designa este modo fundamental de conocernos a nosotros mismos. La autoconciencia trascendental es la condición que nos permite adscribir distintos estados a uno mismo. Kant considera que mediante esta noción tenemos conciencia de nosotros mismos como el sujeto común de distintas representaciones. Como Boyle menciona: “[...] al menos que reconozcamos que este tipo de autoconocimiento es fundamental y distinto del conocimiento de nuestras sensaciones no seremos capaces de comprender lo que el objeto de conocimiento sea *uno mismo*.”<sup>14</sup>

Kant, según el texto de Boyle, al haber distinguido entre el autoconocimiento por apercepción trascendental y el autoconocimiento por sentido interno, describió la forma fundamental para el autoconocimiento.<sup>15</sup> La apercepción trascendental muestra la espontaneidad que es necesaria para hacer juicios y reflexionar sobre las razones en las que se apoyan nuestras creencias.

3. Las lecturas de Cassam y Boyle presentan una tensión o problema en el tema del autoconocimiento en Kant. Por un lado, Cassam menciona que Kant está comprometido con la tesis de la elusividad del yo. La principal consecuencia de esta posición es que para Kant no hay autoconocimiento, pues no tenemos conocimiento de algo que permanezca estable en el flujo temporal de nuestros estados mentales. Por otro lado, Matthew Boyle menciona que Kant, al haber realizado una distinción entre dos tipos de autoconocimiento, muestra el modo fundamental del autoconocimiento. Estas dos lecturas son contrarias, ya que la primera asegura que no es posible encontrar autoconocimiento en la filosofía teórica kantiana y la segunda señala que Kant expuso el modo fundamental del autoconocimiento.

El problema que enfrenta una investigación sobre el autoconocimiento en Kant es que parece que el filósofo de Königsberg no le concede importancia al conocimiento de nosotros mismos. Como se vio con la lectura de Cassam, Kant niega explícitamente que podamos

---

que puedan ser comprendidas, y un sujeto al que le falten estas habilidades no puede auto-representarse”. *Ibid.*, p. 151.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>15</sup> “[...] no sería capaz de pensar sobre los estados que son objeto del sentido interno –sensaciones, apetitos, y otros tipos de ‘afecciones’ mentales— si no tuviera (al menos potencialmente) el tipo de conciencia específicamente activa que tengo de mis pensamientos y juicios”. *Ibid.*, p. 160.

tener autoconocimiento substantivo. La tesis de la elusividad del yo es consecuencia de las condiciones trascendentales que deben satisfacer los objetos para ser conocidos, pues para tener autoconocimiento necesitamos tener intuiciones de nosotros mismos. Este tipo de intuiciones nos son dadas por el sentido interno, sin embargo, en el sentido interno no tenemos conciencia de alguna intuición que sea permanente en el tiempo. Así, al acceder a nuestros estados internos no conocemos una substancia o entidad que pueda denominarse «yo». Si se acepta la lectura de Cassam, entonces no se puede encontrar algo significativo sobre el autoconocimiento en Kant.

La lectura de Boyle presenta una perspectiva más optimista. Este filósofo afirma que en Kant se encuentra la forma fundamental del autoconocimiento. Sin la agencia de la aperccepción trascendental no sería posible conocer nuestras sensaciones y pensamientos, ni tampoco podríamos dar razones sobre nuestras creencias. Así, a pesar de que Kant restringe el ámbito de lo que podemos conocer sobre nosotros mismos también expone un esquema del autoconocimiento que da cuenta del modo en que adscribimos distintos estados mentales a uno mismo. Como mencioné líneas arriba, este esquema está compuesto por dos tipos de autoconocimiento distintos: el autoconocimiento de nuestras sensaciones y el autoconocimiento de nuestra espontaneidad y agencia. El último es fundamental, ya que sin la espontaneidad de nuestra mente no sería posible justificar nuestras creencias.

Ahora bien, para mostrar que hay una respuesta positiva al autoconocimiento en la Deducción Trascendental de las categorías, me inclinaré por la lectura de Boyle, pues aunque Kant señala que el autoconocimiento tiene límites y que no podemos conocernos substantivamente, *i. e.*, no tenemos acceso a nuestra naturaleza como seres pensantes, considero que el establecimiento de las condiciones trascendentales del conocimiento de objetos, y sobre todo la noción de aperccepción trascendental, tienen consecuencias importantes para el autoconocimiento.

## INTUICIONES Y CONCEPTOS

### Introducción

1. Uno de los aspectos más innovadores de la filosofía crítica kantiana es su concepción de experiencia [*Erfahrung*]. Es importante indicar que la noción de experiencia en la primera *Crítica* es ambigua, como Lewis White Beck menciona en su célebre ensayo *Did the Sage of Königsberg Have no Dreams?*, pues, por un lado, se refiere al conocimiento empírico de objetos, y, por otro lado, al material sensible que es dado.<sup>16</sup> Sin embargo, para los fines de este capítulo, usaré el concepto de experiencia para referirme al conocimiento que tenemos de objetos. Como Kant señala: “Experiencia es un conocimiento empírico, es decir, un conocimiento que determina un objeto mediante percepciones” (B218). Esta definición de experiencia implica que el conocimiento empírico necesita de conceptos e intuiciones. Sin la referencia a intuiciones los conceptos no pueden tener contenido objetivo.

---

<sup>16</sup> En *Did the Sage of Königsberg Have no Dreams?*, Lewis White Beck distingue dos significados de experiencia que aparecen en la primera *Crítica*. Estos dos significados aparecen al comienzo de la introducción de la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura*: “No hay duda de que todo nuestro conocimiento comienza por la *experiencia*; pues si no fuese así, ¿qué despertaría a nuestra facultad cognoscitiva, para que se pusiera en ejercicio, si no aconteciera esto por medio de objetos que mueven nuestros sentidos, y en parte producen por sí mismos representaciones, y en parte ponen en movimiento la actividad de nuestro entendimiento para compararlas a éstas, conectarlas o separarlas, y elaborar así la materia bruta de las impresiones sensibles y hacer de ella un conocimiento de objetos, que se llama *experiencia*? (B1). Las cursivas son mías. Lewis White Beck denomina al primer sentido experiencia-L (experiencia en sentido lockeano) haciendo referencia al material crudo que se presenta sin la actividad conceptual de la mente; al segundo lo llama experiencia-K (experiencia en sentido kantiano) y se refiere al conocimiento de objetos. Cf. *Did the Sage of Königsberg Have no Dreams?*, pp. 40-41.

La innovación de la filosofía teórica kantiana frente a la filosofía que le precedió consiste en la distinción e independencia de los elementos que hacen posible la experiencia: intuiciones y conceptos.<sup>17</sup> De acuerdo con algunos pasajes de la Doctrina trascendental de los elementos, las intuiciones o representaciones particulares, y los conceptos o representaciones generales son las condiciones que deben satisfacer los objetos para ser conocidos de manera objetiva. Ahora bien, el objetivo central de este primer capítulo es mostrar que la distinción trascendental entre intuiciones y conceptos implica, por un lado, que son representaciones heterogéneas e independientes entre sí; pero, por otro lado, que necesitan ser complementarias para representar un ámbito objetivo, o sea independiente de los estados particulares de cada sujeto (*ProI*, §19 ,4: 299).

La independencia implica, por un lado, que las intuiciones, ya sean puras o empíricas, no necesitan de la actividad conceptual para presentar particulares en la experiencia; pero, por otro lado, que los conceptos tampoco dependen de las intuiciones para ser generales, sino de otros conceptos, ya que son representaciones mediatas. Efraín Lazos señala lo siguiente sobre la independencia entre conceptos e intuiciones: “para ser lo que son [...] los conceptos se bastan a sí mismos, son *selbstständig*. Pero otro tanto vale para las intuiciones. También de ellas puede decirse que, dada la naturaleza de la sensibilidad humana, *i. e.*, su receptividad, las intuiciones no requieren de representaciones de otro tipo, por ejemplo, conceptos, para ser lo que son”.<sup>18</sup> Sin embargo, es importante señalar que la independencia no excluye la complementariedad epistémica. Pues para que las intuiciones sean referidas a objetos deben conectarse por medio de los conceptos que son reglas que determinan cómo hacer juicios sobre objetos. Sin la capacidad para emplear conceptos no sería posible discriminar y reconocer a los particulares por sus notas comunes.

---

<sup>17</sup> “Por medio de la sensibilidad, entonces, nos son *dados* objetos [*Gegenstände*], y sólo ella nos suministra intuiciones; pero por medio del entendimiento ellos son pensados, y de él surgen conceptos” (A19/B33). La tradición racionalista de Leibniz y Wolff consideraba que la diferencia entre intuiciones y conceptos era lógica, pues creían que los elementos de la sensibilidad eran poco claros a diferencia de las representaciones intelectuales (A44/B62; *Anthr*, §7, 141b). Según el filósofo de Königsberg, los empiristas británicos no quedaban en una mejor posición frente a este problema, ya que al sostener que la distinción entre estos dos tipos de representaciones era de grado sensualizaron los conceptos. A diferencia de la tradición empírica y racionalista, Kant muestra, en su filosofía crítica, que la distinción entre conceptos e intuiciones no es lógica ni gradual.

<sup>18</sup> Lazos, *Heterogeneidad y dependencia sintética. Más sobre Kant y el (anti)conceptualismo*, p. 59.

Para argumentar en favor de la independencia y complementariedad entre intuiciones y conceptos me referiré, en la primera sección de este capítulo, a la tesis central del idealismo trascendental que Kant propone en la primera *Crítica* y que muestra su revolución copernicana<sup>19</sup>: que el espacio y el tiempo son las formas subjetivas de la sensibilidad (A20/B34-5). Es decir, que el espacio y el tiempo son formas que presentan ordenados a los particulares sensibles. En la segunda y tercera secciones me referiré, por un lado, a la distinción que aparece al comienzo de la *Lógica Trascendental* entre lógica general y lógica trascendental, y, por otro lado, a la *Deducción Metafísica* para mostrar lo peculiar de la actividad discursiva.

### 1.1. Formas puras de la intuición e intuiciones empíricas

2. En la *Crítica de la Razón Pura* Kant afirma que para tener conocimiento los objetos deben regirse por las formas puras de intuición a priori y por las funciones intelectuales que no dependen del influjo de la experiencia. De acuerdo con la *Estética Trascendental*, las formas puras de la intuición son el espacio y el tiempo. En este capítulo, Kant se encarga de mostrar que el espacio y el tiempo no son, por un lado, entidades que existan con independencia de la mente, ni, por otro lado, conceptos; sino formas puras de la intuición que presentan a los particulares como aparecen y no como son en sí mismos.<sup>20</sup> Lo que me interesa destacar en esta sección es la tesis central del idealismo trascendental de Kant: que el espacio y el tiempo presentan a los fenómenos ordenados en relaciones espaciotemporales (A20/B34).

Al comienzo de la *Estética Trascendental* Kant menciona lo siguiente: “Cualesquiera sean la manera y los medios por los que un conocimiento se refiera a objetos [*Gegenstände*], aquella manera por la cual se refiere a ellos inmediatamente, y que todo pensar busca como medio, es la *intuición*. Ésta, empero, sólo ocurre en la medida en que el objeto nos es dado

---

<sup>19</sup> “Si la intuición debiese regirse por la naturaleza de los objetos, no entiendo cómo se podría saber *a priori* algo sobre ella; pero si el objeto (como objeto de los sentidos) se rige por la naturaleza de nuestra facultad de intuición, entonces puedo muy bien representarme esa posibilidad” (BXVII).

<sup>20</sup> “[...] toda nuestra intuición no es nada más que la representación de fenómeno; que las cosas que intuimos no son, en sí mismas, tales como las intuimos; ni sus relaciones están constituidas, en sí mismas, como se nos aparecen; y que si suprimiésemos nuestro sujeto, o aun solamente la manera de ser subjetiva de los sentidos en general, entonces toda la manera de ser de los objetos en el espacio y en el tiempo, todas sus relaciones, y aun el espacio y el tiempo mismos, desaparecerían; y que como fenómenos, no pueden existir en sí mismos, sino solamente en nosotros” (A42/B59).

[...]” (A19/B33). Este pasaje indica que la única manera que tenemos los seres racionales para relacionarnos inmediatamente con un objeto es la intuición, o sea que la intuición es el modo en el que los objetos nos pueden ser dados. Para Kant, el pensamiento busca la intuición como medio para que sea posible el conocimiento, porque los conceptos no son representaciones inmediatas, pues su característica principal es que son representaciones generales que unifican a las intuiciones por marcas comunes.<sup>21</sup> Por consiguiente, únicamente por medio de las intuiciones se pueden tener representaciones inmediatas de particulares. Sobre este punto Lucy Allais menciona lo siguiente: “[...] la singularidad de las intuiciones debe entenderse como presentándonos particulares perceptuales; que la inmediatez de las intuiciones debe entenderse como dándonos relación o presentándonos a los particulares [...] y que eso es lo que quiere decir que las intuiciones nos dan objetos”.<sup>22</sup>

Ahora bien, para Kant hay dos formas puras de la intuición: el espacio y el tiempo. Para argumentar que el espacio y el tiempo son intuiciones, Kant discute en contra de las dos concepciones físicas y metafísicas que predominaban en su época: la concepción del espacio y tiempo absolutos de Newton, y la relacionista de Leibniz. Para Kant, el espacio es la forma del sentido externo y el tiempo es la forma del sentido interno (A22-3/B37; A23/B38-7). Esto quiere decir que todo aquello que se encuentra fuera de nuestra mente se halla en el espacio y que todo lo que está en nosotros se presenta en relaciones temporales.

Kant muestra su propuesta sobre las formas puras de la intuición en las exposiciones metafísica y trascendental. En las siguientes páginas me referiré a algunos puntos de la exposición metafísica del espacio para mostrar que, por un lado, es una intuición que no necesita de los conceptos para ser única; y, por otro lado, que la intuición pura hace posible el ordenamiento de los particulares sensibles, o intuiciones empíricas, que son dados en el transcurso de la experiencia. El motivo para centrarme en la intuición pura del espacio es porque en la Estética Trascendental, Kant hace una exposición similar a la del espacio para mostrar que el tiempo es una forma pura de la intuición. Un análisis exclusivo del tiempo y del sentido interno se encuentra en la primera sección del último capítulo.

---

<sup>21</sup> “Entonces una intuición es una representación singular, es decir, se relaciona a un solo objeto. Así, es el análogo a un término singular. Un concepto es general. Los objetos a los cuales se relaciona son los que caen bajo él. Que es una *repraesentatio per notas communes* es justo lo que la *Crítica* dice al señalar que se refiere a un objeto por medio de una característica (*Merkmal*, marca) que distintas cosas pueden tener en común”. Parsons, *From Kant to Husserl*, p. 7.

<sup>22</sup> Allais, *Manifest Reality: Kant's Idealism and his Realism*, p. 147.

La exposición metafísica del espacio contiene cuatro apartados: los primeros dos establecen que el espacio es una representación a priori (A23-4/B38-9); los últimos dos muestran que el espacio es una intuición y no un concepto (A24-5/B39-40). El primer punto para mostrar que el espacio es una representación a priori comienza de la siguiente manera: “El espacio no es un concepto empírico que haya sido extraído de experiencias externas. Pues para que ciertas sensaciones sean referidas a algo fuera de mí [...] y también para que yo pueda representármelas como contiguas y exteriores las unas a las otras, y por tanto [...] situadas en diferentes lugares, para ello debe estar [...] la representación del espacio” (A23/B38). Es decir, el espacio no puede ser una abstracción de las relaciones espaciales que se dan entre los cuerpos que están fuera de nosotros —la posición de Leibniz— ya que para poder referir algo fuera de nosotros, o sea para representarnos otros cuerpos, incluido el nuestro, necesitamos que la representación del espacio no haya sido extraída de la experiencia sino que sea independiente de ésta. El espacio, como representación a priori, hace posible que nos representemos a los particulares en relaciones espaciales y podamos determinar sus posiciones mediante conceptos empíricos espaciales.<sup>23</sup> Por consiguiente, como el espacio antecede a las distintas representaciones que nos son dadas en la experiencia es una representación a priori.

Kant afirma lo siguiente en el tercer punto de la exposición metafísica: “El espacio no es un concepto discursivo, o, como se suele decir, universal, de relaciones de las cosas en general; sino una intuición pura. Pues en primer lugar uno puede representarse sólo un único espacio; y cuando se habla de muchos espacios, se entiende por ellos sólo partes de uno y el mismo espacio único” (B39/A25); y “Él es esencialmente único; lo múltiple en él, y por tanto, también el concepto universal de espacios en general, se basa simplemente en limitaciones. De aquí se sigue que, con respecto a él, una intuición *a priori* (que no es empírica) sirve de fundamento de todos los conceptos de él” (A25/B40). De acuerdo con estos pasajes, el espacio es único y las distintas partes del espacio son partes de la misma representación del espacio. Sin la intuición original del espacio no sería posible representarse distintos espacios.

---

<sup>23</sup> “[...] para poder detectar relaciones espaciales entre lo dado en la intuición, *e.g.*, relaciones tales como la de ser adyacente, la diversidad sensible debe presentárenos en un orden y en una posición espaciales. Brevemente, pues, en lo que concierne al espacio, sin orden no hay relaciones”. Lazos, *Disonancias de la Crítica*, p. 85.



Considero que para comprender que el espacio es una intuición y no un concepto es importante recordar la caracterización general que Kant hace sobre las intuiciones como representaciones inmediatas de particulares en la experiencia. Cuando Kant habla de un espacio único se refiere a que el espacio es una representación singular que, a diferencia de las intuiciones empíricas, proporciona un orden a la experiencia. Kant muestra la singularidad del espacio en A25/B39 al decir que el espacio, al ser una forma pura de la intuición, es una representación única que antecede a la diversidad de espacios que son partes de la misma intuición original. Así, el espacio es la forma de la intuición en la que los objetos se presentan ordenados en relaciones espaciales.

El otro punto sobre el que hay que llamar la atención para comprender que el espacio es una intuición es la inmediatez que caracteriza a todas las intuiciones. Las intuiciones son lo dado que se presenta de manera inmediata o directa en la experiencia. Para Kant, la inmediatez es una característica general del modo de representar sensible. Así, el espacio, como forma pura de la sensibilidad (A20/B34), se da de manera inmediata en la experiencia. De ahí que todas las percepciones de espacios particulares o de relaciones espaciales entre los cuerpos que están fuera de la mente, son posibles porque el espacio se da inmediatamente como magnitud infinita. “El espacio es representado como una cantidad infinita *dada*” (A25/B39). Por consiguiente, la representación de distintas partes del espacio es consecuencia de que el espacio es una representación única que se presenta de manera inmediata en la experiencia. Sin embargo, esta intuición no pertenece a los objetos con independencia de la subjetividad, sino que se encuentra en la mente y hace posible que la información recibida del mundo sea ordenada de forma a priori (A26/B42).

3. Como se ha visto, el espacio es una intuición a priori que presenta a los particulares ordenados en relaciones espaciales. Ahora bien, de acuerdo con Kant, todos los objetos que se dan en el espacio se presentan como apariencias y no como son en sí mismos, pues el espacio es una condición de la subjetividad que traza un límite en lo que puede ser experimentado y conocido por los seres humanos. Para Kant, la representación de los particulares en el espacio necesita de la información recibida por el mundo, pues las intuiciones empíricas sólo son posibles si un objeto afecta a la sensibilidad. Esto se debe a la caracterización que el filósofo de Königsberg hace, al comienzo de la Estética Trascendental,

de la receptividad como la capacidad de ser afectados para representar objetos singulares en la experiencia. “La capacidad (receptividad) de recibir representaciones gracias a la manera como somos afectados por objetos, se llama **sensibilidad**. Por medio de la sensibilidad, entonces, nos son *dados* objetos, y sólo ella nos suministra *intuiciones*” (A19/B33). Una de las características principales de la teoría del conocimiento de Kant es que sólo podemos conocer aquellos objetos que nos son dados en la medida en que nos afectan.

Kant menciona lo siguiente sobre la afección de los objetos del mundo para representar a los particulares en la intuición: “El efecto de un objeto sobre la capacidad representativa, en la medida en que somos afectados por él, es *sensación*. Aquella intuición que se refiere al objeto por medio de sensación se llama *empírica*. El objeto indeterminado de una intuición empírica se llama *fenómeno*” (A20/B34). Estas caracterizaciones que Kant ofrece sobre la sensación, la intuición empírica y el fenómeno son importantes para comprender el papel que sólo pueden cumplir las intuiciones en el conocimiento: el de relacionarnos directamente con los objetos sensibles.

La intuición empírica es resultado de la afección de un objeto sobre la sensibilidad y de las formas puras de la intuición. Por su parte, la sensación es la información recibida del mundo. Como se puede observar, la sensación es algo que se recibe y que no depende de la actividad del sujeto. Algo que caracteriza a la sensación es que no representa ya que, de acuerdo con Kant, únicamente se refiere a las modificaciones en el estado del sujeto.<sup>24</sup> A diferencia de la sensación, la intuición empírica [*empirisch Anschauung*] no se refiere meramente a la modificación del estado particular del sujeto. Kant lo señala explícitamente cuando menciona que la intuición “se refiere al objeto por medio de sensación”. Es decir, aun cuando es cierto que la intuición empírica necesita de la sensación o de la información recibida, también es verdad que va más allá de ésta, pues presenta a objetos particulares en la experiencia. Dicho de otro modo, por medio de la intuición empírica se tienen representaciones inmediatas de objetos particulares.

Ahora bien, dentro del mismo pasaje, Kant menciona que el fenómeno [*Erscheinung*] es un objeto indeterminado. Considero que la indeterminación hace referencia a que la representación de los particulares se da sin ninguna conexión conceptual. Es decir, que las

---

<sup>24</sup> “Una representación del sentido de la que se es consciente como tal se dice en particular *sensación*, cuando la afección llama a la vez la atención sobre el estado del sujeto” (*Anth*, §15, 153).

intuiciones empíricas se presentan en la experiencia sin mediación conceptual. Sin embargo, la indeterminación de los fenómenos no implica que sean confusos o que se presenten de manera caótica, pues se dan en un orden que permite intuirlos en relaciones espaciotemporales. Esto Kant lo muestra en el siguiente pasaje:

En el fenómeno llamo *materia* de él a aquello que corresponde a la sensación; pero a aquello que hace que lo múltiple del fenómeno pueda ser ordenado en ciertas relaciones, lo llamo la *forma* del fenómeno. Puesto que aquello sólo dentro de lo cual las sensaciones se pueden ordenar y pueden ser dispuestas en cierta forma, no puede ser a su vez, ello mismo, sensación, entonces la materia de todo fenómeno nos es dada, ciertamente, sólo *a posteriori*, pero la forma de todos ellos debe estar presta *a priori* en la mente, y por eso debe poder ser considerada aparte de toda sensación (A20/B34).

Como se puede observar, en los fenómenos es posible distinguir dos aspectos: por un lado, se encuentra la materia, que es la sensación o la información recibida, sin la cual no se pueden tener intuiciones de objetos particulares; y, por otra parte, la forma que permite que las sensaciones se presenten ordenadas en relaciones. La forma, que posibilita el ordenamiento de las sensaciones, no puede ser una sensación y, por consiguiente, no puede ser empírica. Así, para la representación de los particulares en la intuición no basta con experimentar sensaciones, sino que además es necesario poseer formas puras de la intuición que permitan ubicar a los particulares en relaciones espaciotemporales. Como señala Allais: “Nuestras representaciones a priori de espacio y tiempo, son formas por las que estructuramos la sensación para tener intuiciones empíricas: representaciones singulares e inmediatas que nos dan objetos”.<sup>25</sup>

## 1. 2. Lógica general y lógica trascendental

4. Al comienzo de la introducción a la Lógica Trascendental, Kant hace explícita la necesidad de la complementariedad entre conceptos e intuiciones para que el conocimiento sea posible. Así, nos dice: “Intuición y conceptos constituyen, por tanto, los elementos de todo nuestro conocimiento; de modo que ni los conceptos, sin una intuición que de alguna manera les corresponda, ni tampoco la intuición, sin conceptos, pueden producir un conocimiento”

---

<sup>25</sup> Allais, *Synthesis and Binding*, p. 32.

(A50/B74). Como se vio en la sección pasada, el aporte de las intuiciones al conocimiento consiste en presentar inmediatamente a los particulares en la experiencia. Ahora bien, en este pasaje Kant no afirma que los conceptos se apliquen sobre las sensaciones, sino sobre las intuiciones. Así, para que sea posible formular juicios sobre los objetos singulares que se presentan en la experiencia es necesario que estos se presenten ordenados en relaciones espaciotemporales. Sin embargo, las intuiciones no producen conocimiento por sí mismas, pues únicamente nos presentan a los individuales en relaciones pero no en conexiones necesarias. Para tener conexiones necesarias entre distintas representaciones se requiere de la actividad discursiva. Kant caracteriza al entendimiento como una facultad espontánea distinta a la sensibilidad y su receptividad.

Si en la sección pasada se mostró la peculiaridad del modo de representar sensible, ahora es importante, para comprender la *Lógica Trascendental*, presentar lo propio de la actividad discursiva. Kant caracteriza al entendimiento como una facultad espontánea porque introduce reglas para juzgar sobre objetos (*Log*, 12). Lo distintivo del entendimiento es que produce reglas para pensar a los objetos dados en la experiencia, o sea para unir distintas representaciones, ya que por medio de los conceptos se discriminan y unifican a los particulares en clases más generales. “Debido a nuestro entendimiento, a nuestros modos de pensamiento, somos capaces de categorizar o determinar, o discriminar, entre lo que se nos presenta a los sentidos”.<sup>26</sup>

Para usar un concepto se debe conocer cuál es la base sobre la que puede ser aplicado, es decir es necesario ser consciente de las representaciones sobre las que se aplicará. Para esclarecer este punto, Jonathan Bennett señala lo siguiente<sup>27</sup>:

‘Tener el concepto de’ un hombre –o de humanidad—no es estar en ningún tipo de estado sensorial; es únicamente ser capaz de reconocer a los hombres como hombres, de distinguir a los hombres de los monos, de saber que un hombre no puede ser una planta, etc. Tener un concepto es ser capaz de hacer determinadas cosas, particularmente cosas lingüísticas como responder a preguntas como ‘¿Es esto un hombre?’ y ‘¿Por qué eso no es un hombre?’<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Bird, *Kant’s Theory of Knowledge: An Outline of One Central Argument in the Critique of Pure Reason*, p. 53.

<sup>27</sup> Es importante mencionar que para Jonathan Bennett, la posesión de un concepto es similar a tener la capacidad de hacer cosas lingüísticas. Desde su interpretación, la capacidad al emplear correctamente un concepto en un juicio muestra que se está en posesión del concepto.

<sup>28</sup> Bennett, *La Analítica*, p. 72.

Si bien Kant muestra un análisis mucho más exhaustivo de los conceptos, así como de la función que tienen en los juicios, en otras partes de la *Analítica Trascendental* —como en las *Deducciones metafísica y trascendental*—, es relevante tener en cuenta, por una parte, que los conceptos son generales, o sea que no representan a los objetos de forma inmediata, sino a través de las notas que comparten con otros objetos; y, por otra parte, que el uso de un concepto implica ser consciente de las representaciones sobre las que se puede aplicar. Usar un concepto supone un grado de reconocimiento. Este último punto lo desarrollaré en el segundo capítulo.

Kant describe a los conceptos como representaciones que unifican y discriminan a los particulares por marcas que son compartidas por otros objetos, de ahí que sean representaciones generales. Sin embargo, aunque es cierto que sin el uso de conceptos no se puede tener ningún tipo de experiencia, también es verdad que si no se aplican sobre la diversidad que presenta la intuición son representaciones epistémicamente inertes, pues carecen de contenido. Así Kant muestra que sin la complementariedad epistémica entre las representaciones inmediatas o intuiciones, y las representaciones generales o conceptos, no sería posible la experiencia, ya que, por un lado, las intuiciones no pueden aspirar a la generalidad necesaria para el conocimiento, y, por otro lado, el entendimiento no puede darse su propio contenido.

De acuerdo con la descripción que Kant ofrece de las facultades que hacen posible el conocimiento, la sensibilidad es el único medio por el que pueden ser dados los objetos; y el entendimiento, por su parte, sólo puede tener una referencia objetiva si piensa lo dado por la sensibilidad. Para Kant, el ser humano no está en posesión de una intuición intelectual que pueda darse inmediatamente sus contenidos con independencia de lo que se intuye en la sensibilidad. Por lo tanto, la complementariedad epistémica entre dos tipos de representaciones heterogéneas hace posible el conocimiento. “Intuición y conceptos constituyen, por tanto, los elementos de todo nuestro conocimiento; de modo que ni los conceptos, sin una intuición que de alguna manera les corresponda, ni tampoco la intuición, sin conceptos, pueden producir un conocimiento” (A50/B74).

5. En la introducción de la *Lógica Trascendental*, Kant hace una distinción entre la lógica general y la lógica trascendental. La diferencia entre estos dos tipos de lógicas es que la

primera sólo analiza las formas por las cuales se unifican las distintas representaciones en el juicio sin considerar el contenido de las representaciones. “Como lógica general, ella hace abstracción de todo contenido del conocimiento intelectual, y la diversidad de sus objetos, y sólo se ocupa de la mera forma del pensar” (A54/B78). Mientras que, por otro lado, la lógica trascendental investiga los conceptos y principios a priori por los que es posible la referencia a objetos: “[la lógica trascendental] se ocupa meramente en las leyes del entendimiento y de la razón, pero solamente en la medida en que está referida a priori a objetos, y no, como la lógica general, tanto a los conocimientos racionales empíricos, como a los puros, sin diferencia” (A57/B81-2).

Kant señala que la lógica general hace abstracción del modo en el que pensamos objetos, pues sólo considera la forma del pensar en general (A55/B79). La lógica general analiza las formas que están implicadas en el pensamiento, pues “descompone todo el negocio formal del entendimiento y de la razón en sus elementos, y los presenta a éstos como principios de toda evaluación lógica de nuestro conocimiento” (A60/B84). Así, la lógica general procede de manera analítica, pues expone las reglas formales del pensamiento. Por consiguiente, no es suficiente para establecer la validez objetiva del conocimiento. Cabe señalar que la lógica general presenta las reglas que permiten el uso correcto del entendimiento (*Log*, 14).

A diferencia de la lógica general, que sólo analiza la forma del pensamiento haciendo abstracción del contenido de las representaciones, Kant propone una lógica que se ocupa de la estructura a priori que hace posible el pensamiento de objetos: la lógica trascendental. De acuerdo con la definición que Kant proporciona sobre lo trascendental, a saber, que es el conocimiento de que algunas representaciones, sean intuiciones o conceptos, sólo tienen un uso a priori o únicamente son posibles a priori (A56/B80), la lógica trascendental es el conocimiento que expone las reglas universales del entendimiento que tienen un uso a priori. Para Kant, lo característico de la lógica trascendental es que contiene las reglas para pensar a los objetos que se dan en la intuición. “El uso de este conocimiento puro, empero, se basa en esta condición de él: que nos sean dados objetos en la intuición, a las cuales aquél pueda ser aplicado. Pues sin intuición todo nuestro conocimiento carece de objetos, y entonces queda enteramente vacío” (A62/B87). Es decir, que la lógica trascendental necesita de lo dado en la intuición para que los conceptos puros no sean representaciones vacías, sino que

puedan referirse a objetos para que sea posible el conocimiento empírico. Los conceptos puros deben relacionarse con la intuición para que tengan validez objetiva.

### 1.3. Categorías

6. En medio de la introducción a la Lógica Trascendental y la Deducción Trascendental de las categorías, se encuentra una sección a la que Kant titula Del hilo conductor de los conceptos puros. Esta sección es importante porque Kant, por un lado, muestra que la característica principal de la actividad del entendimiento es llevar a la unidad distintas representaciones, y, por otro lado, porque expone la tabla de los conceptos puros del entendimiento. Kant comienza esta sección –a la que denominó Deducción Metafísica en la Deducción Trascendental de la segunda edición<sup>29</sup>— diciendo que el conocimiento es judicativo, pues procede por medio de juicios y conceptos. Así, señala lo siguiente: “[...] el entendimiento no es una facultad de intuición. Pero fuera de la intuición no hay ninguna otra manera de conocer, sino por conceptos. Por tanto, el conocimiento de todo entendimiento, o al menos, del humano, es un conocimiento por conceptos, no intuitivo, sino discursivo” (A67-8/B92-3). Es decir, como se vio en la primera sección de este capítulo, la intuición es el único modo por el que se dan objetos inmediatamente o la manera en la que se establece una relación inmediata con objetos singulares. Los conceptos, por su parte, no tienen una relación inmediata con lo dado a la sensibilidad, pues unifican la diversidad a través de notas comunes. Los conceptos se caracterizan por su generalidad, por ser funciones que reúnen en una representación general la diversidad dada en la intuición.

Para el filósofo de Königsberg sólo puede haber un uso conceptual en el juicio: “Ahora bien, el entendimiento no puede hacer de estos conceptos ningún otro uso que juzgar mediante ellos” (A68/B93). Es decir, que los conceptos no son representaciones independientes del juicio, ya que sólo pueden comprenderse por su uso en el juicio. Como señala R. Pippin:

El juicio no es definido simplemente como la unificación de conceptos, como si los conceptos pudieran entenderse ‘separados’, fuera de su relación con el juicio. Lo que es llamativo de la explicación de Kant es, más bien, que los conceptos sólo deberían

---

<sup>29</sup> “En la *deducción metafísica* se mostró el origen a priori de las categorías, en general, mediante su completa concordancia con las funciones universales lógicas del pensar” (§26, B159).

ser entendidos en términos de su rol en el juicio, como ‘funciones de unidad’ en el juicio. Así, cuando nosotros entendemos un concepto como ‘cuerpo’, entendemos principalmente qué rol podría tener en los juicios. Eso significa que entendemos sobre qué representaciones inferiores podría ser predicado, tal como ‘metal’ (entender un concepto es saber cómo usarlo. Así, no puede ser entendido aparte de su rol potencial en el juicio) [...] <sup>30</sup>

Así, los conceptos sólo pueden ser pensados por su papel en el juicio. Para Kant, los juicios son funciones de unidad. Como se ha visto en las páginas anteriores, el conocimiento no puede basarse exclusivamente en las representaciones inmediatas, ya que este tipo de representaciones no pueden aspirar a la generalidad necesaria para el conocimiento de objetos. El único modo en el que se pueden conocer objetos es conectando diferentes conceptos, que por su generalidad abarcan a muchas representaciones particulares, en un juicio. Por ese motivo Kant señala que los juicios representan a los objetos de manera mediata.

Para esclarecer este punto Kant menciona lo siguiente: “en el juicio *todos los cuerpos son divisibles*, el concepto de lo divisible se refiere a otros cuerpos diversos; entre éstos, empero, es referido aquí especialmente al concepto de cuerpo, y éste, empero, a ciertos fenómenos que se nos presentan. Por consiguiente, esos objetos son representados de manera mediata por el concepto de la divisibilidad” (A69/B94). El concepto del predicado, que en este caso es el de divisibilidad, se puede atribuir a distintas representaciones, pues los conceptos, una vez más, son representaciones generales que se aplican sobre distintas representaciones que comparten marcas comunes. En el ejemplo de Kant, el concepto de divisibilidad se conecta con el concepto de cuerpo, que a su vez se refiere a los objetos sensibles que son dados fuera de nuestra mente. Así, esos objetos sensibles son representados por el concepto de divisibilidad. De ahí que, para Kant, los juicios representen a los objetos de forma mediata.

Ahora bien, Kant señala que el entendimiento puede ser considerado como una facultad de juzgar “Pero todas las acciones del entendimiento podemos reducirlas a juicios, de manera que el *entendimiento* en general puede ser representado como una *facultad de juzgar*” (A69/B94). Esta caracterización muestra que la actividad del entendimiento se basa

---

<sup>30</sup> Pippin, *Kant’s Theory of Form.*, p. 97.



en agrupar a la diversidad dada en unidades o representaciones generales. Así, toda la actividad del entendimiento consiste en llevar a la unidad distintas representaciones.

7. En la segunda sección de la Deducción Metafísica Kant se enfoca en exponer la tabla de las funciones lógicas del juicio, o sea las distintas formas en las que se unifican los conceptos en el juicio sin tener en consideración el contenido de las representaciones.<sup>31</sup> La tabla lógica de los juicios es relevante para el desarrollo de la Deducción Metafísica, porque, de acuerdo con Kant, las categorías, o los conceptos básicos que hacen posible la referencia a objetos, fueron extraídos de las funciones lógicas del juicio. Por último cabe señalar que estos momentos lógicos del juicio son tomados, en su mayoría, de la lógica aristotélica.

Ahora bien, para los fines de esta investigación me centraré exclusivamente en la tercera sección de la Deducción Metafísica. En esta sección se condensa la propuesta kantiana sobre los conceptos que tienen un uso *a priori* en la experiencia. Después de haber señalado que (i) la característica principal del entendimiento consiste en unificar distintas representaciones; y (ii) que existen funciones lógicas del entendimiento que se encargan de unir distintas representaciones haciendo abstracción del contenido; ahora mostraré que existe un conjunto de conceptos básicos, derivados de las funciones lógicas del juicio,<sup>32</sup> que permiten conectar de manera necesaria lo dado en la intuición. Así, Kant señala lo siguiente al comienzo de la sección tercera:

[...] la lógica trascendental tiene *a priori* ante sí un múltiple de la sensibilidad, que la estética trascendental le ofrece, para darles a los conceptos puros del entendimiento una materia, sin la cual ella no tendría ningún contenido, y por tanto sería enteramente vacía. Ahora bien, espacio y tiempo contienen un múltiple de la intuición *a priori*, pero pertenecen, sin embargo, a las condiciones de la receptividad de nuestra mente, sólo bajo las cuales ella puede recibir representaciones de objetos, las cuales, por tanto, deben afectar siempre también el concepto de ella. Pero la espontaneidad de

---

<sup>31</sup> “[...] Kant caracteriza los juicios como «funciones de unidad de nuestras representaciones». Así pues, las formas del juicio son las diversas maneras en las que es posible la unificación sin tener en cuenta la naturaleza del contenido que es unificado. En otras palabras, hay otras formas a través de las cuales puede ejercerse la función genera del juicio (unificación de representaciones). Por ejemplo, esta función puede ejercerse mediante afirmación o negación, en relación con un individuo, una clase completa o algunos miembros de la clase”. Allison, *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, p. 194.

<sup>32</sup> “Esta división se ha generado sistemáticamente a partir de un principio común, a saber, a partir de la facultad de juzgar (la que es precisamente lo mismo que la facultad de pensar), y no ha surgido de manera rapsódica, a partir de una búsqueda de conceptos puros emprendida al acaso, conceptos de cuya enumeración completa nunca se puede estar seguro, puesto que se la infiere sólo por inducción, sin pensar que de esta última manera nunca se llega a entender por qué residen en el entendimiento puro precisamente estos conceptos, y no otros” (A80-1/B106-7).

nuestro pensar exige que este múltiple sea primeramente, y de cierta manera, recorrido, acogido y enlazado, para hacer de él un conocimiento. A esta acción la llamo síntesis (A77/B102).

Como Kant había mencionado en la introducción de la Lógica Trascendental, cuando muestra la distinción entre su proyecto y la lógica general, la lógica trascendental no hace abstracción del contenido del pensamiento, sino que muestra los conceptos y principios que sirven para pensar lo dado en la intuición de forma a priori. Así, la lógica trascendental tiene como objetivo conectar las formas lógicas del pensamiento con lo dado en la intuición, pues si estos conceptos no tienen una referencia a los objetos que son dados por medio de la intuición, entonces no tienen contenido y son meras formas lógicas del pensamiento (A62/B87). El espacio y el tiempo son las formas puras de la intuición, pero únicamente muestran a los objetos en relaciones espaciotemporales. Es decir, aunque las formas de la intuición presentan un orden en la experiencia, no pueden proporcionar determinaciones necesarias entre los objetos. Los conceptos son reglas que determinan y conectan distintas representaciones de manera necesaria.

Para poseer conexiones necesarias se requiere que las representaciones hayan sido recorridas y enlazadas. Kant denomina síntesis a esta actividad. Kant menciona lo siguiente sobre la noción de síntesis: “Entiendo por *síntesis*, en la significación más general, la acción de añadir unas a otras diversas representaciones, y de comprender su multiplicidad en un conocimiento” (A77/B103); y “La síntesis en general [...] es el mero efecto de la imaginación [...] Pero llevar esa síntesis a conceptos es una función que compete al entendimiento, y mediante la cual él nos proporciona, sólo entonces, el conocimiento en la significación propia de este término” (A78/B103). La síntesis, de acuerdo con estas dos caracterizaciones, consiste en unificar distintas representaciones en una representación determinada. Sin embargo, la unión de distintas representaciones no ocurre de manera azarosa ni tampoco depende del capricho de una persona, pues la síntesis es guiada por la representación de un concepto que determina la forma necesaria en que diversas representaciones deben ser conectadas. Así, cuando Kant menciona que la síntesis es un efecto de la imaginación, “una función ciega, aunque indispensable, del alma, sin la cual no tendríamos, en general, conocimiento alguno” (A78/B103), pero que llevarla a conceptos es algo que depende exclusivamente de la actividad del entendimiento, está afirmando que el concepto sirve de regla para que las representaciones se unifiquen de manera necesaria. De ahí que Kant diga,

al final de la segunda definición de síntesis, que sólo cuando la síntesis es guiada por el concepto proporciona conocimiento, pues la unificación de distintas representaciones bajo un concepto implica la representación de un objeto.<sup>33</sup>

15. El siguiente paso de Kant consiste en mostrar que el entendimiento posee un conjunto de conceptos básicos, a los que denomina categorías, que hacen posible el pensamiento de objetos.

La misma función que da unidad a las diversas representaciones *en un juicio*, le da también unidad a la mera síntesis de diversas representaciones *en una intuición*; función que, expresada de manera universal, se llama el concepto puro del entendimiento. El mismo entendimiento, pues, y mediante precisamente las mismas acciones por las cuales él producía, en conceptos, por medio de la unidad analítica, la forma lógica de un juicio, introduce también, por medio de la unidad sintética de lo múltiple en la intuición en general, un contenido trascendental [*transscendentalen Inhalt*] en sus representaciones, por lo cual ellas se llaman conceptos puros del entendimiento que se refieren *a priori* a objetos, lo que la lógica general no puede llevar a cabo (A79/B105).

Lo que Kant muestra en este pasaje célebre es que lo distintivo del entendimiento es dar unidad a las distintas representaciones. Así, el entendimiento, por un lado, le da unidad a las representaciones en un juicio a través de las funciones lógicas del pensamiento; y, por otro lado, le da unidad por medio de los conceptos puros a las intuiciones dadas. Por consiguiente, el entendimiento, mediante las mismas acciones, le da unidad a las representaciones en los juicios y también proporciona unidad al determinar la diversidad de representaciones dadas. Para Kant, el entendimiento sólo posee un número definido de funciones que unifican distintas representaciones (A79/B105), por ese motivo señala que la tabla de las categorías fue extraída de la tabla de los juicios (A69/B94; A79/B105; *ProI*, §21, 301-2). Así, las funciones lógicas del juicio y los conceptos puros o categorías son las mismas acciones del entendimiento. La diferencia es que las categorías son las mismas funciones lógicas en la medida en que determinan objetos.<sup>34</sup> Para Kant, las categorías introducen un

---

<sup>33</sup> “Lo primero que debe sernos dado *a priori* para el conocimiento de todos los objetos, es lo *múltiple* de la intuición pura; la *síntesis* de esto múltiple por la imaginación es lo segundo, pero todavía no suministra conocimiento alguno. Los conceptos, que le dan *unidad* a esa síntesis pura, y que consisten solamente en la representación de esta unidad sintética necesaria, hacen lo tercero para el conocimiento de un objeto que se presenta, y se basan en el entendimiento” (A78-9/B104).

<sup>34</sup> En el contexto de la Deducción trascendental B, Kant menciona lo siguiente: “todo múltiple, en la medida en que es dado en una única intuición empírica, está determinado con respecto a una de las funciones lógicas para juzgar, aquéllas, a saber, por medio de las cuales es llevado a una conciencia en general. Ahora bien, las

contenido trascendental porque sirven para pensar objetos de forma a priori, es decir por medio de las categorías se piensa en conceptos de objetos al determinar de forma necesaria diversas representaciones.

Las categorías son conceptos de objetos que establecen conexiones necesarias entre distintas representaciones. Kant da las siguientes definiciones sobre los conceptos puros: la primera pertenece a las Reflexiones sobre metafísica que fueron escritas entre 1772 y 1775 “Las acciones lógicas son *actus* mediante las cuales ponemos y ordenamos mutuamente los *data* respecto de representaciones de las cosas” (AA XVII, 4631); y la segunda aparece en la Deducción Trascendental B “Son conceptos de un objeto en general, mediante los cuales la intuición de éste se considera como *determinada* respecto de una de las *funciones lógicas* requeridas para los juicios” (B128). Si bien entre las dos definiciones hay muchos años de diferencia y la primera definición aún no supone el «giro copernicano» con el que Kant abre su obra crítica, las dos definiciones mencionan que por medio de los conceptos puros, o *actus* lógicos, se ordenan y determinan las representaciones dadas en la intuición. Es decir, que los conceptos puros estructuran las intuiciones para que sea posible referirlas a objetos.

La definición de la Deducción Trascendental va más lejos al hacer referencia a las funciones lógicas del juicio. Así, de acuerdo con esta definición, las categorías organizan los *data* para que sea posible hacer juicios objetivamente válidos sobre lo dado en la intuición. Dentro del mismo pasaje, Kant menciona lo siguiente: “la función del juicio *categorico* era la de la relación del sujeto con el predicado, p. ej. todos los cuerpos son divisibles. Con respecto al uso meramente lógico del entendimiento queda, empero, indeterminado, a cuál de los dos conceptos se le quiere asignar la función de sujeto, y a cuál la de predicado” (B128), pues, como se vio líneas arriba, las funciones lógicas del pensamiento unifican distintas representaciones sin considerar el contenido; por medio de las funciones lógicas del juicio no es posible establecer la validez objetiva de un juicio. Después Kant señala: “Pero mediante la categoría de substancia, si pongo bajo ella el concepto de un cuerpo, se determina: que la intuición empírica de él, en la experiencia, debe considerarse siempre sólo como sujeto, y nunca como mero predicado; y así en todas las restantes categorías” (B128-9). Es decir, en un juicio categorico de sujeto-predicado la categoría de substancia determina

---

*categorías* no son nada más que precisamente esas funciones para juzgar, en la medida en que lo múltiple de una intuición dada está determinado con respecto a ellas (§13).” (B143)

al objeto para que pueda ser juzgado únicamente como sujeto en el juicio. Así, las categorías son conceptos de objetos que establecen conexiones necesarias entre las distintas representaciones en el juicio.

Como se ha visto en las últimas páginas, los conceptos puros del entendimiento son los que determinan el concepto de un objeto, o sea son condición de posibilidad para el conocimiento empírico. Sin embargo, cabe señalar que Kant, en la Deducción Metafísica, únicamente expone el conjunto de conceptos básicos para pensar en objetos, pero no muestra la validez objetiva de estos conceptos frente a lo dado en la intuición.<sup>35</sup> Por consiguiente, sería un error considerar que Kant, en la Deducción Metafísica, no sólo presentó las categorías, sino que, además, ofreció una prueba de su validez objetiva. La prueba y los argumentos para mostrar que las categorías son válidas objetivamente se encuentran en el capítulo de la Deducción Trascendental.

### **Conclusiones del capítulo**

16. A lo largo de este capítulo expuse la distinción entre intuiciones y conceptos. La exposición de los elementos trascendentales del conocimiento obedece al objetivo general de esta investigación, a saber, que el autoconocimiento debe satisfacer las mismas condiciones que el conocimiento de objetos. Así, por una parte, para conocernos a nosotros mismos no basta con el mero uso de conceptos puros, ya que para Kant estos conceptos deben referirse a lo dado en la sensibilidad; pero, por otra parte, las intuiciones no pueden representar por sí mismas conexiones necesarias ya que únicamente presentan particulares en la experiencia. Por consiguiente, el conocimiento de objetos y el autoconocimiento necesitan de la complementariedad epistémica entre intuiciones y conceptos.

---

<sup>35</sup> “[...] la deducción metafísica sólo es una etapa en el esfuerzo para encontrar el ‘hilo para el descubrimiento de los conceptos puros del entendimiento’ (A66/B91) – como afirma el título del primer capítulo de la *Análisis de los Conceptos* – y no es por sí misma la deducción de estos conceptos. Esta guía establece que para tener objetos de conocimiento se tienen que poseer reglas para conceptualizar las representaciones sensibles en representaciones de objetos. Porque la idea de un objeto como una unidad de la diversidad es, de acuerdo con Kant, el resultado de una operación conceptual, y como las operaciones conceptuales pertenecen al dominio de las actividades del entendimiento, la tarea principal del capítulo de la ‘guía’ es mostrar que el entendimiento tiene los recursos para proporcionar reglas que constituyen al objeto”. Horstmann, *Kant’s power of imagination*, p. 15.

De acuerdo con la interpretación que seguí, la distinción entre intuiciones y conceptos muestra que son representaciones heterogéneas e independientes. Esto implica, por un lado, que las formas puras de la intuición y las intuiciones empíricas no necesitan de la actividad conceptual para presentar particulares en la experiencia; pero, por otro lado, que los conceptos tampoco necesitan de intuiciones para ser representaciones generales. Esta lectura indica que intuiciones y conceptos, a pesar de ser representaciones heterogéneas, deben ser complementarias para que el conocimiento sea posible.<sup>36</sup> Antes de finalizar este capítulo agregaré otros elementos para mostrar la independencia entre intuiciones y conceptos.

En la primera sección intenté mostrar lo distintivo de las intuiciones. Las intuiciones, una vez más, son representaciones inmediatas de singulares. Lucy Allais, en *Synthesis and Binding*, menciona que la lectura que afirma que las intuiciones no necesitan de la actividad conceptual para darse en la experiencia defiende un no-conceptualismo en la intuición. En este texto, Allais discute con las interpretaciones que sostienen que la síntesis conceptual es necesaria para que se presenten los particulares en la experiencia, o sea que la actividad conceptual es condición para que los objetos sensibles se den en la intuición. Así, de acuerdo con estas interpretaciones, los conceptos organizan y ordenan las sensaciones para tener representaciones de objetos particulares.

Ahora bien, Allais menciona que las intuiciones sí requieren de la mente —las formas puras de la intuición— para presentar a objetos sensibles en la experiencia, pero niega que esta condición sea atribuida a la síntesis conceptual. Desde su perspectiva, la síntesis aparece en un nivel más alto del conocimiento: cuando se determinan a las intuiciones bajo el concepto de un objeto, y no para ordenar sensaciones en la experiencia,<sup>37</sup> pues la síntesis hace posible el conocimiento empírico.

Una forma de argumentar en contra de la posición que sostiene la necesidad de la síntesis conceptual para la representación de las intuiciones es mostrando que, por una parte, el espacio es una representación única que se presenta inmediatamente en la experiencia; y,

---

<sup>36</sup> “Es propio de nuestra naturaleza el que la *intuición* nunca pueda ser sino *sensible*, es decir, sólo contiene la manera como somos afectados por los objetos. Por el contrario, la facultad de pensar el objeto de la intuición sensible es el *entendimiento*. Ninguna de estas propiedades ha de preferirse a la otra. Sin sensibilidad no nos sería dado objeto alguno; y sin entendimiento, ninguno sería pensado. Pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas. Por eso, es tan necesario hacer sensibles sus conceptos (es decir, añadirles el objeto en la intuición) como hacer inteligibles sus intuiciones (es decir, llevarlas bajo conceptos). Tampoco pueden estas dos facultades, o capacidades, trocar sus funciones (A51/B75).

<sup>37</sup> Cfr. Allais, *Synthesis and binding*, pp. 28-29.

por otra parte, que Kant hace una distinción clara entre intuiciones empíricas y sensaciones. Las intuiciones empíricas, a diferencia de las sensaciones, presentan a objetos sensibles en la experiencia, pues van más allá de la modificación en el estado particular de un sujeto. Las intuiciones empíricas necesitan, por un lado, de la información recibida del mundo o de la afección de los objetos; y, por otro lado, de la forma de intuir a priori, o sea del espacio y el tiempo como intuiciones que dan un orden a la experiencia. Así, las intuiciones empíricas no se presentan de manera caótica, pues se dan en relaciones espaciotemporales. Por consiguiente, las intuiciones empíricas no necesitan de los conceptos para darse en la experiencia, sino de las formas puras de la intuición y de las sensaciones recibidas por la afección. El espacio, por su parte, tampoco necesita de los conceptos para ser una representación única, pues Kant, al caracterizarlo como una intuición a priori, señala que se da inmediatamente como magnitud infinita y que los distintos espacios sólo son partes del mismo espacio (A25/B39). Esto es lo que afirma la independencia de las intuiciones frente a los conceptos que, siguiendo a Efraín Lazos, expuse en este capítulo.

Por último hay que señalar, una vez más, que la exposición de la tabla de los conceptos puros del entendimiento en la Deducción Metafísica únicamente muestra que los seres humanos poseemos un conjunto de conceptos básicos que sirven para pensar en objetos, sin embargo, es necesaria otro tipo de prueba para mostrar el modo en el que estos conceptos son legítimos en la experiencia al configurar un ámbito objetivo.

## AUTOCONCIENCIA TRASCENDENTAL

*One cannot have any concepts unless one has many concepts.  
For the content of each concept is articulated  
by its inferential relations to other concepts.*  
R. Brandom, "Articulating reasons"

### **Introducción**

1. La Deducción Trascendental es el capítulo de la *Crítica de la Razón Pura* en donde Kant prueba que los conceptos puros del entendimiento tienen validez objetiva en la experiencia, o sea que por medio de las categorías es posible pensar en objetos. Para mostrar que las categorías son condiciones trascendentales del conocimiento de objetos, Kant pone el peso de la argumentación sobre la autoconciencia trascendental o unidad sintética de apercepción. La apercepción trascendental hace referencia a la identidad de la autoconciencia. De acuerdo con Kant, esta identidad se basa en la posibilidad de realizar una síntesis a priori que integre la diversidad de representaciones dadas a la unidad de autoconciencia. "A saber, esta integral identidad de la apercepción de un múltiple dado en la intuición contiene una síntesis de las representaciones, y sólo mediante la conciencia de esa síntesis es posible" (§16, B133); y "la conciencia originaria y necesaria de la identidad de sí mismo es a la vez una conciencia de una unidad igualmente necesaria de la síntesis de todos los fenómenos según conceptos, es decir, según reglas que [...] determinan el concepto de algo, en el cual ellos están



concatenados necesariamente” (A108). Esta síntesis a priori está reglada por los conceptos puros del entendimiento que, como se vio en el capítulo pasado, determinan lo que es un objeto al conectar distintas representaciones de manera necesaria. Así, la unidad trascendental de la autoconciencia hace posible la representación de objetos, pues es la unidad que permite integrar distintas representaciones a un ámbito objetivo, o sea independiente del estado del sujeto.<sup>38</sup>

El objetivo central de este capítulo consiste en mostrar de qué manera Kant muestra que las categorías, por un lado, hacen posible la unidad de autoconciencia; y, por otro lado, introducen objetividad en los juicios que hacemos sobre la experiencia. Para lograr este objetivo me centraré en la Deducción Trascendental B, aunque en algunas partes retomaré pasajes correspondientes a la Deducción Trascendental A que permitan esclarecer la argumentación (de ahora en adelante usaré Deducción-A para referirme a la primera edición y Deducción-B para la segunda edición). En la primera sección de este capítulo explicaré la noción de *quid juris* que Kant usa para señalar que la Deducción Trascendental es una prueba que tiene como objetivo mostrar que los conceptos puros poseen legalidad en la experiencia. En esa primera sección también me referiré a la estructura del argumento de la Deducción-B. Esto último es importante porque esclarecerá la manera en la que esta investigación se encuentra organizada. En la segunda sección titulada Unidad e identidad de la autoconciencia trascendental estableceré algunas consecuencias que se desprenden de la noción de autoconciencia trascendental, a la que Kant denominó el principio “supremo en todo el conocimiento humano” (B135), para el problema del autoconocimiento; en la tercera sección mostraré de qué manera la autoconciencia trascendental hace posible la objetividad.

## 2.1. El *quid juris*

2. En la Deducción Metafísica, Kant mostró que el entendimiento posee un conjunto de conceptos básicos que sirven para pensar en objetos. Sin embargo, en esa sección de la

---

<sup>38</sup> Como Kant señala en esta cita de la Deducción Trascendental A: “en nosotros no pueden tener lugar conocimientos, ni ninguna unidad de ellos, ni conexión de ellos entre sí, sin aquella unidad de la conciencia, unidad que precede a todos los *datís* de las intuiciones, y sólo con referencia a la cual es posible cualquier representación de objetos. A esta conciencia pura, originaria, invariable, la llamaré la *apercepción trascendental*” (A107).

*Crítica*, el filósofo de Königsberg no ofreció una prueba de la validez objetiva de los conceptos puros. Así, la tarea de la Deducción Trascendental –el capítulo al que muchos consideran el núcleo o corazón de la *Crítica de la Razón Pura*— consiste en mostrar, por un lado, que los conceptos puros poseen validez irrestricta frente a todos los fenómenos posibles y, por otro lado, en limitar el uso de estos conceptos a la experiencia.<sup>39</sup>

Antes de pasar a considerar la Deducción Trascendental es importante señalar que el problema de la validez objetiva de conceptos que no fueron extraídos de la experiencia aparece, por primera vez, en la célebre carta a Marcus Herz escrita en 1772, nueve años antes de la publicación de la primera *Crítica*. En esta carta Kant muestra que el problema de la metafísica consiste en explicar lo siguiente: “¿en qué fundamento descansa la relación con el objeto de aquello que en nosotros se llama representación?” (AA X, 130). Es decir, que la tarea de la metafísica consiste en dar cuenta del modo en el que representaciones a priori poseen validez objetiva. “Esta explicación debe definir los límites de la metafísica, lo cual equivale a decir: los límites de la aplicación legítima de los conceptos puros del entendimiento, mediante los cuales pensamos a priori en objetos”.<sup>40</sup> Como se puede observar, Kant expone en esa carta el tema que desarrollará en las dos ediciones de la Deducción Trascendental, a saber, “cómo *condiciones subjetivas del pensar* han de tener *validez objetiva*, es decir, han de suministrar condiciones de la posibilidad de todo conocimiento de los objetos” (A89/B122), o sea cómo los conceptos que tienen un uso a priori pueden determinar a los objetos en conexiones necesarias.

### 3. Al comienzo de la Deducción Trascendental (§13) Kant menciona lo siguiente:

Los juristas, cuando hablan de derechos y de pretensiones, distinguen, en un proceso jurídico, la cuestión acerca de lo que es de Derecho (*quid juris*) de la cuestión que se refiere al hecho (*quid facti*); y exigiendo prueba de ambas, llaman a la primera prueba, que tiene que mostrar el derecho o también la pretensión legítima, la *deducción* (A84/B116).

---

<sup>39</sup> “Pero entre los varios conceptos que forman el tejido muy entremezclado del conocimiento humano hay algunos que están determinados también para el uso puro a priori (enteramente independiente de toda experiencia), esta competencia de ellos requiere siempre una deducción; porque para establecer la legitimidad de tal uso no son suficientes las pruebas tomadas de la experiencia, pero sin embargo uno debe saber cómo es que esos conceptos pueden referirse a objetos no tomados de experiencia alguna. Por eso, llamo a la explicación de la manera como conceptos pueden referirse *a priori* a objetos, la *deducción trascendental* de ellos [...]” (A85/B117).

<sup>40</sup> Stepanenko, *Categorías y autoconciencia en Kant*, p. 37.

En una nota de la *Metaphysik Mrongovius*, que es un conjunto de notas de 1782 y 1783 escritas por estudiantes que asistieron a las lecturas de Kant, aparece algo similar:

Podemos distinguir entre fisiología, crítica de la razón pura, y sistema de la ciencia. La fisiología de la pura razón es la investigación sobre el origen de los conceptos. Es una investigación de la *re[s] facti*, como los abogados señalan, es una *quaestio facti*. [...] Esta investigación puede ser muy delicada, sin embargo, no pertenece a la metafísica. Como poseemos esos conceptos debemos preguntar por el derecho que tenemos para servirnos de ellos. Esta última pregunta tiene una importancia mayor en metafísica, por eso es crítica, así es una *quaestio iuris*. La primera pregunta ha sido el negocio de dos filósofos: Locke y Leibniz (*V-Met/Mron*, AA 29: 763–4).

La idea general que atraviesa estos dos pasajes es que el *quid juris* es una prueba que se refiere a la legitimidad de alguna pretensión, en este caso a la legitimidad de los conceptos por los que pensamos a priori en objetos. Esta prueba se distingue del *quid facti* que, como aparece en la *Metaphysik Mrongovius*, es una investigación sobre el modo en el que los conceptos han sido adquiridos. Esta investigación que corresponde al hecho (*factum*) –y que Kant asocia a Leibniz y Locke— no puede mostrar la legitimidad de los conceptos puros en el conocimiento, ya que exponer el modo en el que un concepto ha sido adquirido no responde al derecho que se tiene para emplear ese concepto en la experiencia.<sup>41</sup>

Ahora bien, ¿cómo debe entenderse la noción de deducción en el contexto de la obra teórica kantiana? Dieter Henrich, en el texto *La noción kantiana de deducción y los antecedentes metodológicos de la primera Crítica*, señala que el concepto de deducción no hace referencia a una prueba silogística en donde la conclusión se apoya sobre las premisas dadas –como actualmente lo comprendemos—, pues Kant tomó la noción de deducción de los procedimientos jurídicos.<sup>42</sup> Henrich indica que las deducciones eran textos que buscaban

---

<sup>41</sup> “Para Kant, Leibniz, al igual que Locke, era un fisiólogo de la razón. Esta descripción presupone una doble crítica por parte de Kant. 1) La tentativa de estos filósofos de proporcionar una relación completa de las raíces y de la génesis de nuestra racionalidad no es una empresa prometedoras. 2) Estos filósofos se abstienen de llevar a cabo lo que, en última instancia, más le interesa a la filosofía: justificar las pretensiones de la razón en contra del escepticismo. Así, la filosofía crítica abre un camino enteramente nuevo, que puede ser definido en términos de lo que implica la noción de una deducción, una vez que ha sido comprendida en su sentido peculiar”. Henrich, *La noción kantiana de deducción y los antecedentes metodológicos de la primera Crítica*, p. 404.

<sup>42</sup> En este texto, Dieter Henrich muestra algunas características que permiten relacionar la Deducción Trascendental con las deducciones empleadas en procedimientos jurídicos. Esta relación también se podría confirmar si tenemos en cuenta que Kant expuso en muchas ocasiones su proyecto crítico bajo algunos términos jurídicos, por ejemplo en el Prólogo a la primera edición, en donde el filósofo prusiano señala lo siguiente a propósito de la crítica que la razón debe llevar a cabo sobre sí misma: “y es una exigencia planteada a la razón, de que ésta vuelva a emprender la más fatigosa de todas sus tareas, a saber, el conocimiento de sí; y de que instituya un tribunal de justicia que le asegure en sus *pretensiones legítimas*, y que por el contrario pueda

justificar demandas sobre la legitimidad de alguna posesión. Estos textos eran conocidos como *Deduktionsschriften*. “Parece que Kant concibió su deducción como un texto que debía adaptarse al paradigma jurídico [...] Kant escribió el texto de la deducción, en la primera *Crítica*, siguiendo los patrones de una buena deducción jurídica, que se concentra exclusivamente en la justificación de una demanda”.<sup>43</sup>

Henrich señala que las deducciones se hacían sobre los derechos adquiridos ya que estos, a diferencia de los derechos innatos, se originaban de alguna circunstancia o de un hecho (*factum*). Para mostrar la legitimidad de un derecho adquirido, las deducciones se remontaban al origen de una posesión o de un uso. “El proceso por el cual se da razón de una posesión o un uso mediante la exposición de su origen, de tal manera que la legitimidad de la posesión resulte clara, es lo que define una deducción. Sólo con respecto a derechos adquiridos puede darse una deducción”.<sup>44</sup>

El análisis que Henrich presenta sobre el modo en el que era usada la noción de deducción en el siglo XVIII ayuda a comprender los motivos que llevaron a Kant para presentar la prueba de la validez objetiva de las categorías en la forma de una deducción. Pues, para mostrar que los seres humanos tenemos conocimiento de objetos, no basta con apelar a conceptos extraídos de la experiencia ya que estos no garantizan necesidad, sino que debe analizarse el origen de la pretensión del conocimiento.<sup>45</sup> Para Kant, el conocimiento es posible por las categorías o conceptos puros del entendimiento. Así, la Deducción Trascendental muestra que se está en posesión del conocimiento al justificar el uso de las categorías en la experiencia.

4. En el §13 de la Deducción Trascendental Kant señala un problema que enfrentan los conceptos puros del entendimiento:

[...] las categorías del entendimiento no nos presentan las condiciones bajo las cuales los objetos son dados en la intuición; por consiguiente, pueden, por cierto, aparecérsenos objetos, sin que deban referirse necesariamente a funciones del entendimiento, y sin que éste, por tanto, contenga *a priori* las condiciones de ellos.

---

despachar todas las arrogancias infundadas, no mediante actos de autoridad, sino según sus leyes eternas e invariables; y este tribunal no es otro que *la crítica de la razón pura* misma” (AXI-AXII, el subrayado es mío).

<sup>43</sup> Henrich, *op. cit.*, p. 401.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 402.

<sup>45</sup> “Al poner en cuestión la legitimidad de nuestra pretensión de poseer un conocimiento genuino, busca descubrir y examinar el origen de nuestra pretensión y, con ello, la fuente de su legitimidad” *Ibid.*, p. 403.

Por eso se presenta aquí una dificultad que no encontramos en el terreno de la sensibilidad, a saber, cómo *condiciones subjetivas del pensar* han de tener *validez objetiva*, es decir, han de suministrar condiciones de la posibilidad de todo conocimiento de los objetos; pues sin las funciones del entendimiento pueden, por cierto, ser dados fenómenos en la intuición (A89-90/B122).

En este pasaje hay dos puntos relevantes: (i) Kant señala que las intuiciones se pueden dar en la experiencia sin estar conectadas necesariamente por el entendimiento. Esta afirmación se ha considerado como una hipótesis que Kant descarta en el desarrollo de la Deducción Trascendental.<sup>46</sup> Considero que en esa afirmación, Kant muestra que los conceptos puros no son necesarios para que las intuiciones se presenten en la experiencia, pues las categorías sirven para determinar en conexiones necesarias lo que se presenta en la intuición. En este sentido, los conceptos puros no son condiciones para que sea posible la recepción de los particulares en la experiencia.<sup>47</sup> Sin embargo, esto último no contradice el objetivo central de la Deducción Trascendental, pues para que las intuiciones formen parte de una experiencia coherente deben estar sometidas por los conceptos puros del entendimiento. Así, por un lado, debe ser *posible* que las categorías determinen, en conceptos de objetos, a lo dado en la intuición; pero, por otro lado, aunque el uso conceptual cambia el modo en el que percibimos objetos en el mundo eso no implica que las categorías sean necesarias para recibir representaciones singulares.

(ii) El otro punto sobre el que hay que llamar la atención es la afirmación de que las condiciones subjetivas tienen validez objetiva. Como se vio en el capítulo anterior, el entendimiento cuenta con un número determinado de funciones que se encargan de unificar

---

<sup>46</sup> “Este famoso y desconcertante pasaje ha causado ‘asombro e incluso indignación’ entre los comentaristas. Existen dos interpretaciones opuestas: de acuerdo con la ‘*patchwork theory*,’ cuando Kant lo escribió creía que estas frases podían ser ciertas, y aún no encontraba un argumento para mostrar que no lo eran; de acuerdo con la otra, la posibilidad sólo fue albergada pedagógicamente, Kant estaba haciendo una pregunta que él imaginó que sus lectores se harían naturalmente y los estaba preparando para un argumento por el que esa se podía evitar esta ‘dificultad’. Las dos interpretaciones están de acuerdo en que Kant finalmente negó la posibilidad dejada abierta en el §13, y sólo difieren en si alguna vez fue afirmada de manera positiva”. White Beck, *op. cit.*, pp. 39-40. La afirmación de Kant resulta cuestionable, pues uno de los objetivos de la Deducción Trascendental es mostrar que las categorías tienen validez irrestricta en relación con todos los fenómenos posibles, o sea que deben valer para todos los objetos de la experiencia.

<sup>47</sup> “No hay nada esencial en las intuiciones que las haga subsumibles bajo las categorías o que muestre que tienen una disposición determinada a ser subsumidas. Precisamente porque no hay nada en términos de conexiones esenciales o de una armonía pre-establecida que una a la sensibilidad y al entendimiento, Kant se presenta con el problema que requiere de una Deducción Trascendental, a saber, dada su distinción irreductible, cómo se vinculan de manera a priori la sensibilidad y el entendimiento para producir conocimiento” Schulting, *Kant’s Radical Subjectivism. Perspectives on the Transcendental Deduction*, p. 234.

distintas representaciones en el juicio. Sin embargo, estas funciones lógicas del juicio no pueden proporcionar conocimiento de objetos, pues unifican distintas representaciones en el juicio sin considerar su contenido. Cuando esas funciones se dirigen a la intuición entonces pueden tener validez objetiva, ya que determinan a las intuiciones en conexiones necesarias. Los conceptos puros son las reglas que permiten pensar en conceptos de objetos. “[...] la validez objetiva de las categorías, como conceptos *a priori*, se basará en que sólo por medio de ellas es posible la experiencia (por lo que toca a la forma del pensar)” (A93/B126). Así, para mostrar que los seres humanos estamos en posesión de un conocimiento, Kant tiene que probar que las categorías son las condiciones trascendentales que hacen posible la experiencia entendida como conocimiento empírico.<sup>48</sup>

### 2.1.1. La estructura de la Deducción Trascendental B

4. En esta sección solo consideraré algunos problemas correspondientes a la segunda edición de la Deducción Trascendental, con el fin de mostrar los motivos por los cuales este capítulo y el siguiente están presentados de esta manera. Ahora bien, como anticipé en la introducción de este capítulo, la Deducción Trascendental pone el peso de la argumentación sobre la apercepción trascendental o unidad sintética de autoconciencia. Antes de pasar a estudiar este término es importante señalar que el modo en el que Kant prueba que las categorías poseen validez irrestricta frente a todos los fenómenos posibles cambia significativamente en las dos ediciones de la Deducción Trascendental: por una parte, en el Prólogo a la primera edición de la *Crítica de la Razón Pura*, Kant señala que en la Deducción Trascendental convergen dos proyectos distintos: una deducción objetiva que “se refiere a los objetos del entendimiento puro, y pretende demostrar la validez objetiva de los conceptos *a priori*”

---

<sup>48</sup> “[...] La Deducción Trascendental no es una repetición redundante de la Deducción Metafísica, porque el argumento de Kant como un todo tiene que proceder en dos pasos: primero, él quiere mostrar que cualquier conocimiento de objetos supone las categorías, pero después quiere mostrar que las categorías se aplican a *toda* nuestra experiencia; experiencia en el sentido amplio de todo sobre lo que somos conscientes. Esto significa que las condiciones necesarias para el conocimiento de objetos se aplican a *toda* nuestra experiencia consciente, en efecto, si las categorías son [...] condiciones suficientes para el conocimiento de objetos, entonces hay algún sentido en el cual todo lo de la experiencia es, de hecho, experiencia de objetos. Incluso la experiencia que parece subjetiva, como nuestra experiencia de sueños e ilusiones, debe ser objetiva en un sentido: incluso si lo que una ilusión parece representar es falso, debe ser posible juzgar objetivamente que uno *tiene* una ilusión con un contenido cierto en un lugar y tiempo determinados, y así subsumir la ilusión misma bajo las categorías” Guyer, *The Deduction of the Categories*, p. 123.

(AXVI); y una deducción subjetiva que “se propone considerar al entendimiento puro mismo, atendiendo a la posibilidad de él y a las potencias cognitivas en las cuales él se basa; y por tanto, considerarlo en una relación subjetiva” (AXVI-II). Además de estos dos proyectos presentes en la primera edición, Kant muestra, en la sección tercera de la Deducción-A, una deducción que comienza desde arriba, o sea con la apercepción trascendental hasta llegar a la percepción (A115-9), y otra desde abajo (A119-130).

Por otra parte, en la Deducción-B no aparecen las indicaciones de la edición de 1781. En el §21, Kant menciona lo siguiente:

[...] la conciencia empírica de un múltiple dado perteneciente a una única intuición está sometida a una conciencia de sí pura *a priori*, tal como la intuición empírica está sometida a una pura intuición sensible, que igualmente tiene lugar *a priori*. —En la proposición precedente está hecho, entonces, el comienzo de una deducción de los conceptos puros del entendimiento, en la cual, puesto que las categorías surgen meramente en el entendimiento, *independientemente de la sensibilidad*, debo hacer abstracción todavía de la manera como lo múltiple es dado para una intuición empírica, para fijarme solamente en la unidad que el entendimiento introduce en la intuición por medio de las categorías. En lo que sigue (§26) se mostrará, a partir de la manera como es dada la intuición empírica en la sensibilidad, que la unidad de ella no es otra que aquella que la categorías, según el precedente §20, prescribe al múltiple de una intuición dada en general; y sólo al explicar, entonces, la validez de ellas *a priori* con respecto a todos los objetos de nuestros sentidos, se alcanzará enteramente el propósito de la deducción” (§21, B144-5).

En este pasaje del §21, Kant afirma que hizo una distinción, ya que, por un lado, la primera parte se caracteriza por hacer un análisis de las categorías “independientemente de la sensibilidad”; y, por otro lado, el §26 enseña que las categorías se aplican sobre todos los fenómenos posibles o sobre el múltiple de una intuición dada en general. Ahora bien, de acuerdo con lo que Kant menciona al final del pasaje, sólo se mostrará la validez objetiva de las categorías frente a todos los objetos posibles una vez que la segunda parte de la Deducción-B (§26) se haya completado. Esta forma de presentar la Deducción Trascendental de 1787 en dos pasos ha generado mucha discusión sobre la estructura del argumento.

Dieter Henrich, en su célebre artículo *The Proof-Structure of Kant's Transcendental Deduction*, mostró que las lecturas que habían hecho sus contemporáneos sobre la estructura de ese capítulo era erróneas, pues, por un lado, concluían que las dos partes de la Deducción-B eran dos pruebas completas y diferentes; y, por otro lado, porque habían interpretado esta

versión bajo las indicaciones de la primera edición, o sea según las distinciones entre una deducción subjetiva y otra objetiva, o entre una deducción por arriba y otra por abajo.<sup>49</sup>

La propuesta de Dieter Henrich consiste en mostrar que “los §20 y 26 tienen que poder entenderse, contra lo aparente, como dos argumentos con distinto resultado que, juntos, proporcionen una sola prueba de la deducción trascendental. A esta cuestión la llamaremos «el problema de los dos pasos de la prueba»”.<sup>50</sup> Así, de acuerdo con Henrich, el primer paso de la Deducción-B contiene una restricción, ya que muestra que las intuiciones están sujetas a las categorías en la medida en que poseen unidad. “El resultado de la prueba en el §20 vale, pues, sólo para aquellas intuiciones que ya poseen unidad. Afirma: donde quiera que haya unidad, hay una conexión que puede ser pensada conforme a las categorías. Mediante esa afirmación [...] no se ha decidido nada del alcance dentro del cual pueden encontrarse intuiciones unitarias”.<sup>51</sup> Lo que el resultado del §20 quiere decir es que las categorías se refieren a las intuiciones en la medida en que ya tienen unidad. La condición para su aplicación es la de una unidad previa: la unidad de la intuición. Esta restricción indica que sin la unidad espaciotemporal no sería posible realizar juicios (§20, B143).

Ahora bien, en el §26, la restricción del uso de las categorías queda superada. Pues, de acuerdo con Henrich, Kant muestra la siguiente reflexión:

[...] dondequiera que hallemos unidad, ésta es sólo posible a través de las categorías y está determinada en relación a ellas. Ahora bien, en el caso de nuestras representaciones del espacio y el tiempo, tenemos intuiciones que poseen unidad y que, a la vez, encierran en sí todo lo que les puede ser dado a nuestros sentidos, ya que tienen su origen en las formas de la sensibilidad, fuera de las cuales no nos puede ser dada representación alguna. Podemos, pues, estar seguros de que la pluralidad que nos es dada está sujeta sin excepción a las categorías.<sup>52</sup>

Para comprender la validez irrestricta de las categorías frente a lo dado en la intuición, Kant introduce la noción de percepción o aprehensión. Esta noción completa la Deducción-

---

<sup>49</sup> “Los mejores comentarios señalan que la afirmación de Kant, de acuerdo con la cual hay dos pasos de la prueba, no puede tomarse en serio y que no os queda más que considerar al texto como dos diferentes pruebas, completas por sí mismas. Para explicar esta duplicación se han propuesto dos interpretaciones [...] Las distinguiremos como la interpretación según Adickes/Paton y según Erdmann/De Vleeschauwer”. Henrich, *La estructura de la prueba en la Deducción Trascendental de Kant*, pp. 25-26. Por un lado, para Adickes y Paton, el §20 contiene una prueba de la deducción objetiva y el §26 una deducción subjetiva; por otro lado, para Erdmann y de Vleeschauwer el §20 es una deducción desde arriba y el §26 otra desde abajo.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 30.



B, porque Kant muestra que los conceptos puros determinan el contenido de la percepción. Por consiguiente, todos los objetos que podamos percibir en la experiencia caen bajo los conceptos puros del entendimiento. Como se puede observar, Kant enlaza, en el segundo paso de la Deducción-B, los dos elementos heterogéneos del conocimiento, intuiciones y conceptos, para garantizar el conocimiento objetivo.

5. Si bien entre los comentaristas de la obra kantiana se ha aceptado este modo de analizar la estructura de la Deducción-B como una prueba contenida en dos pasos, hay diferencias sobre el contenido de cada paso. Por ejemplo, Henry Allison, en su clásico libro *Kant's Transcendental Idealism: An interpretation and defense*, pero también en su libro más reciente sobre la Deducción Trascendental, *Kant's Transcendental Deduction: An Analytical-Historical Commentary*, sostiene, por una parte, que en el primer paso de la prueba no hay ninguna restricción en el uso de las categorías —como creía Henrich—, sino que este paso se refiere a la aplicación de las categorías sobre la intuición en general; y, por otra parte, que en el segundo paso, Kant muestra que las categorías se aplican sobre lo múltiple de la intuición sensible humana. Así, el primer paso de la prueba abarca un aspecto más extenso que el segundo.<sup>53</sup> Este modo de interpretar la Deducción-B, también viene acompañado de una distinción en el uso de las categorías. De acuerdo con Allison, el primer paso afirma la validez objetiva [*objective Gültigkeit*] de las categorías, mientras que el segundo paso muestra la realidad objetiva [*objective Realität*] de los conceptos puros:

- i. La validez objetiva hace énfasis del uso de las categorías en el juicio, pues éstas hacen posible que un juicio sea objetivo. “La noción de validez objetiva ha sido considerada en conexión con el análisis del juicio. La cuestión clave es que la validez objetiva de

---

<sup>53</sup> “En contra de esto [la lectura de Henrich] he argumentado que es contra-intuitivo considerar que la primera parte de la Deducción contiene una restricción que es removida en la segunda. Pues, la primera parte sostiene que la diversidad de lo sensible en general, i.e., cualquier intuición sensible, está bajo las categorías, mientras que la segunda hace esta demanda con relación a lo múltiple de la intuición sensible humana, la cual está estructurada por espacio y tiempo como sus formas a priori; parece que la primera parte es más amplia. De hecho, en la medida en que la intuición sensible humana es una especie de la intuición sensible en general, el problema real que confronta una interpretación de la Deducción-B es explicar por qué la conclusión de la segunda parte es algo más que una inferencia trivial del género a la especie, como a veces es tomada.” Allison, *Kant's Transcendental Deduction: An Analytical-Historical Commentary*, p. 328.

un juicio es definida como su capacidad de ser verdadero o falso (en contraste simplemente con su verdad)”.<sup>54</sup>

- ii. La realidad objetiva va más allá del análisis del juicio, pues, según Allison, “[...] la noción de realidad objetiva posee un sentido ontológico. Afirmar que un concepto tiene realidad objetiva equivale a afirmar que se refiere o es aplicable a un objeto real”.<sup>55</sup> Así, para mostrar que las categorías tienen una realidad objetiva, Kant debe referirse al modo de intuir específicamente humano.

Paul Guyer brinda otra interpretación sobre el contenido de los dos pasos de la Deducción-B. De acuerdo con este autor, Kant hace una abstracción, en la primera fase del argumento, de la naturaleza temporal de la experiencia para realizar una conexión directa entre la unidad de apercepción y el juicio. Mientras que en la segunda fase, Kant reintroduce la naturaleza temporal de todas nuestras intuiciones para establecer un punto negativo y otro positivo: el primero consiste en mostrar que las categorías sólo producen conocimiento si son aplicadas sobre apariencias; y el segundo punto señala que las categorías son necesarias para la unidad de apercepción, y para la unidad de espacio y tiempo.<sup>56</sup>

Si bien las interpretaciones de Henrich, Allison y Guyer sobre el contenido de los dos pasos de la prueba son distintas, también es cierto que tienen evidencia textual. Ahora bien, en las próximas páginas no me decantaré por una interpretación ni excluiré las dos restantes. La organización de esta investigación estará ordenada del modo siguiente: el primer paso de la Deducción-B (§§16-20) será abarcado en las siguientes dos secciones de este capítulo, pues me interesa mostrar que la noción de autoconciencia trascendental hace posible la validez objetiva de los juicios. El segundo paso de la Deducción-B (§§21-26) se abordará en el tercer y último capítulo titulado Autoconocimiento. Esto último se debe a que para mostrar la posibilidad del autoconocimiento en la Deducción Trascendental no basta con el mero análisis de las categorías, sino que se requiere del modo de intuir sensible o, como menciona Guyer, de la reintroducción de la naturaleza temporal de nuestra intuición.

---

<sup>54</sup> Allison, *El Idealismo Trascendental de Kant: Una interpretación y defensa*, p. 220.

<sup>55</sup> *Ibid.*, pp. 220-221.

<sup>56</sup> *Cfr.* Guyer, *op. cit.*, p. 139.

## 2.2. Unidad e identidad de la autoconciencia trascendental

6. En esta sección analizaré la noción de apercepción trascendental o unidad sintética de autoconciencia basándome principalmente en el §16 de la Deducción-B. Considero que Kant procede del siguiente modo en ese párrafo: (i) señala que la representación “Yo pienso” debe poder acompañar a todas mis representaciones, es decir que para adscribir distintas representaciones a uno mismo es necesario que vayan acompañadas por el juicio “Yo pienso”. De acuerdo con Kant, la autoconciencia trascendental produce el juicio “Yo pienso” (§16, B132) que designa la unidad a la que se integran las distintas representaciones que me son dadas. Esta unidad es formal e idéntica, y refiere a la unidad a la que pertenecen las representaciones de las que podemos ser conscientes. (ii) Posteriormente, Kant menciona que la unidad de autoconciencia no sería posible sin la síntesis. “Este principio de la unidad necesaria de la apercepción es, por cierto, idéntico, y por tanto, es una proposición analítica; pero sin embargo declara necesaria una síntesis del múltiple dado en una intuición, síntesis sin la cual no puede ser pensada aquella integral identidad de la conciencia de sí mismo” (§16, B135).

A pesar de que la noción de síntesis no es aceptada plenamente entre los estudiosos de la obra de Kant, por hacer referencia a una especie de «psicología trascendental»,<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> P. F. Strawson rechazó célebramente a la psicología trascendental, pues en su libro sobre la primera *Crítica*, *Los límites del sentido*, buscaba establecer una lectura analítica y austera que no apoyara sus premisas sobre la psicología. El rechazo a las tesis de la psicología trascendental ha tenido mucha influencia en los estudiosos de la obra teórica kantiana. Así Patricia Kitcher, en *Kant's transcendental psychology*, expone las diferentes lecturas que se han alejado de las tesis psicológicas, pues la intención de Kitcher es ofrecer un panorama distinto, y mucho más favorecedor, de la psicología trascendental y su referencia a las facultades y a la síntesis: “Entre los estudiosos del siglo veinte la actitud de Strawson hacia la psicología trascendental se distingue únicamente por su claridad y elocuencia. El desprecio por este aspecto de la *Crítica* ha sido casi universal. En *Kant's Analytic*, cuya aparición simultánea con *Bounds of sense* produjo un interés renovado en Kant, Jonathan Bennett también retrocede a las sugerencias de ‘psicologismo’. Así él ‘favorece’ a Kant acreditándolo con una perspectiva wittgensteiniana sobre los conceptos y la síntesis, en lugar de una psicológica. Dos libros recientes, que heredan el manto de Bennett y Strawson como influencias dominantes en los estudios kantianos anglosajones, continúan con el patrón. Aunque Henry Allison y Paul Guyer ofrecen interpretaciones radicalmente opuestas sobre la *Crítica*, están unidos en este punto. Guyer se refiere al ‘combate de la psicología trascendental’ kantiana; y Allison se esfuerza en quitar a la psicología de las doctrinas centrales. Tomando a Dieter Henrich y a Gerold Prauss como representativos, la psicología trascendental tiene el mismo lugar en los estudios alemanes que en los de la academia de habla inglesa: ¡evitarla!” Kitcher, *Kant's transcendental psychology*, p. 4. En dicho libro Patricia Kitcher menciona que el rechazo de las tesis psicológicas de Kant fue motivado, en parte, por el principio que Frege expone en *Foundations of arithmetic* de separar lo psicológico de lo lógico o lo subjetivo de lo objetivo. Kant ha sido señalado por no distinguir el aspecto psicológico del lógico y, en este sentido, se le ha acusado de cometer la falacia del psicologismo. Así, la psicología trascendental se ha considerado como un psicologismo fuerte al intentar establecer la validez de los principios lógicos

considero que la síntesis y la conciencia de la síntesis son importantes para comprender la noción de apercepción trascendental. Siguiendo a Dennis Schulting, la unidad analítica es coextensiva con la unidad sintética de apercepción: “[...] ningún ‘Yo pienso’ se aplica a una diversidad de representaciones que no estén unidas sintéticamente por medio de un acto de síntesis; mientras que no existe una diversidad unida sintéticamente (en el sentido estricto de ‘unidad sintética’) que no vaya acompañada por un ‘Yo pienso’”.<sup>58</sup> Para Kant, la síntesis combina en la unidad de autoconciencia las representaciones que nos son dadas; sólo puedo ser consciente de mis representaciones en la medida en que son enlazadas o integradas en una conciencia.<sup>59</sup>

Ahora bien, antes de analizar los puntos señalados es importante mencionar dos cosas: la primera es que la identidad a la que Kant se refiere en el §16, cuando habla de la unidad analítica de autoconciencia, es condicionada, es decir, que el yo no es idéntico en relación a *todas* las representaciones que puedan ser dadas, sino que es idéntico en relación a *sus* representaciones o a las representaciones que le pertenecen. El segundo punto sobre el que llamaré la atención es que a pesar de que Kant se refiere en múltiples lugares del §16 a la unidad sintética de apercepción no señala, de manera explícita, a las categorías. Kant hace referencia a las categorías en el §17 al introducir el concepto de objeto [*Object*]. Sin embargo, como se verá más adelante, considero que hay elementos para decir que las categorías son las funciones que enlazan a las representaciones en la unidad de autoconciencia.

---

apelando a la psicología humana. Sin embargo, Kitcher, en su defensa de la psicología trascendental, afirma que es un error confundir el proyecto teórico kantiano con un psicologismo fuerte.

<sup>58</sup> Dennis Schulting, *Kant's Deduction and Apperception. Explaining the Categories*, p. 58.

<sup>59</sup> Otro autor que afirma una tesis similar a la de Dennis Schulting es Henry Allison. En su célebre libro, *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, menciona lo siguiente: “la unidad o singularidad de la conciencia (el sujeto pensante singular) es introducida por vez primera como el correlato necesario de un pensamiento singular complejo. En otras palabras: la unidad de la conciencia es correlacionada con la conciencia de unidad. La noción de la identidad del ‘Yo pienso’ es invocada a fin de proporcionar una condición que debe satisfacerse por toda conciencia unificada de modo adecuado [...] la tesis es que si la conciencia ha de ser unificada de modo tal que admita la posibilidad de un pensamiento singular complejo, entonces debe ser posible (necesariamente) para el sujeto de tal pensamiento ser consciente de su identidad numérica respecto de la representación de cada uno de los elementos que intervienen en ese pensamiento”. Allison, *El Idealismo Trascendental de Kant: Una interpretación y defensa*, p. 228.

(a) *Unidad analítica*

Al comienzo del §16 encontramos lo siguiente: “El *Yo pienso* debe poder acompañar a todas mis representaciones; pues de otro modo, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que viene a significar, o bien que la representación sería imposible, o que, al menos, no sería nada para mí” (§16, B131-2). Lo que esta célebre cita quiere decir es que para adscribir distintos estados mentales a uno mismo debe haber una condición que permita que esas representaciones se integren en una conciencia. Esta condición es el juicio “Yo pienso” que acompaña a distintas representaciones. Así, cuando un sujeto se adscribe distintas representaciones puede ser consciente de que él es el sujeto que tiene esas representaciones.<sup>60</sup> En otras palabras, al ser consciente de «mis representaciones» tenemos conciencia de la unidad a la que se integran nuestros estados mentales. Es importante notar que Kant menciona que el “Yo pienso” debe *poder* acompañar a mis representaciones, esta posibilidad implica que el “Yo pienso” no acompaña *actualmente* a todas las representaciones, sino que debe ser posible que las acompañe. Es decir, aunque no todas las representaciones son acompañadas por un “Yo pienso” debe ser posible que seamos conscientes de nuestras representaciones. Al ser conscientes de nuestras representaciones somos conscientes de nosotros mismos.

Después de que Kant menciona que el “Yo pienso debe poder acompañar a todas *mis* representaciones” escribe una serie de características sobre la unidad de autoconciencia que son importantes para comprender esta oscura noción:

Pero esta representación [Yo pienso] es un acto de la espontaneidad, es decir, no puede ser considerada como perteneciente a la sensibilidad. La llamo *apercepción pura* para distinguirla de la *empírica*; o la llamo también la *apercepción originaria*, porque es aquella conciencia de sí mismo que, al producir la representación *Yo pienso* que debe poder acompañar a todas las otras y es una y la misma en toda conciencia, no puede ser acompañada, a su vez, por ninguna otra. A la unidad de ella la llamo también la unidad *trascendental* de la conciencia de sí mismo, para señalar la posibilidad de conocimiento a priori a partir de ella. Pues las múltiples representaciones que son dadas en una cierta intuición no serían, todas ellas, *mis* representaciones, si no pertenecieran, todas ellas, a una conciencia de sí mismo [...] (§16, B132)

---

<sup>60</sup> Como señala Wolfgang Carl: “Así, las representaciones que él llama ‘mis representaciones’ son esas representaciones que yo tengo y de las cuales soy consciente o puedo ser consciente. Mis representaciones son representaciones auto-adscritas o representaciones que yo me puedo adscribir a mí mismo”. Wolfgang Carl, *Apperception and spontaneity*, p. 152.

De este largo pasaje podemos notar que la apercepción trascendental es una conciencia originaria. Kant contrasta este término con una conciencia empírica. La autoconciencia empírica depende de condiciones espaciotemporales, es decir, es la autoconciencia que tenemos en un espacio y tiempo determinados. Por su parte, la autoconciencia trascendental, o apercepción trascendental, se refiere a la unidad que acompaña a distintos estados mentales y de la que podemos ser conscientes al autoadscribirnos distintas representaciones, ya que la conciencia de una representación implica que el sujeto que posee esa representación puede conectarla con otras y ser consciente de la unidad que forman sus pensamientos.<sup>61</sup>

La autoconciencia trascendental no tiene un contenido determinado, es decir no refiere a un objeto distinto de otros. Por este motivo, Kant señala que es una y la misma en toda conciencia, y que no puede ir acompañada de ninguna otra representación. La autoconciencia trascendental, una vez más, hace referencia a la unidad a la que se integran las representaciones de las que somos conscientes. Si esta unidad tuviera referencia a algún contenido determinado no sería trascendental y, en ese sentido, no podría acompañar a distintos estados mentales. “El ‘Yo pienso’ se supone que es ‘uno y el mismo en toda conciencia’ (§16, B132). Por lo tanto, debe ser el mismo en distintos estados de conciencia que caracteriza a personas diferentes. Esta independencia del contexto del ‘Yo pienso’ refleja su Independencia de cualquier hecho particular sobre la historia causal de agentes particulares”.<sup>62</sup>

Esto lleva al siguiente punto: adquirir conciencia de que algunos estados mentales me pertenecen –que son *mís* representaciones— implica que están relacionados a algo que permanece idéntico a pesar de las representaciones dadas en la experiencia. La autoconciencia trascendental establece un criterio de identidad que permite que distintos estados mentales formen parte de la unidad de conciencia. A pesar de la tentación de asimilar

---

<sup>61</sup> “la unidad [de la autoconciencia] a la que se refiere es la unidad de la cual tengo conciencia cuando soy consciente de mí mismo –sin presuponer que soy una misma persona reconocible a través de distintas percepciones, sino que sólo soy un sujeto pensante--. Su expresión es el enunciado ‘yo pienso’, pero solo como elemento que acompaña a un conjunto de pensamientos, no tomado de manera aislada. Así pues [...] el significado de este enunciado es el siguiente: tengo conciencia de la unidad que conforman mis pensamientos y no, como creía Descartes, tengo conciencia de una cosa pensante”. Stepanenko, *Apercepción y objetividad en la Crítica de la Razón Pura*, p. 163.

<sup>62</sup> Keller, *Kant and the Demands of Self-Consciousness*, p. 71.

la apercepción trascendental con una cosa pensante [*res cogitans*], como la que Descartes expone en las *Meditaciones Metafísicas*<sup>63</sup>, para Kant la identidad de la autoconciencia trascendental se refiere a una condición formal para adscribir distintos estados mentales a uno mismo y no a la conciencia de una cosa pensante que pueda ser reconocida en tiempos distintos.<sup>64</sup>

La identidad de la autoconciencia trascendental no puede satisfacer los mismos criterios que la identidad de los objetos que están fuera de nuestra mente (B408). Para señalar a un objeto idéntico es necesario reconocerlo en tiempos distintos, sin embargo, eso no ocurre con la apercepción trascendental. “Kant habla del ‘yo permanente’ de la apercepción trascendental; pero no entiende, ciertamente, por esto el hombre permanente (al menos relativamente), un objeto entre otros en el mundo, un punto de aplicación de criterios empíricos de identidad personal”.<sup>65</sup> El juicio “Yo pienso” hace referencia únicamente a la identidad numérica del yo en relación a los distintos estados mentales de los que podemos ser conscientes.<sup>66</sup>

#### *(b) Unidad sintética de autoconciencia*

El juicio “Yo pienso” se refiere, por una parte, a la identidad numérica del yo en relación a las representaciones de las que pueda ser consciente —es una proposición analítica— pero, además, implica una actividad efectuada por la mente. Para explicar este último punto es necesario recordar lo que Kant menciona en el §15 de la Deducción Trascendental B. De acuerdo con el filósofo prusiano, el entendimiento es la facultad que produce el enlace

---

<sup>63</sup> “Yo soy, yo existo; es cierto. Pero ¿cuánto tiempo? Únicamente mientras pienso; porque también podría suceder que, si me abstuviera de todo pensamiento, ahí mismo dejara por completo de ser [...] Soy entonces cosas verdadera, y verdaderamente existente; pero ¿qué cosa? Lo he dicho: pensante” Descartes, *Meditaciones Metafísicas*, p. 87.

<sup>64</sup> “la unidad [de la autoconciencia] a la que se refiere es la unidad de la cual tengo conciencia cuando soy consciente de mí mismo —sin presuponer que soy una misma persona reconocible a través de distintas percepciones, sino que sólo soy un sujeto pensante—. Su expresión es el enunciado ‘yo pienso’, pero solo como elemento que acompaña a un conjunto de pensamientos, no tomado de manera aislada. Así pues [...] el significado de este enunciado es el siguiente: tengo conciencia de la unidad que conforman mis pensamientos y no, como creía Descartes, tengo conciencia de una cosa pensante”. Stepanenko, *Apercepción y objetividad en la Crítica de la Razón Pura*, p. 163.

<sup>65</sup> Strawson, *Los límites del sentido*, p. 92.

<sup>66</sup> “Este conocimiento debe ser independiente de cualquier contenido empírico objetivo que eventualmente pueda ser adscrito a representaciones particulares; a esto es lo que equivale nuestra certeza a priori de nuestra identidad numérica en todas las representaciones posibles”. Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 137.

[*Verbindung*], pues el enlace de distintas representaciones no puede ser dado en la experiencia; por medio de los datos recibidos no es posible representar algo como enlazado: “el *enlace (conjunctio)* de un múltiple en general no puede nunca venir a nosotros por medio de los sentidos, y por consiguiente, no puede tampoco estar contenido también, a la vez, en la forma pura de la intuición sensible; pues es un acto de la espontaneidad de la facultad representativa” (§15, B129-130); “[el enlace] es una acción del entendimiento que designaremos con la denominación general de síntesis, para hacer notar a la vez, con ello, que no podemos representarnos nada como enlazado en el objeto, sin haberlo enlazado previamente nosotros mismos [...]” (§15, B130).

Como se vio en el capítulo anterior, lo característico del entendimiento es que es una facultad espontánea que enlaza, unifica y discrimina las representaciones que le son dadas por medio de la sensibilidad. El enlace, o síntesis, se lleva a cabo por los conceptos que son reglas para juzgar sobre objetos. Sin el enlace producido por la mente no se tendría conciencia de las representaciones, ya que tener conciencia de una representación significa conectar distintos estados mentales por medio de las reglas o conceptos del entendimiento. Como menciona Pedro Stepanenko: “[...] una representación consciente es un estado mental que guarda relación con el sujeto que lo tiene, tal que es capaz de vincularlo con otros estados mentales. En este sentido, las representaciones conscientes forman parte de una unidad determinada por alguna actividad mental”.<sup>67</sup>

Ahora bien en el §16 Kant dice lo siguiente:

[...] esta integral identidad de la apercepción de un múltiple dado en la intuición contiene una síntesis de las representaciones, y sólo mediante la conciencia de esa síntesis es posible. Pues la conciencia empírica que acompaña a diversas representaciones es, en sí, dispersa y sin referencia a la identidad del sujeto. Por tanto, esa referencia no ocurre con sólo que yo acompañe con conciencia cada representación, sino que para ella se requiere que yo *añada* una representación a la otra y que sea consciente de la síntesis de ella. Por consiguiente, sólo porque puedo enlazar *en una conciencia* un múltiple de representaciones dadas, es posible que me represente la *identidad de la conciencia en esas representaciones*; es decir, la unidad *analítica* de la apercepción sólo es posible bajo la presuposición de alguna unidad  *sintética*” (§16, B133-4).

Según este pasaje no podemos ser conscientes de la identidad numérica del yo sin presuponer una actividad sintética de la mente. Sin la síntesis sólo se tendría un tipo de

---

<sup>67</sup> Stepanenko, *Apercepción y objetividad*, p. 156.



conciencia empírica que no garantiza necesidad ni unidad, pues, como Kant menciona, este tipo de conciencia es dispersa y no hace referencia a la identidad numérica del yo. Según Kant, en un pasaje de la Deducción-A, la conciencia empírica no proporciona ningún criterio de identidad, pues obedece a los cambios que se presentan en nuestro estado (A107).

Esto último se puede relacionar con lo que Hume señala, en el *Tratado sobre la naturaleza humana*, sobre el yo.<sup>68</sup> De acuerdo con Hume, no podemos tener una idea racional sobre el yo que garantice su identidad y simplicidad. Esto es consecuencia de la distinción que traza entre impresiones e ideas. Según Hume, hay dos tipos de percepciones: las impresiones y las ideas. La diferencia principal es que las impresiones tienen más fuerza y vivacidad, mientras que las ideas son imágenes de las impresiones que se producen al razonar sobre lo dado a los sentidos.<sup>69</sup> Ahora bien, como las ideas son copias de las impresiones debe haber alguna impresión que origine la idea del yo. Sin embargo, para el filósofo escocés, los seres humanos no tenemos ninguna impresión en nosotros mismos que permanezca idéntica a lo largo de nuestra vida, pues las sensaciones y emociones se suceden unas después de otras sin permanecer invariables e idénticas. Así, cuando nos referimos a nosotros mismos, siempre encontramos una percepción particular cambiante. De ahí que Hume diga lo siguiente: “[...] todos los demás seres humanos no son sino un haz o colección de percepciones diferentes, que se suceden entre sí con rapidez inconcebible [...] La mente es una especie de teatro en el que distintas percepciones se presentan en forma sucesiva; pasan, vuelven a pasar, se desvanecen y mezclan en una variedad infinita [...]”<sup>70</sup> Es decir, que para Hume el yo no es una entidad idéntica de la que podamos ser conscientes, sino más bien un haz de percepciones [*bundle of perceptions*].

Claramente el análisis de Hume no puede satisfacer las demandas de Kant sobre la unidad de autoconciencia. De ahí que Kant señale en el pasaje de B133-4 que, para ser conscientes de la identidad numérica, no es suficiente añadir una representación a la otra,

---

<sup>68</sup> “Kant caracteriza a la unidad empírica de conciencia como no-universal, contingente y con validez subjetiva, y la distingue de la unidad trascendental de apercepción a la que describe como universal, necesaria y con validez objetiva. Ya que la unidad empírica de conciencia es una organización de representaciones producida por asociación, Kant sostiene que la asociación sólo puede tener una organización que es no-universal, contingente y a la que le falta validez objetiva. En contraste, la unidad trascendental de apercepción está vinculada a una organización de representaciones producida por la síntesis, y así Kant demanda que la síntesis puede generar una organización que es universal, necesaria y válida objetivamente”. Pereboom, *Self-Understanding in Kant's Transcendental Deduction*, p. 25.

<sup>69</sup> Cfr. Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, p. 43.

<sup>70</sup> *Ibid.*, pp. 356-357.

sino que se requiere tener conciencia de la síntesis de las representaciones. ¿Cómo puede interpretarse esta conciencia de la síntesis? Como anticipé al inicio de esta sección, las nociones de síntesis y de conciencia de la síntesis no son ampliamente aceptadas por todos los estudiosos de la obra teórica kantiana. Por ejemplo, P. F. Strawson, en su clásico libro *The Bounds of Sense*, cuestiona el papel de la síntesis por considerarla parte de la «psicología trascendental». El filósofo inglés busca una lectura austera o analítica de la primera *Crítica* que no descansa sobre las tesis del idealismo trascendental. Así, en la lectura que realiza sobre la Deducción Trascendental, establece un argumento antiescéptico en donde afirma que la objetividad es condición para la autoconciencia o autoadscripción de distintos estados mentales. Para establecer ese argumento, Strawson elimina la referencia de Kant a la teoría de la síntesis.<sup>71</sup> Uno de los problemas que Strawson observa es que la expresión «conciencia de la síntesis» parece referirse a un tipo de conocimiento de la actividad del yo que Kant rechaza que podamos obtener. “Kant, después de todo, no piensa que tengamos una clase especial de experiencia o conocimiento del yo y de su actividad, distinto de esa autoconciencia empírica en la que, como él mantiene, sólo conocemos el fenómeno de nosotros mismos”.<sup>72</sup>

Considero que la expresión «conciencia de la síntesis» no hace referencia a esa clase especial de conocimiento del yo a la que Strawson se refiere, sino que puede interpretarse de otra manera sin caer en inconsistencias con lo que Kant menciona en el capítulo de los Paralogismos, a saber, que no podemos tener conocimiento substantivo de lo que somos en cuanto seres pensantes. Para Kant, la síntesis es relevante ya que por medio de esta actividad de la mente se enlazan distintas representaciones en la unidad de autoconciencia, “sólo porque puedo comprender en una conciencia lo múltiple de ellas, las llamo a todas ellas *mis* representaciones; pues de otro modo yo tendría un yo tan abigarrado y diverso, como representaciones tuviese de las que fuese consciente” (§16, B134). Ahora bien, hay unidad

---

<sup>71</sup> “Kant, pues, no pone realmente en claro en la Deducción cómo la teoría de la actividad de la mente explica la posibilidad de adscribir experiencias al único yo y cómo explica, por lo tanto, la unidad de diversas representaciones en una única conciencia. Lo que se *afirma* claramente es la conexión necesaria, por vía de la síntesis, entre la unidad de la conciencia, por un lado, y la relación de las representaciones a un mundo objetivo (empírico), por el otro; y queda por ver si esta conexión puede establecerse independientemente de la teoría de la síntesis”. Strawson, *op cit.*, p. 86.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 85.

sintética de autoconciencia, porque el yo es una representación vacía que no tiene un contenido propio.

La conciencia de la identidad numérica del yo implica ser conscientes de nuestra actividad sintética, pues sin la síntesis no sería posible unificar e integrar distintas representaciones a una conciencia. Es decir, por medio de la síntesis que se lleva a cabo por las reglas del entendimiento podemos ser conscientes de la unidad de la conciencia. Sin embargo, como apunta Schulting, esta conciencia de la síntesis no significa, por un lado, que uno deba tener conciencia empírica del modo en que se lleva a cabo la síntesis; o, por otro lado, una clase de conocimiento especial de la mente —como sostenía Strawson—, sino más bien que la autoconciencia implica a la síntesis como un fundamento lógico.<sup>73</sup>

La conciencia de la identidad numérica del yo supone que la actividad sintética que llevamos a cabo es la misma. Como Kant menciona en este pasaje de la Deducción-A:

[...] esta unidad de la conciencia sería imposible, si la mente, en el conocimiento de lo múltiple, no pudiera hacerse consciente de la identidad de la función por la cual ella lo enlaza sintéticamente en un conocimiento. Por consiguiente, la conciencia originaria y necesaria de la identidad de sí mismo es a la vez una conciencia de una unidad igualmente necesaria de la síntesis de todos los fenómenos según conceptos, es decir, según reglas que no sólo los hacen necesariamente reproducibles, sino también determinan, por ese medio, un objeto para la intuición de ellos, es decir, determinan el concepto de algo, en el cual ellos están concatenados necesariamente; pues sería imposible que la mente pudiera pensar, *a priori*, la identidad de sí misma en la multiplicidad de sus representaciones, si no tuviera ante la vista la identidad de la acción suya, que somete toda síntesis de la aprehensión (que es empírica) a una unidad trascendental, y hace posible, ante todo, su concatenación según reglas *a priori* (A108).

En este pasaje están contenidos puntos importantes y complejos. En la Deducción-B encontramos un pasaje similar a lo que Kant menciona en A108: “La unidad sintética de lo múltiple de las intuiciones, como dada a priori, es, pues, el fundamento de la identidad de la apercepción misma, la que precede a priori a todo *mi* pensar determinado” (§16, B134). Ahora bien, sobre lo que hay que llamar la atención es que tanto en el pasaje de la Deducción-A como en el de la Deducción-B, Kant afirma que el fundamento de la identidad de la autoconciencia se encuentra en la identidad de las funciones o reglas por las que sintetizamos distintas representaciones en un conocimiento. Como se ha visto a lo largo de este trabajo,

---

<sup>73</sup> Schulting, *Kant's Deduction and Apperception*, p. 113.

por medio de los conceptos se lleva a cabo la síntesis. Así, lo que estos pasajes quieren decir es que la identidad de la autoconciencia implica ser consciente de los conceptos por los que se unifican distintas representaciones, o dicho de otra manera sin conciencia de nuestra actividad conceptual no sería posible representarnos la identidad del yo en relación a las representaciones que nos puedan ser dadas. Como señala Pedro Stepanenko:

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 saber si tenemos conciencia de la forma o la regla de acuerdo con 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 unidad.<sup>74</sup>

A través de la conciencia de nuestra actividad sintética que consiste en unificar representaciones somos conscientes de la identidad del yo. Esto no significa, como creía Strawson, que tengamos una clase especial de conocimiento de la actividad del yo, pues sólo indica que la identidad de la autoconciencia va unida a la identidad de las reglas por las que integramos a los particulares en un ámbito objetivo. De ahí que Kant mencione que la unidad de autoconciencia requiere de una síntesis (A108; B133; B135), o como menciona Schulting: “La conciencia de la identidad del yo depende de una ‘acción’ de síntesis o unificación de representaciones [...] y no es dada a priori ni se intuye inmediatamente”.<sup>75</sup>

### *(c) Consecuencias de la apercepción trascendental para el problema del autoconocimiento*

De acuerdo con lo que he dicho en las páginas anteriores es importante preguntarse por las consecuencias que la noción de apercepción trascendental tiene para el autoconocimiento en la filosofía teórica kantiana. Como se vio en las páginas de esta sección, la autoconciencia trascendental o apercepción trascendental hace referencia a la unidad formal a la que se integran nuestros pensamientos. Según Kant, el juicio “Yo pienso” no se refiere a una representación específica ni posee un contenido determinado, pues es una representación que debe poder acompañar a todos nuestros contenidos representacionales. Como Kant explica

---

<sup>74</sup> Stepanenko, *Categorías y autoconciencia*, p. 135.

<sup>75</sup> Schulting, *Apperception, Self-consciousness, and Self-Knowledge in Kant*, p. 146.

“mediante el Yo, como representación simple, no es dado ningún múltiple” (B135); o “[el juicio Yo pienso] se ve que él es el vehículo de todos los conceptos en general, y por tanto, también de los trascendentales, y que por consiguiente está siempre comprendido entre éstos [...] pero no puede tener ningún título especial” (A341/B399).

De esto último se puede afirmar lo siguiente: el yo no posee propiedades como sí las poseen los objetos que nos son dados en relaciones espaciotemporales. Al conocer un objeto, *e.g.*, el escritorio sobre el que estoy escribiendo puedo describir sus propiedades: que es de madera, que tiene una superficie sólida, que es rectangular, etcétera. Por medio de las propiedades conocemos y distinguimos a los objetos que nos son dados en la experiencia. Ahora bien, la noción de autoconciencia trascendental hace referencia a la conciencia que tenemos como sujetos. Cuando somos conscientes de nosotros mismos como sujetos no reconocemos distintas propiedades del yo. Pues, una vez más, para Kant el yo no es el concepto de un objeto,<sup>76</sup> sino la unidad formal a la que se integran distintas representaciones.

A. Brook, en el libro *Kant and the Mind*, menciona que hay dos modos distintos de referirse a uno mismo. Uno de estos modos es cuando nos observamos en el espejo, o cuando nos referimos a nosotros mismos como la persona que nació en el lugar *x*, etc. Sin embargo, hay un modo en el que nos referimos a nosotros mismos que es especial, pues consiste en ser conscientes de que somos el sujeto de distintas representaciones, o sea de que esas representaciones nos pertenece.<sup>77</sup> Como se puede ver, este modo especial de referirnos a nosotros mismos es el que Kant designa bajo la noción de apercepción trascendental. Así, por medio del primer modo conocemos distintas propiedades de nosotros mismos, ya que al vernos en el espejo conocemos nuestra complexión, el color y textura de nuestro pelo, en suma, nuestras propiedades físicas; pero cuando nos referimos a nosotros mismos como el sujeto de una representación no tenemos conocimiento de distintas propiedades, pues el yo no se identifica con un particular de la experiencia, sino que tenemos conciencia de nuestra actividad discursiva.

---

<sup>76</sup> “[...] lo que Kant llama apercepción trascendental no es, propiamente hablando, el concepto de un objeto, sino que designa un requisito general para ejercer la capacidad de reconocer particulares como miembros de una clase. Esto quiere decir que, a diferencia de, por ejemplo, el concepto de persona, la noción de apercepción trascendental no se emplea para detectar e identificar particulares, sino para expresar el conjunto de condiciones que permiten ejercer el tipo de conciencia de objetos –la conciencia discursiva–característico de las criaturas humanas”. Lazos, *Disonancias de la Crítica*, p. 208.

<sup>77</sup> *Cfr.*, Brook, *Kant and the Mind*, p. 72.

En el capítulo de los Paralogismos, Kant señala lo siguiente sobre el yo:

Por ese Yo, o Él, o Ello (la cosa) que piensa, no se representa nada más que un sujeto trascendental de los pensamientos =  $X$ , que es conocido solamente por medio de los pensamientos que son sus predicados, y del cual, tomado por separado, nosotros no podemos tener jamás ni el más mínimo concepto; por eso, giramos alrededor de él en un perpetuo círculo, pues debemos servirnos siempre ya de la representación de él, para poder juzgar algo acerca de él (A346/B404).

Considero que en esta célebre cita hay que llamar la atención sobre dos puntos: (i) el primer punto consiste en que mediante el “yo pienso” sólo se representa un sujeto trascendental de los pensamientos. Por un lado, el yo no puede identificarse con una persona, y, por otro lado, tampoco poseemos una intuición de algo permanente en nosotros mismos que pueda ser identificado como yo —la tesis humeana del yo como un haz de percepciones o la tesis de la elusividad del yo—. El yo, o la cosa que piensa, únicamente hace referencia a una condición lógica y formal.

Hay algo característico cuando nos referimos a nosotros mismos como el sujeto de distintas representaciones. Generalmente nos atribuimos creencias por medio de la evidencia que tenemos de nosotros mismos, *e.g.*, nuestro comportamiento o los juicios que formulamos pueden ser una buena fuente de evidencia. Sin embargo, la referencia a uno mismo desde la primera persona no necesita de evidencias. No necesito evidencia para saber que *yo soy* la que está pensando en  $x$ , como sí se necesita para saber cuáles son mis creencias sobre un tema particular. Esto se debe a que podemos ser conscientes de nosotros mismos sin identificar propiedades. Como Brook indica en *Kant, self-awareness and self-reference*: “Uno puede ser consciente de algo como uno mismo sin identificarse a uno mismo por medio de las propiedades que uno adscribe a las cosas”.<sup>78</sup>

(ii) El segundo punto importante es que el “yo pienso” que puede acompañar a todas mis representaciones no designa un tipo de autoconocimiento especial de nosotros mismos, ya que, de acuerdo con la cita de los Paralogismos, tenemos conciencia de nosotros mismos como sujetos en la medida en la que tenemos representaciones. Esto se debe a lo que he señalado en esta sección, a saber, que el “yo pienso” acompaña a las representaciones que adscribimos a nosotros mismos, pero, por sí mismo, no posee un contenido específico por el

---

<sup>78</sup> Brook, *Kant self-awareness and self-reference*, p. 9.

que podamos conocernos como sujetos. Así, Kant concluye que solamente podemos conocernos mediante los pensamientos “que son nuestros predicados”.

### 2.3. Juicio y objetividad

7. Como anticipé en la introducción de este capítulo, la Deducción Trascendental busca mostrar que las categorías poseen validez objetiva.<sup>79</sup> Ahora bien, después de que Kant estableció que la autoconciencia trascendental es la condición que permite adscribir distintos estados mentales a uno mismo (§16, B132), en el §17 introduce la noción de objeto [*Object*] para señalar que la unidad sintética de apercepción hace posible la representación de objetos. Así, el filósofo de Königsberg menciona lo siguiente:

El *entendimiento* es, para hablar en general, la facultad de los *conocimientos*. Éstos consisten en la referencia determinada de representaciones dadas, a un objeto. *Objeto*, empero, es aquello en cuyo concepto está reunido lo múltiple de una intuición dada. Ahora bien, toda unión de las representaciones exige unidad de la conciencia en la síntesis de ellas. En consecuencia, la unidad de la conciencia es lo único que constituye la referencia de las representaciones a un objeto, y por tanto, la validez objetiva [*objective Gültigkeit*] de ellas, y en consecuencia, es lo único que hace que ellas lleguen a ser conocimientos; y sobre ella, en consecuencia, reposa la posibilidad misma del entendimiento (§17, B136).

De acuerdo con esta cita, el entendimiento es la facultad de los conocimientos. Conocer significa unir distintas representaciones en un objeto. La unificación de distintas representaciones en un objeto no sería posible sin el concepto que funciona como regla para conectar representaciones de manera necesaria. Por consiguiente, las representaciones referidas a un objeto contienen relaciones necesarias que son determinadas conceptualmente, y que se distinguen de las representaciones que son conectadas por leyes de asociación (A104-5).

Antes de seguir con la argumentación del §17, es importante notar que el terreno de las intuiciones es más extenso que el de los objetos, pues las primeras nos son dadas porque, de acuerdo con Kant, los seres humanos somos receptivos a lo que sucede en nuestro entorno. La representación de objetos es posible por la actividad de la mente que conecta distintas

---

<sup>79</sup> “estos conceptos que contienen *a priori* el pensamiento puro en toda experiencia, los encontramos en las categorías; y ya es una deducción suficiente de ellas y una justificación de su validez objetiva, si podemos demostrar que sólo por medio de ellas puede ser pensado un objeto” (A96-7).

representaciones por medio de reglas. Dicho de otra manera, mediante los conceptos reconocemos a los particulares como representaciones de un objeto, y el uso de conceptos hace que nuestros juicios puedan coincidir conformando un ámbito objetivo. “El reconocimiento del contenido común a varias representaciones es, en realidad, el primer paso de una compleja actividad que consiste en hacer concordar los múltiples juicios que podemos emitir sobre los fenómenos”.<sup>80</sup> Así, aun cuando el terreno de las intuiciones sea más extenso que el de los objetos esto no significa que la Deducción Trascendental no alcance su objetivo, pues lo que indica es que las intuiciones no están propiamente conceptualizadas al darse a nuestros sentidos, sin embargo, debe ser posible integrarlas o conectarlas en relaciones objetivas. “Conocemos el objeto cuando hemos efectuado unidad sintética en el múltiple de la intuición. Pero esta unidad es imposible, si la intuición no ha podido ser producida según una regla [...] [que] haga posible el concepto en el cual este múltiple se unifique” (A105).

Ahora bien, dentro del mismo pasaje Kant menciona algo clave sobre la autoconciencia trascendental, a saber, que esta noción hace posible la referencia de representaciones a objetos. ¿Cómo puede comprenderse esta afirmación? Como se vio en el párrafo anterior, la objetividad es distinta a que nuestras representaciones sean asociadas por capricho o azar. La representación de objetos significa que las representaciones dadas son conectadas en relaciones necesarias que hacen concordar todos los juicios posibles sobre ese objeto. La unidad de autoconciencia es la condición trascendental que posibilita que los distintos juicios sobre objetos coincidan entre sí. La apercepción trascendental es la estructura que integra distintas representaciones a un ámbito objetivo que se distingue de las percepciones de cada persona. “La unidad sintética de la conciencia es, entonces, una condición objetiva de todo conocimiento, no una condición que meramente yo requiera, para conocer un objeto; sino una condición a la cual debe estar sometida toda intuición, *para llegar a ser objeto para mí* [...]” (§17, B138).

Sin la unidad de autoconciencia no sería posible, por un lado, adscribir estados mentales a uno mismo, pues es “aquella condición sólo bajo la cual ellas pueden coexistir en una universal conciencia de sí mismo; pues de otro modo no me pertenecerían todas ellas a mí” (§16, B132-3); y, por otro lado, no se unificarían las distintas representaciones dadas en un ámbito objetivo, pues es una condición trascendental que, al no contener ningún contenido

---

<sup>80</sup> Stepanenko, *Objetividad y apercepción*, p. 159.



determinado, permite sintetizar lo dado en la intuición de acuerdo con reglas necesarias. De ahí que Kant señale que la autoconciencia trascendental es objetiva, pues no sería posible referir distintas representaciones a objetos si estas representaciones no pertenecieran a una conciencia unificada. “Sólo aquella unidad [la unidad originaria de la conciencia] es objetivamente válida; la unidad empírica de la apercepción [...] tiene solamente validez subjetiva [...] la unidad de la conciencia, en aquello que es empírico, no es necesaria ni universalmente válida con respecto a aquello que es dado” (§19, B140).

8. Paul Guyer, en el libro *Kant and the Claims of Knowledge*, señala que en los años posteriores a la primera edición de la *Crítica*, Kant sintió más confianza, para probar la validez objetiva de los conceptos puros, en una estrategia que afirmaba que la noción de juicio implica el conocimiento de una conexión necesaria y universal, o sea el conocimiento de los conceptos puros.<sup>81</sup> Si bien esta afirmación de Guyer puede resultar extraña, es verdad que el papel del juicio toma un lugar importante en los intentos posteriores a la Deducción-A para mostrar la validez objetiva de las categorías. Así, en los *Prolegómenos* y en la Deducción-B encontramos las siguientes referencias al juicio:

(i) Si uno descompone todos sus juicios sintéticos, en tanto que tienen validez objetiva, encuentra que nunca consisten en meras intuiciones conectadas en un juicio sólo, como comúnmente se cree, mediante comparación; sino que serían imposibles, si además de los conceptos extraídos de la intuición no hubiese venido a agregarse un concepto puro del entendimiento, al cual han sido subordinados aquellos conceptos y sólo entonces han sido conectados en un juicio objetivamente válido (*Proleg.*, §20, 301).

(ii) Pero si investigo más exactamente, en cada juicio, la referencia entre conocimientos dados, y si la distingo, como perteneciente al entendimiento, de la relación según leyes de la imaginación reproductiva (relación que sólo tiene validez subjetiva), encuentro que un juicio no es nada más que la manera de llevar a la unidad *objetiva* de la apercepción conocimientos dados. A eso apunta la cópula **es** en ellos, para distinguir la unidad objetiva de representaciones dadas, de la unidad subjetiva. Pues esta cópula indica la referencia de ellas a la apercepción originaria y la *unidad necesaria* de ellas, aunque el juicio mismo sea empírico, y por tanto, contingente, p. ej. los cuerpos son pesados (§19, B141-2).

En el (i) Kant señala que la validez objetiva de los juicios no consiste en la mera comparación de representaciones empíricas. Esto implica que cuando realizamos juicios que

---

<sup>81</sup> Cfr. Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 13.

pretenden ser objetivos trazamos una distinción entre la percepción particular que se tiene sobre un objeto y la experiencia general de ese objeto.<sup>82</sup> Es decir, la mera comparación de distintas representaciones no establece una referencia a un objeto, pues tiene su fundamento en relaciones empíricas. Los juicios que establecen conexiones necesarias requieren de una condición distinta a la comparación entre intuiciones empíricas para conformar un ámbito objetivo. De acuerdo con Kant, los conceptos puros son los que establecen la validez objetiva de los juicios, pues este conjunto de conceptos permiten integrar distintas representaciones a una experiencia unificada. Como señala Strawson: “El núcleo más fundamental de las condiciones kantianas es que las mismas experiencias de tal sujeto deben estar de tal forma conceptualizadas que determinen una distinción entre la ruta subjetiva de sus experiencias y el mundo objetivo a través del cual discurre esa ruta”.<sup>83</sup>

Ahora bien, algo que ha sido señalado por algunos autores, y que vale la pena mencionar aquí, es que la noción de validez objetiva no es equivalente a que los juicios sean verdaderos. Esto último significaría que todos los juicios que afirmen algo sobre el mundo son verdaderos. Lo que algunos autores como Allison han indicado es que un juicio con validez objetiva es aquel que tiene un valor de verdad, o sea que puede ser verdadero o falso.<sup>84</sup> Así, esta interpretación, que yo usaré en este trabajo, sostiene que el uso de las categorías le asigna un valor de verdad a los juicios: ser verdaderos o falsos.

Lo primero que hay que mencionar sobre el pasaje (ii) es que, al pertenecer al §19, se encuentra en el primer paso de la prueba contenida en dos pasos, por consiguiente, es importante determinar el alcance de la noción de juicio dentro del contexto de la estructura de la Deducción-B. Esto significa que en esta parte de la *Crítica*, Kant no está ocupado en mostrar cómo se aplican las categorías a los objetos por medio de la facultad de juzgar, sino en señalar que los juicios son objetivamente válidos por los conceptos puros. Así, según el

---

<sup>82</sup> “Reconocemos la diferencia entre las experiencias que pertenecen a una persona particular, y la experiencia en general que comparte con otros. Si tomamos un tipo de experiencia particular sobre un objeto material, entonces es fácil reconocer conexiones entre este contraste. Distinguir mi experiencia de un objeto material del objeto material mismo es indicar la diferencia entre declaraciones sobre mi experiencia y declaraciones sobre el objeto. Generalmente no espero o pretendo que las primeras sean verdaderas para alguien más, pero normalmente pretendo que las últimas lo sean [...] En la última distinción también está contenida la idea de un tipo general de experiencia, de objetos materiales, que comparto con otros, que es contrastada con las experiencias particulares que yo y otras podamos tener sobre cualquier objeto”. Bird, *op. cit.*, p. 131.

<sup>83</sup> Strawson, *op. cit.*, p. 93.

<sup>84</sup> *Cf.* Allison, *Kant's Transcendental Deduction*, p. 366.

pasaje del §19, el uso de la cópula permite distinguir entre un juicio objetivamente válido de uno sobre los estados particulares del sujeto.

Para tener una mejor comprensión del (ii) señalaré dos cosas: la primera es que en el §19, Kant indica que la definición que dan los lógicos sobre el juicio en general le parece insuficiente (B141), ya que, por un lado, afirman que los juicios son una representación entre dos conceptos, o sea que sólo consideran a los juicios categóricos pero no a los disyuntivos ni hipotéticos; y, por otro lado, porque no señalan en qué consiste la relación entre dos conceptos. La segunda es que la explicación de la relación de dos representaciones en un juicio debe mostrar que el uso de la cópula *es* distingue un orden objetivo del orden subjetivo. De ahí que en el (ii), Kant mencione que la cópula *es* refiere las representaciones a la apercepción originaria entendiendo por este término la estructura que permite integrar distintas representaciones a una experiencia objetiva.

Mediante los juicios se integran distintas representaciones a la unidad objetiva de autoconciencia, pues establecen conexiones necesarias entre representaciones. Como se puede observar, la conexión necesaria entre representaciones es posible por el uso de las categorías, ya que estos conceptos establecen y determinan conexiones necesarias entre distintas representaciones en el juicio. En la medida en que las representaciones están unidas según “principios de la determinación objetiva” se tornan juicios objetivamente válidos. En el mismo §19, Kant menciona lo siguiente: “Sólo en virtud de ello esa relación se torna *un juicio*, es decir, una relación que es *objetivamente válida* y que se distingue suficientemente de la relación de esas mismas representaciones, en la cual sólo si hubiese validez subjetiva, p. ej. según leyes de la asociación” (B142). De acuerdo con este pasaje, el juicio es una relación con validez objetiva que se distingue de la relación entre representaciones por medio de leyes de asociación.<sup>85</sup> Lo importante de este pasaje es que el juicio implica objetividad y, en esa medida, se le pueden asignar valores de verdad.

---

<sup>85</sup> “Un juicio que pretenda validez objetiva pretende ser verdad ‘sin importar cuál pueda ser el estado del sujeto’ (B142); la experiencia de los objetos es posible sólo si también lo son juicios objetivamente válidos. La posibilidad de estos implica el enlace regulado de las percepciones que se refleja en nuestro uso de conceptos empíricos de objetos, concebidos estos como poseedores de un orden y disposición propios, distintos del orden y disposición de las experiencias de conocimiento de esos objetos que el sujeto tiene”. Strawson, *op. cit.*, p. 88.

### 2.3.1. El problema de las representaciones subjetivas

9. En la Deducción-A, Kant señala lo siguiente:

Pero la posibilidad, e incluso la necesidad, de estas categorías, se basa en la referencia de toda la sensibilidad, y con ella, también, de todos los fenómenos posibles, a la apercepción originaria, en la cual todo, necesariamente, debe ser conforme a las condiciones de la integral unidad de la conciencia de sí mismo, es decir, todo debe estar bajo funciones universales de síntesis, a saber, de la síntesis según conceptos, sólo en la cual la apercepción puede demostrar *a priori* su integral y necesaria identidad. Así, el concepto de una causa no es nada más que una síntesis (de aquello que sigue en una serie temporal, con otros fenómenos), *según conceptos*; y sin tal unidad, que tiene su regla *a priori* y que se impone a los fenómenos, no se hallaría la unidad integral y universal —y por consiguiente, necesaria— de la conciencia en lo múltiple de las percepciones. Pero éstas, entonces, no pertenecerían a experiencia alguna, y por tanto no tendrían objeto, y no serían nada más que un juego ciego de las representaciones, es decir, menos que un sueño (A111-2).

Las categorías únicamente adquieren validez objetiva en la medida en que son relacionadas a lo múltiple de la intuición. Sin lo dado en la sensibilidad, las categorías son conceptos vacíos que no proporcionan ningún tipo de conocimiento. Ahora bien, de acuerdo con lo que Kant menciona en este pasaje, debe ser posible que todos los fenómenos estén sujetos a las categorías, o sea que debe ser posible integrarlos o sintetizarlos en una conciencia general entendiendo por esta noción un ámbito objetivo de conexiones independientes de la percepción de cada persona. De ahí que si el múltiple de la intuición no se unifica en una conciencia, o sea si no está sujeto a las categorías, entonces no formaría parte de ninguna experiencia y sería «menos que un sueño». Dicho de otra manera, las intuiciones que no tienen referencia a un objeto no formarían parte de la experiencia, pues, según Kant: “Hay sólo *una* experiencia, en la cual son representadas todas las percepciones en concatenación integral y conforme a leyes [...] Cuando se habla de diversas experiencias, son sólo otras tantas percepciones, en la medida en que ellas pertenecen a [...] la misma experiencia universal” (A110).

La expresión de «nada más que un juego ciego de las representaciones, es decir, menos que un sueño» para señalar a las representaciones que no están integradas a un ámbito objetivo parece llevar a la afirmación de que todas nuestras representaciones refieren a algo objetivo. Esto se puede reforzar aún más si se toma en consideración que para Kant el juicio implica objetividad (§19, B142). Aparentemente esto entraría en contradicción con las

representaciones subjetivas que cada uno de nosotros experimenta a lo largo de la vida, pues en muchas ocasiones hacemos juicios para expresar estados subjetivos que no tienen la pretensión de determinar algo de manera objetiva.

Ahora bien, dentro del proyecto crítico kantiano, se encuentran algunas referencias a los juicios subjetivos en textos posteriores a la primera edición de la *Crítica*. Así, por un lado, en los *Prolegómenos*, aparecen los juicios de percepción que se caracterizan por ser juicios subjetivos que, según Kant, no requieren del uso de las categorías “*Los juicios empíricos, en la medida en que tienen validez objetiva*, son JUICIOS DE EXPERIENCIA; pero a los que son *válidos sólo subjetivamente* los llamo meros JUICIOS DE PERCEPCIÓN. Los últimos no requieren ningún concepto puro del entendimiento, sino sólo la conexión lógica de la percepción en un sujeto pensante” (*Prolog*, §18, 298); y, por otro lado, Kant menciona lo siguiente en la Deducción-B: “La *unidad trascendental* de la apercepción es aquella por la cual todo el múltiple dado en una intuición es reunido en un concepto de objeto [...] y debe ser distinguida de la *unidad subjetiva* de la conciencia, que es una *determinación del sentido interno* por el cual aquel múltiple de la intuición es dado empíricamente para tal enlace” (B139).

¿De qué modo puede interpretarse lo que aparece en los *Prolegómenos* y en la Deducción-B sin caer en inconsistencias con la afirmación kantiana de que las categorías tienen validez en la experiencia? El primer problema que salta a la vista es que según la Deducción-B el juicio implica una relación objetivamente válida entre nuestras representaciones. La Deducción Trascendental tiene como uno de sus objetivos mostrar que las categorías tienen validez objetiva en el juicio. Por consiguiente, el juicio requiere del uso de las categorías. Lo que podemos concluir sobre esto es o que la afirmación de los *Prolegómenos* es falsa, pues no es posible realizar juicios sin el uso de las categorías,<sup>86</sup> o que hay juicios que no requieren de las categorías. *Prima facie* si nos inclinamos por el primer disyunto no sería posible dar cuenta de las representaciones subjetivas; pero si nos inclinamos por el segundo disyunto se tendría que explicar cómo es posible realizar juicios sin el uso de

---

<sup>86</sup> “Debemos, pues, observar ante todo que, aunque todos los juicios de experiencia son empíricos, esto es, tienen su fundamento en la percepción inmediata de los sentidos, sin embargo, no son por eso, inversamente, juicios de experiencia todos los juicios empíricos; sino que a lo empírico, y, en general, a lo dado a la intuición sensible deben agregarse además ciertos conceptos que tienen su origen enteramente a priori en el entendimiento puro, conceptos a los cuales puede ser ante todo subordinada toda percepción y entonces puede ser transformada, por medio de ellos, en experiencia” (*Prolog*, §18, 297-8).

las categorías, a sabiendas que si la respuesta es poco convincente entonces la Deducción Trascendental no cumpliría el objetivo de mostrar que las categorías poseen validez irrestricta en la experiencia. En las próximas páginas argumentaré que no es posible realizar juicios sin el uso de las categorías, pero que esto no excluye a las representaciones subjetivas.

*(a) Juicios de percepción*

Como se vio en las páginas anteriores, Kant afirma que el juicio implica objetividad. Constantemente hacemos juicios que no tienen la pretensión de aseverar algo de forma objetiva sobre un estado de cosas, sino que se refieren a los estados particulares de cada persona, *e.g.*, el juicio “tengo frío en esta habitación”. En este juicio no estoy afirmando algo de manera objetiva, sino que sólo me refiero a mi estado de ese momento. En los *Prolegómenos*, Kant menciona que esta clase de juicios son de percepción. La característica principal de los juicios de percepción es que no requieren del uso de las categorías, pues no determinan algo sobre el objeto, sino únicamente sobre el estado particular de cada persona. Los juicios de percepción son contrastados con los juicios de experiencia que, al hacer uso de las categorías, establecen conexiones necesarias sobre los objetos (*Prolog.*, §18, 297-8). De acuerdo con el filósofo de Königsberg, primero hacemos juicios que únicamente son válidos para nosotros, pero después se les puede dar referencia a un objeto. Esto último ocurre cuando a los juicios de percepción se les agrega un concepto puro que permite integrar ese juicio en un ámbito objetivo distinto de las percepciones de cada persona.

*(b) Respuesta de Lewis White Beck*

La afirmación de que los juicios de percepción no requieren del uso de las categorías es extraña. Lewis White Beck, en el célebre artículo *Did the Sage of Königsberg Have no Dreams?*, señala que es incorrecto pensar que los juicios de percepción no requieren del uso de las categorías:

Hay una manera correcta y una incorrecta de hacer un juicio de percepción. Incluso un juicio de percepción está bajo reglas. Si bien el juicio ‘cuando veo el sol brillando sobre la piedra siento que ésta se calienta’ puede ser únicamente verdadero *de mí*, no es meramente verdadero *para mí*. Este juicio no dice que si *tú* ves uno, entonces *tú*

sentirás el otro; pero dice que *tú estarás en lo correcto* si afirmas que cuando *yo* veo uno entonces *yo* siento el otro, y estarás mal si lo niegas.<sup>87</sup>

De acuerdo con esta cita los juicios de percepción están sujetos a reglas a priori, pues aunque este tipo de juicios sólo tienen validez subjetiva, ya que hacen referencia a un estado particular y no buscan determinar algo sobre el objeto, también pueden ser evaluados desde la tercera persona. La conexión de representaciones en un juicio de percepción no es mera asociación de ideas —como sostendría Hume—, sino que está determinada por reglas. Sin el uso de reglas no sería posible evaluar como verdadero o falso el juicio que otra persona realiza sobre lo que ha experimentado. Así, en el juicio que puse como ejemplo, a saber “tengo frío en esta habitación”, no estoy afirmando algo sobre la habitación, sino únicamente sobre el estado que experimento en ese momento. Este juicio sólo tiene validez subjetiva. Sin embargo, siguiendo a White Beck, ese juicio tiene validez objetiva si alguien señala “Montserrat tiene frío en esta habitación” pues a ese juicio se le puede asignar un valor de verdad. Si hay evidencia de que tengo frío en esa habitación entonces es un juicio verdadero.<sup>88</sup> Esto último es posible porque los juicios de percepción también están sujetos a reglas a priori.

### *(c) Respuesta complementaria*

En *Kant's Theory of Form*, Pippin menciona lo siguiente: “Kant no llama unidad subjetiva de conciencia a un tipo separado de conciencia, distinto de la unidad objetiva de apercepción, sino a una subespecie de la unidad objetiva de apercepción. Lo que en esa unidad es «subjetivo» es que el juicio involucrado es sobre el «sujeto»”.<sup>89</sup> Para dar una respuesta complementaria a la de White Beck seguiré este comentario de Pippin, pero también pondré énfasis en la propia noción de percepción. Kant menciona en los *Prolegómenos* lo siguiente:

Deberemos, por tanto, analizar la experiencia en general, para ver qué está contenido en este producto de los sentidos y del entendimiento, y cómo es posible el juicio de experiencia mismo. En el fundamento está la intuición de la cual soy consciente, esto es, la percepción (*perceptio*), que sólo pertenece a los sentidos. Pero en segundo término pertenece también a la experiencia el juzgar (que corresponde sólo al entendimiento). Ahora bien, este juzgar puede ser doble: primero yo meramente comparo las percepciones y las enlazo en una conciencia de mi estado, o bien, en

---

<sup>87</sup> White Beck, *op. cit.*, p. 51.

<sup>88</sup> *Cf.*, *Ibid.*, p. 53.

<sup>89</sup> Pippin, *op. cit.*, p. 176.

segundo término, las enlazo en una conciencia en general. El primer juicio es sólo un juicio de percepción, y en tanto tal, tiene validez sólo subjetiva; es una mera conexión de percepciones en mi estado de ánimo, sin referencia al objeto. Por ello, para la experiencia no es suficiente, como comúnmente se imagina, comparar percepciones y conectarlas en una conciencia por medio del juzgar; con ello no surge ninguna validez universal y necesidad del juicio, sólo gracias a las cuales puede éste ser objetivamente válido y ser experiencia (§ *Prol*, 20, 299).

En esta cita Kant analiza lo que está contenido en la experiencia para explicar de qué modo son posibles los juicios con validez objetiva. Kant menciona que la percepción es la base sobre la que se pueden realizar juicios. La percepción es descrita como la intuición acompañada de conciencia. Después señala que se pueden hacer juicios que únicamente consisten en la comparación o asociación de percepciones en un sentido subjetivo; o que, de acuerdo con un conjunto de reglas a priori, se pueden conectar distintas representaciones en una conciencia general. La parte que llama la atención de esta cita es que Kant describe al primer tipo de juicio como una mera conexión de percepciones sin referencia al objeto. Esta descripción de los juicios de percepción implica que estos juicios no requieren del uso de categorías, porque sólo expresan asociación de percepciones.

Considero que una manera de evitar la inconsistencia que surge al decir que hay juicios que no requieren de las categorías consiste en prestar atención a la noción de percepción. La percepción no está en el nivel de la intuición. La intuición es una representación particular e inmediata que recibimos por medio de los sentidos. En cambio, la percepción, al ser una intuición consciente, implica actividad conceptual. En este sentido, el contenido de una percepción es determinado conceptualmente y, en consecuencia, no es “mera comparación de representaciones”. Por consiguiente, las percepciones se encuentran en un marco conceptual. De este modo, aunque los juicios de percepción no determinan un objeto, ya que se refieren a los estados particulares o subjetivos, no es cierto que no requieran o no estén condicionados por el uso de conceptos categoriales. Como menciona Pedro Stepanenko: “[...] este orden subjetivo está condicionado por la unidad de la apercpción, la cual hace posible el orden objetivo de las representaciones, el orden que se halla determinado por las categorías. Que la unidad de la apercpción no determine el orden subjetivo no significa que no lo condicione”.<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Stepanenko, *Categorías y autoconciencia*, p. 159.



Esta manera de responder al problema de los juicios de percepción no es inconsistente, por una parte, con el objetivo general de la Deducción Trascendental; ni, por otra parte, con la lectura que he defendido en esta investigación sobre la heterogeneidad entre intuiciones y conceptos. Pues la noción de percepción no excluye a los juicios que realizamos sin la pretensión de determinar algo objetivo, ni tampoco implica que este tipo de juicios se haga sin el uso de las categorías. Los juicios de percepción son posibles por la referencia a un marco conceptual determinado por los conceptos puros, ya que la percepción de un objeto implica actividad conceptual. Ahora bien, esta interpretación no se opone a la heterogeneidad entre las intuiciones y los conceptos, porque la percepción no se encuentra en el mismo nivel que la intuición. La intuición no requiere de representaciones generales para representar particulares de manera inmediata. Sin embargo, para percibir un objeto —y poder realizar un juicio sobre ese objeto— es necesaria la conciencia y el uso de conceptos.

### **Conclusiones del capítulo**

11. En este capítulo analicé algunos párrafos correspondientes al primer paso de la Deducción-B. Me centré específicamente en los párrafos 16, 17, 18 y 19 para dar cuenta de la aperccepción trascendental y de la validez objetiva de las categorías. Para concluir este capítulo me referiré, por un lado, a un problema que enfrenta una interpretación de la Deducción Trascendental que defienda la independencia entre intuiciones y conceptos; y, por otro lado, desarrollaré algunos puntos que conecten este capítulo con el próximo.

Sobre el problema que enfrenta una interpretación de la Deducción Trascendental que considere la independencia y heterogeneidad entre intuiciones y conceptos diré lo siguiente: el problema surge porque uno de los objetivos de la Deducción Trascendental es mostrar que las categorías valen para todos los fenómenos de la experiencia. En la primera sección de este capítulo señalé que el §13 genera un problema para la interpretación de la Deducción Trascendental, pues ahí Kant menciona que pueden darse intuiciones sin las funciones del entendimiento, *i. e.*, que las intuiciones son independientes de las categorías. El problema, una vez más, es que no se probaría que las categorías valen para todos los fenómenos posibles. Considero que afirmar que el §13 es una hipótesis que Kant niega en el desarrollo

de la Deducción Trascendental –como White Beck expone en *Did the sage of Königsberg have no dreams?*— es eludir el problema de la independencia entre intuiciones y conceptos.

Ahora bien, ¿cómo puede conciliarse la independencia entre estas dos representaciones con el objetivo de la Deducción Trascendental? Lucy Allais y Sacha Golob mencionan lo siguiente respectivamente: “la síntesis a la que se refiere la Deducción es algo que se hace principalmente *a* la intuición, no algo que *produce* la intuición [...] la intuición sintetizada es introducida en un tipo de unidad sin la cual no podríamos conocer el mundo”;<sup>91</sup> “las categorías sólo son necesarias para la representación de algunas relaciones específicas entre las intuiciones empíricas. Por extensión, no son necesarias para tener intuiciones empíricas, ni para la representación de particulares espaciotemporales, ni para la representación de relaciones simples entre ellos”.<sup>92</sup> De acuerdo con estas dos citas, las categorías no hacen posible la recepción de los particulares. Las intuiciones, siguiendo el §13, pueden ser dadas sin requerir de las funciones intelectuales del sujeto. Sin embargo, lo que no es posible es que las intuiciones configuren por sí mismas un ámbito objetivo independiente de la percepción de cada sujeto. La constitución de la experiencia depende exclusivamente de los conceptos puros del entendimiento que determinan en conexiones necesarias lo dado en la intuición.

El alcance o terreno de las representaciones singulares es mucho más extenso que el de los conceptos, pero esta extensión es estéril epistémicamente si las intuiciones no están sujetas a las categorías. La Deducción Trascendental muestra que aunque las intuiciones al darse a los sentidos no están determinadas conceptualmente debe ser posible que se integren a la unidad objetiva, y esto sólo es posible por la actividad discursiva del sujeto. Conciliar de esta manera la independencia entre conceptos e intuiciones con el objetivo de la Deducción Trascendental, no implica que las intuiciones tengan un peso más importante en el conocimiento, sino que los contenidos no conceptuales de la experiencia deben estar sujetos a las categorías para representar un ámbito objetivo.

12. En la segunda sección de este capítulo titulada Unidad e identidad de la autoconciencia trascendental mencioné que la noción de autoconciencia trascendental o “el yo pienso que

---

<sup>91</sup> Allais, *Manifest Reality*, p. 150.

<sup>92</sup> Golob, *Why the Transcendental Deduction is Compatible with Nonconceptualism*, p. 46.

debe poder acompañar a todas mis representaciones” (§16, B132) se refiere a la condición que permite adscribir distintos estados mentales a uno mismo. El “yo pienso” designa la unidad de la conciencia a la que se integran las distintas representaciones que *me pertenecen*. En esa sección se vio que la unidad analítica del “yo pienso” supone la unidad sintética de autoconciencia, pues para ser consciente de que una representación me pertenece se requiere de la actividad sintética de la mente.<sup>93</sup>

Ahora bien, en la segunda sección se observaron algunas consecuencias que surgen del análisis de la autoconciencia trascendental para el problema del autoconocimiento: el “yo pienso” no tiene un contenido determinado, pues es la condición que sirve como vehículo para adscribir distintos estados mentales a uno mismo; la autoconciencia trascendental no puede identificarse con un particular en la experiencia, *i.e.*, con una persona, pues es una condición trascendental que permite integrar representaciones a la unidad de conciencia; y, por último, como la autoconciencia trascendental designa la conciencia que tenemos de nosotros mismos como sujetos (este punto se esclarecerá aún más en la última sección del próximo capítulo), entonces no necesitamos identificar propiedades para referirnos a nosotros mismos como el sujeto que posee una representación.

Sin embargo faltó mencionar otro punto. La omisión de este punto se debe a que antes necesitaba desarrollar la objetividad –que aparece hasta el §17— para explicarlo. La conciencia de uno mismo como el sujeto que tiene una representación está acompañada por la representación de objetos. Es decir, la actividad sintética efectuada por el sujeto, que de acuerdo con la segunda sección es coextensiva con la unidad analítica de autoconciencia, se refiere a la síntesis en el conocimiento de objetos. La conciencia de uno mismo como el sujeto común de otras representaciones –la identidad numérica del yo— necesita de la síntesis. Esta síntesis produce conexiones necesarias en la experiencia para representar un ámbito objetivo. Por consiguiente, la conciencia de uno mismo como sujeto requiere de la representación de objetos. Sin la representación de un ámbito objetivo no se tendría conciencia de la unidad formal que forman nuestros pensamientos.

---

<sup>93</sup> “Cuando soy consciente de mí mismo como el sujeto de una representación, soy consciente de mí mismo haciendo el acto de representar”. Brook, *Kant, self-awareness and self-reference*, p. 18.

## AUTOCONOCIMIENTO

### **Introducción**

1. El objetivo de este capítulo es mostrar que el autoconocimiento debe satisfacer las mismas condiciones que el conocimiento que se tiene de los fenómenos que están fuera de nuestra mente. Es decir debemos poseer intuiciones de nosotros mismos que puedan ser determinadas conceptualmente para formular juicios en primera persona. Como Kant señala en el §25: “para el conocimiento de mí mismo, además de la conciencia, o además de que yo me piense a mí mismo, preciso también una intuición de lo múltiple en mí mismo, por la cual determino ese pensamiento” (B158). Esta tesis implica que, por un lado, no podemos tener conocimiento substantivo sobre nosotros mismos en cuanto sujetos pensantes; y que, por otro lado, sólo podemos tener autoconocimiento particular, o sea conocimiento de nuestros pensamientos, sensaciones, propiedades físicas, acciones, etcétera.

Para lograr este objetivo procederé del siguiente modo: (1) en la primera sección titulada “Sentido interno” expondré la relevancia de esta noción para un modelo del autoconocimiento basado en la introspección. Para Kant, el sentido interno es importante porque es una condición necesaria para tener autoconocimiento, pues nos proporciona intuiciones de nosotros mismos. (2) En la segunda sección, titulada “El segundo paso en la Deducción Trascendental B”, analizo el tránsito de las categorías consideradas como meras formas para pensar objetos en general a las categorías con realidad objetiva. Esto es relevante porque cuando las categorías adquieren realidad objetiva al referirse a lo dado en la intuición,

entonces podemos conocer y conocernos a nosotros mismos como algo determinado. (3) Por último, la tercera sección de este capítulo es una investigación sobre el §25. En esta sección me centro en la siguiente afirmación: “en la unidad sintética originaria de la apercepción, tengo conciencia de mí mismo, no como me aparezco a mí mismo, ni como, en mí mismo, soy, sino sólo tengo conciencia de *que soy*” (§25, B157), para mostrar que la conciencia de uno mismo como sujeto no es una condición suficiente para tener autoconocimiento.

### 3.1. Sentido interno

2. Brie Gertler, en la entrada de la Stanford Encyclopedia of Philosophy sobre autoconocimiento, menciona que el conocimiento que tenemos sobre nuestros estados mentales, sensaciones, etc., se distingue de otras fuentes de conocimiento en algunos aspectos. En esta investigación me referiré a los dos primeros puntos que ella enumera: (i) el autoconocimiento es especialmente seguro en un sentido epistémico y (ii) el autoconocimiento se puede adquirir usando el método exclusivo de la primera persona.<sup>94</sup> Estos dos puntos se conectan del modo siguiente: el autoconocimiento es especialmente seguro porque es inmune a algunos errores a los que está sujeto el conocimiento basado en la percepción.<sup>95</sup> La afirmación de que nuestros estados mentales son epistémicamente seguros está conectada con el uso de un método especial que determina nuestros estados mentales. Este método es especial porque está disponible exclusivamente para la persona que se conoce a sí misma.<sup>96</sup>

Brie Gertler señala lo siguiente sobre el método especial del autoconocimiento: “La mayoría de los filósofos aceptan que hay un método para comprender los propios estados mentales que es especial porque está disponible exclusivamente para el sujeto. Este método especial ha sido construido tradicionalmente como un tipo de mirada ‘hacia dentro’ dirigida

---

<sup>94</sup> Cf. Gertler, *Stanford Encyclopedia of Philosophy. Self-Knowledge*.

<sup>95</sup> “[...] el autoconocimiento es especialmente seguro en el siguiente sentido: el autoconocimiento es inmune a otros tipos de error a los que el conocimiento empírico –especialmente el conocimiento perceptual—es vulnerable. Algunos teóricos que siguen esta línea sostienen que hay un abismo causal entre un estado perceptual y su objeto, y este abismo introduce algunos errores que están ausentes en la aprehensión directa, mediante introspección, de sensaciones” *Ibid*.

<sup>96</sup> Cabe mencionar que estas dos características del autoconocimiento no son plenamente aceptadas por los filósofos que trabajan problemas del autoconocimiento. Para un análisis detallado de los cuestionamientos hacia la seguridad epistémica y el método especial para adquirir autoconocimiento *Cfr., Idem*.

al estado mental para ser comprendido”<sup>97</sup> Este método tradicional es el de la introspección, sin embargo, en los últimos años se ha desarrollado otro método que opera de manera opuesta: el método de la transparencia. En este trabajo no me detendré en la transparencia, pues lo que me interesa es la función del sentido interno y la introspección.

La noción de sentido interno es fundamental para la introspección. De acuerdo con Kant, mediante el sentido externo tenemos intuiciones de lo que ocurre en nuestro entorno, pues por este medio nos relacionamos con lo que está fuera de nuestra mente. El sentido interno, por otra parte, es el medio por el que accedemos a nuestros estados mentales. Ahora bien, la introspección, *grosso modo*, está basada en el modelo de la percepción de objetos distintos a nosotros. Mediante la introspección *percibimos* lo que ocurre en nuestra mente. Como menciona Locke sobre las ideas que son adquiridas por medio de la reflexión sobre nuestros estados mentales: “Recibiendo del exterior la mente las ideas [...] cuando dirige su mirada hacia adentro sobre sí misma, y observa sus propias acciones acerca de las ideas que tiene, toma de allí otras ideas, que son tan capaces de ser objeto de su contemplación, como cualesquiera de aquellas que recibió de cosas exteriores”.<sup>98</sup>

Los sentidos brindan información de lo que está sucediendo alrededor de nosotros, *e.g.*, por medio de la vista percibo que hay un librero enfrente del escritorio. Para observar, escuchar, sentir diferentes texturas, etc., requerimos de un conjunto de sentidos que nos relacionan inmediatamente con lo que ocurre en nuestro entorno. Los sentidos proporcionan información de lo que está sucediendo de hecho. El escenario es distinto cuando *volcamos nuestra mirada* hacia las operaciones internas de la mente, pues en este caso no parece haber un mecanismo específico por el que accedamos a nuestros estados mentales. Sobre este punto Armstrong y Byrne señalan lo siguiente respectivamente:

En la percepción sensorial somos conscientes de los sucesos actuales del mundo físico. Por lo tanto, una percepción es un evento mental que tiene como objeto (intencional) sucesos del mundo físico. Por el contrario, en la introspección somos conscientes de sucesos actuales en nuestra mente. Por lo tanto, la introspección es un evento mental que tiene como objeto (intencional) otros sucesos mentales que forman parte de la misma mente. Sin embargo, la introspección puede ser comparada adecuadamente con la percepción sensorial, y la descripción de Kant de la introspección como «sentido interno» está perfectamente justificada.<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> *Ibid.*

<sup>98</sup> Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, p. 106.

<sup>99</sup> Armstrong, *Introspection*, p. 109.

[...] Conozco distintas verdades contingentes sobre mi psicología. Por ejemplo, yo sé que veo una computadora, que yo creo que hay alguien en el corredor, que yo quiero una taza de café. ¿Cómo tengo conocimiento de estas cosas? Al menos que sea por magia debo poseer algún tipo de mecanismo (quizá más de uno) especializado en reconocer mis propios estados mentales –algo como los sistemas visuales, auditivos aunque dirigidos a mi vida mental. Tengo conocimiento sobre verdades contingentes de mi psicología mediante un tipo especial de *percepción*.<sup>100</sup>

Estas dos citas coinciden en que la introspección es una especie de percepción sobre lo que ocurre en nuestra vida mental. La introspección, como menciona Armstrong, es un evento mental que tiene como objeto otros estados mentales, *e.g.*, cuando somos conscientes de lo que ocurre en nuestro campo visual. El problema de la introspección consiste en determinar el medio por el que accedemos a nuestros estados mentales. De ahí que Byrne señale que debe haber un mecanismo por el cual captamos nuestros estados psicológicos. Para Kant, el sentido interno es el medio o, mejor aún, la condición que permite tener relación con lo que sucede en nuestra vida mental.

En la *Crítica de la Razón Pura*, Kant señala que el sentido interno es una condición para conocernos a nosotros mismos. Esto implica dos cosas: (i) por una parte restringe el alcance de lo que podemos conocer sobre nosotros mismos, ya que el autoconocimiento necesita de receptividad. “La conciencia de sí mismo (apercepción) es la representación simple del Yo; y si sólo por ella fuera dado, *espontáneamente*, todo lo múltiple en el sujeto, entonces la intuición interna sería intelectual. En el ser humano esta conciencia requiere percepción interna de lo múltiple que es dado previamente en el sujeto” (B68). Para esclarecer este punto hay que recordar que el sentido interno es el medio por el que nos intuimos como aparecemos y no como somos nosotros mismos con independencia de la sensibilidad. La función del sentido interno es ordenar nuestros estados mentales en relaciones temporales de sucesión, sin embargo, al pertenecer a la sensibilidad, no puede considerarse como una facultad espontánea que nos permita conocernos como somos en nosotros mismos. Como se verá más adelante, Kant distingue cuidadosamente el sentido interno de la apercepción trascendental.

(ii) Por otra parte, la noción de sentido interno implica que Kant se ciñe al modelo de la introspección o percepción de nuestros estados mentales para conocernos. En los debates

---

<sup>100</sup> Byrne, *Transparency and Self-Knowledge*, pp. 24-25.

contemporáneos sobre autoconocimiento se han puesto en cuestión las nociones de introspección y sentido interno. Es importante reconocer que Kant no se detiene a analizar los problemas inherentes a la introspección. Esto se debe a que el estudio del sentido interno pertenece al análisis psicológico y empírico de las operaciones mentales, y no a la filosofía trascendental.<sup>101</sup>

3. Kant retoma la noción de sentido interno de Locke. En el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Locke menciona que todas las ideas de la mente provienen de la experiencia, ya sea que hayan sido adquiridas a través de la sensación, *e. g.*, cuando nuestros sentidos son afectados por un objeto del mundo tenemos la idea de color; o que se hayan adquirido por medio de la reflexión sobre las operaciones internas de la mente.<sup>102</sup> Algunas ideas que surgen por la reflexión de lo que ocurre en nuestra mente serían las siguientes: yo dudo que esta inferencia sea correcta o yo creo que la idea *x* fue causada por el objeto *y*, etcétera. Para Locke, el sentido interno es la fuente de las ideas que tenemos sobre nuestras operaciones mentales.

[...] la otra fuente de donde la experiencia provee de ideas al entendimiento es la percepción de las operaciones interiores de nuestra propia mente al estar ocupada en las ideas que tiene; las cuales operaciones, cuando el alma reflexiona sobre ellas y las considera, proveen al entendimiento de otra serie de ideas que no podrían haberse derivado de cosas externas: tales las ideas *de percepción, de pensar, de dudar, de creer, de razonar, de conocer, de querer*, y de todas las diferentes actividades de nuestras propias mentes, de las cuales, puesto que tenemos de ellas conciencia y que podemos observarlas en nosotros mismos, recibimos en nuestro entendimiento ideas tan distintas como recibimos de los cuerpos que afectan a nuestros sentidos.<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> “Las representaciones respecto a las cuales el ánimo se conduce pasivamente, o sea, por las cuales es afectado el sujeto (sea que se afecte a sí mismo o que sea afectado por un objeto), pertenecen a la facultad del conocimiento *sensible*, mientras que aquellas que encierran un mero *hacer* (el pensar) pertenecen a la facultad del conocimiento intelectual. Aquella se llama también la facultad del conocimiento *inferior*; ésta, la *superior*. Aquella tiene el carácter de la *pasividad* que es propia del sentido interno de las sensaciones; ésta, el de la espontaneidad que es propia de la apercepción, esto es, de la pura conciencia de la acción que constituye el pensar y pertenece a la lógica (que es un sistema de las reglas del entendimiento), así como aquella pertenece a la *psicología* (que es la suma de todas las percepciones internas bajo leyes naturales) y funda la experiencia interna” (*Anthr.*, §7, 141).

<sup>102</sup> “Las observaciones que hacemos acerca de los objetos sensibles externos, o acerca de las operaciones internas de nuestra mente, que percibimos, y sobre las cuales reflexionamos nosotros mismos, es lo que provee a nuestro entendimiento de todos los materiales del pensar. Éstas son las dos fuentes del conocimiento de donde dimanar todas las ideas que tenemos o que podamos naturalmente tener”. Locke, *op cit.*, p. 83.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 84.



Como se puede observar, la exposición que hace Locke sobre los dos modos en el que se adquieren ideas tiene como objetivo cuestionar la veracidad del innatismo. Para Locke, es falso que los seres humanos poseamos un conjunto de ideas innatas, ya que todas nuestras ideas se producen en el entendimiento una vez que hemos sido afectados por nuestro entorno, o que hemos reflexionado sobre lo que ocurre en nuestra mente. Ahora bien, las ideas de reflexión no se adquieren de manera inmediata como las ideas de sensación. Es decir, las ideas de sensación se producen al ser afectados por los objetos, pues son adquiridas al estar en contacto con nuestro entorno, pero las ideas de reflexión son adquiridas cuando nos volcamos sobre nuestros estados mentales. De ahí que Locke mencione que las ideas de reflexión son más tardías, ya que implican atención sobre nuestra vida mental. Entre más reflexionemos sobre las operaciones mentales, entonces podemos obtener mayor número de ideas de reflexión.<sup>104</sup>

4. Al comienzo de la Exposición metafísica del concepto de espacio, en la Estética Trascendental, Kant menciona lo siguiente:

Por medio del sentido externo (una propiedad de nuestra mente) nos representamos objetos como fuera de nosotros, y a éstos todos nos los representamos en el espacio. En éste es determinada, o determinable, la forma de ellos, su tamaño, y la relación que guardan entre sí. El sentido interno, por medio del cual la mente se intuye a sí misma o intuye su estado interno, no da, por cierto, ninguna intuición del alma misma como objeto; pero es, sin embargo, una forma determinada, sólo en la cual es posible la intuición del estado interno de ella; de modo que todo lo que pertenece a las determinaciones internas es representado en relaciones de tiempo. El tiempo no puede ser intuido exteriormente, así como tampoco el espacio puede ser intuido como algo en nosotros (A22-3/B37).

En el primer capítulo se vio que el sentido externo es el medio por el que nos son dados los fenómenos en el espacio. El sentido interno es el medio por el que nos intuimos a nosotros mismos.<sup>105</sup> Lo característico del sentido interno, de acuerdo con este pasaje de la

---

<sup>104</sup> “*Los hombres tienen distintas ideas, según la diferencia de los objetos con que entran en contacto. Por lo tanto, los hombres se proveen de mayor o menor número de ideas simples procedentes del exterior, según que los objetos con que entran en contacto presenten más o menos variedad, como también acontece respecto a las ideas procedentes de las operaciones internas de la mente, según el hombre sea más o menos reflexivo*”. *Ibid.*, p. 86.

<sup>105</sup> “Los sentidos se dividen a su vez en el sentido *externo* y el *interno* (*sensus internus*); en el primero afectan al cuerpo humano cosas corpóreas; en el segundo, el ánimo; siendo de notar que el último, como mera facultad de percibir (de la intuición empírica), se considera distinto del *sentimiento* del placer y displacer, esto es, de la

Estética Trascendental, es que todo lo que pertenece al sentido interno está en relaciones temporales de sucesión; nuestros estados temporales tienen una duración. No podemos encontrar ninguna intuición de nosotros mismos que permanezca invariable a lo largo del tiempo. Es importante notar que, así como los fenómenos que aparecen fuera de nuestra mente se encuentran ordenados en relaciones espaciales, las intuiciones que tenemos de nosotros mismos mediante el sentido interno se hallan ordenadas en relaciones temporales; nuestros estados subjetivos tienen un orden temporal. Sin este orden dado por la forma de la intuición no sería posible determinar o hacer juicios sobre nosotros mismos.

En diversas partes de la *Crítica* se encuentran pasajes que señalan una asimetría entre el espacio/sentido externo y el tiempo/sentido interno: “De dondequiera que surjan nuestras representaciones, ya sean producidas por el influjo de cosas externas, o por causas internas [...] ellas, como modificaciones de la mente, pertenecen al sentido interno, y como tales, todos nuestros conocimientos están sometidos, en último término, a la condición formal del sentido interno, a saber, al tiempo [...]” (A99); “El tiempo es una representación necesaria que sirve de fundamento de todas las intuiciones. Con respecto a los fenómenos en general, no se puede suprimir el tiempo mismo [...]” (A31/B46); “El tiempo es la condición formal *a priori* de todos los fenómenos en general [...] como todas las representaciones, ya tengan por objeto cosas externas o no, en sí mismas pertenecen, como determinaciones de la mente, al estado interno, pero este estado interno debe estar bajo la condición [...] del tiempo” (A34/B50)”. Como se puede observar, esta asimetría consiste en que el espacio es la forma subjetiva que ordena exclusivamente lo que está fuera de nuestra mente, pero el tiempo es la forma subjetiva de *todos* los fenómenos: tanto de las intuiciones que tenemos de nosotros mismos como de los fenómenos que se presentan en el espacio.

Esta asimetría entre el sentido interno y el externo se debe a que todos los fenómenos, al ser representaciones, son determinaciones de nuestra mente. Con esta última afirmación se debe ser cuidadoso, ya que, claramente, no significa que los fenómenos solamente existan en nuestra mente, sino que los seres humanos, al disponer de dos formas subjetivas de intuición, únicamente podemos conocer las cosas como se nos aparecen y no como son en sí

---

susceptibilidad del sujeto para ser determinado por ciertas representaciones a mantener en el estado de éstas o rechazarlo, lo que pudiera llamarse el sentido *íntimo* (*sensus interior*)” (*Anthr*, §15, 153).

mismas.<sup>106</sup> Así, todos los fenómenos pertenecen al sentido interno. Las intuiciones que son dadas por el sentido externo son temporales de manera mediata. A diferencia de las representaciones particulares que son dadas fuera de nuestra mente, los estados que experimentamos en nosotros mismos son temporales inmediatamente, pues estas intuiciones tienen una duración en nosotros.<sup>107</sup> Como señala Lucy Carrillo en el texto *Idealidad y realidad del tiempo*: “Esto se debe a que todas las representaciones son estados mentales en relaciones temporales, porque la vida de mi mente es un continuo fluir de mis representaciones”.<sup>108</sup>

5. ¿Cuáles son las consecuencias que tiene el sentido interno, como el medio por el que intuimos nuestros estados subjetivos, para el autoconocimiento? En el §8 de la *Estética Trascendental*, Kant menciona lo siguiente: “Todo lo que es representado por medio de un sentido es, en esa medida, siempre fenómeno; y por consiguiente, o bien el sujeto que es objeto de él puede ser representado por él sólo como fenómeno, y no como el juzgaría de sí mismo, si su intuición fuese mera espontaneidad [...]” (B68). El sentido interno, al pertenecer a la sensibilidad, no representa a las cosas como son en sí mismas, sino sólo como fenómenos. Así, al acceder a nuestros estados subjetivos sólo tenemos información del modo en que aparecemos a nosotros mismos y no como somos en nosotros mismos con independencia de la receptividad. Si el entendimiento pudiera darse su propio contenido, entonces podríamos tener autoconocimiento substantivo de lo que somos en cuanto seres pensantes. Sin embargo, la complementariedad epistémica muestra que el entendimiento, para producir conocimiento, debe dirigir sus funciones sobre lo que es dado en la sensibilidad.<sup>109</sup> Kant menciona algo similar en la *Antropología en sentido pragmático*:

---

<sup>106</sup> “[...] toda nuestra intuición no es nada más que la representación de fenómeno: que las cosas que intuimos no son, en sí mismas, tales como las intuimos; ni sus relaciones están constituidas, en sí mismas, como se nos aparecen [...] Permanece enteramente desconocido para nosotros qué son los objetos en sí y separados de toda esta receptividad de nuestra sensibilidad. No conocemos nada más que nuestra manera de percibirlos, que es propia de nosotros, y que tampoco debe corresponder necesariamente a todo ente, aunque sí a todo ser humano” (A42/B59).

<sup>107</sup> “[...] el tiempo es una condición *a priori* de todo fenómeno en general, a saber, la condición inmediata de los fenómenos internos (de nuestras almas) y precisamente por eso, mediatamente, también de los fenómenos externos. Si puedo decir a priori: todos los fenómenos externos están en el espacio, y están determinados *a priori* según las relaciones del espacio, entonces, a partir del principio del sentido interno, puedo decir de manera enteramente universal: todos los fenómenos en general, es decir, todos los objetos de los sentidos, están en el tiempo, y necesariamente están en relaciones de tiempo” (A34/B51-2).

<sup>108</sup> Carrillo, *Idealidad y realidad del tiempo*, p. 78.

<sup>109</sup> “La conciencia de sí mismo (apercepción) es la representación simple del Yo; y si sólo por ella fuera dado, *espontáneamente*, todo lo múltiple en el sujeto, entonces la intuición interna sería intelectual. En el ser humano

Mas la afirmación de que mediante el primero [el sentido interno] sólo podemos conocernos *como nos aparecemos a nosotros mismos* se deduce del hecho de que la aprehensión (*apprehensio*) de las impresiones del sentido interno presupone una condición formal de la intuición interna del sujeto, a saber, el tiempo, que no es un concepto del entendimiento, y por ende se considera meramente como una condición subjetiva bajo la cual se nos dan las sensaciones internas conforme a la cualidad del alma humana, o sea, que ésta no nos da a conocer cómo es el objeto en sí (*Anthr.*, §7, 142).

En este pasaje se esclarece aún más la restricción que impone el sentido interno en el autoconocimiento. Como se ha visto a lo largo de esta sección, el sentido interno es el medio por el que intuimos nuestros estados subjetivos. El sentido interno, por sí mismo, no tiene ninguna determinación, sino que presenta a los estados internos en un discurrir temporal. La forma del sentido interno es el tiempo y, por este motivo, las intuiciones que tenemos de nosotros mismos se presentan ordenadas en relaciones temporales de sucesión. Sin embargo, el ordenamiento temporal de los estados subjetivos no es sinónimo de una conexión conceptual llevada a cabo por las reglas del entendimiento. Así, Kant menciona que el tiempo no es un concepto del entendimiento, sino una condición subjetiva en la que se nos dan intuiciones internas. El tiempo y el sentido interno pertenecen a la facultad sensible. Por sí mismos presentan a las intuiciones que tenemos de nosotros mismos de manera sucesiva. Por consiguiente, la principal consecuencia que se desprende de este análisis para el autoconocimiento es que no podemos conocernos meramente como sujetos de pensamiento, sino como nos aparecemos a nosotros mismos en el sentido interno.<sup>110</sup>

Para finalizar esta sección retomaré la noción de introspección. Brie Gertler menciona que el término introspección “usa una metáfora espacial para expresar una división entre el mundo ‘interno’ del pensamiento y el ‘mundo’ externo [...] [la] introspección es observación interna, o ‘atención dirigida hacia dentro’ [...] que, si es exitosa, produce conciencia de un

---

esta conciencia requiere percepción interna de lo múltiple que es previamente dado en el sujeto; y la manera como esto múltiple es dado en la mente sin espontaneidad, debe llamarse, en virtud de esta diferencia, sensibilidad” (B68).

<sup>110</sup> “Si la facultad de hacerse consciente de sí mismo ha de recoger (aprehender) lo que yace en la mente, esta facultad debe afectarla a ella, y sólo de esa manera esa facultad puede producir una intuición de sí misma, cuya forma empero, que reside previamente en la mente, determina, en la representación del tiempo, la manera como lo múltiple está reunido en la mente; porque ella se intuye a sí misma, no como se representaría a sí misma inmediatamente de manera espontánea, sino según la manera como es afectada por dentro, y en consecuencia, como se aparece a sí misma, y no como es” (B68-9).

estado mental”.<sup>111</sup> Cuando Kant se refiere al sentido interno como la condición sensible necesaria para el autoconocimiento acepta un dualismo entre lo que sucede en nuestra mente —que puede ser conocido por medio de la introspección— y lo que sucede en el mundo externo. Sin embargo, este dualismo no implica que el conocimiento que tenemos de nosotros mismos esté en una posición privilegiada frente al conocimiento de los objetos externos, pues, una vez más, por medio del sentido interno no tenemos acceso a una cosa en sí, sino únicamente al modo en el que nos aparecemos a nosotros mismos.

### 3.2. El segundo paso de la Deducción Trascendental B

6. En el segundo capítulo de esta investigación señalé que la Deducción-B posee dos pasos. Si bien no hay unanimidad entre los investigadores de la obra kantiana sobre el contenido de cada uno de los pasos considero que hay cierto acuerdo sobre lo distintivo del segundo paso. El segundo paso de la prueba se caracteriza por el problema de la relación entre las categorías y lo dado en la intuición sensible.<sup>112</sup> Como menciona Dieter Henrich: “Junto al objetivo de probar la validez objetiva de las categorías, Kant le asignó a la deducción también la función de hacer comprensible la posibilidad de la relación entre el entendimiento y la sensibilidad”.<sup>113</sup> Una vez que Kant mostró en el primer paso que las categorías poseen validez objetiva en el juicio, ahora debe probar que las categorías se aplican sobre lo dado en la sensibilidad.<sup>114</sup>

A lo largo de esta investigación se ha destacado el papel de las categorías como los conceptos básicos que sirven para pensar objetos. Las categorías, por sí mismas, no brindan conocimiento del mundo, pues la determinación de conexiones necesarias requiere de la

---

<sup>111</sup> Gertler, *op. cit.*

<sup>112</sup> “En lo que sigue (§26) se mostrará, a partir de la manera como es dada la intuición empírica en la sensibilidad, que la unidad de ella no es otra que aquella que la categoría, según el precedente §20, prescribe al múltiple de una intuición dada en general; y sólo al explicar, entonces, la validez de ellas *a priori* con respecto a todos los objetos de nuestros sentidos, se alcanzará enteramente el propósito de la deducción” (§21, B145).

<sup>113</sup> Henrich, *La estructura de la prueba en la deducción trascendental de Kant*, p. 35.

<sup>114</sup> “Kant formula el objetivo de la deducción trascendental considerando precisamente esta diferencia: ésta tiene que demostrar que las categorías son aptas para reunir lo dado en la unidad de la conciencia [...] Si esto es posible, puede preguntarse, entonces, si esta desproporción entre la conciencia y lo dado puede ser excluida de todos o sólo de parte de los fenómenos dados. La diferencia entre estas dos posibilidades define también la diferencia entre el resultado de la prueba en el primero y en el segundo de los pasos de la deducción”. *Ibid.*, p. 31.

condición sensible. “Ellas son sólo reglas para un entendimiento cuya entera facultad consiste en pensar, es decir, en la acción de llevar a la unidad de la apercepción la síntesis de lo múltiple que le ha sido dado de otra parte [...] entendimiento que por sí mismo, entonces, nada *conoce* [...]” (§21, B145). Por medio de las categorías podemos pensar en objetos que en modo alguno se dan en la experiencia. Sin embargo, esta extensión del uso de las categorías no sirve para conocer algo en la experiencia, pues, como se verá más adelante, el conocimiento siempre es de algo determinado (§24, B150). Así, otro de los objetivos del segundo paso de la Deducción-B consiste en determinar los límites en el uso de las categorías.<sup>115</sup> Las categorías deben estar limitadas a lo dado en la sensibilidad para que hagan posible la experiencia (§22, B147-8).

Ahora bien, una noción clave en el segundo paso de la Deducción-B es la de realidad objetiva [*objective Realität*]. Kant menciona lo siguiente sobre esta noción:

Los conceptos puros del entendimiento están libres de esa limitación, y se extienden también a los objetos de la intuición en general, ya sea semejante a la nuestra, o no lo sea, con tal que sea sensible y no intelectual. Pero esta ulterior extensión de los conceptos más allá de *nuestra* intuición no nos sirve para nada. Pues entonces son vacíos conceptos de objetos, de los que no podemos juzgar, por medio de aquéllos, si acaso son posibles, o no lo son; meras formas de pensamiento sin realidad objetiva [*objective Realität*], porque no tenemos a mano ninguna intuición a la que pueda ser aplicada la unidad sintética de la apercepción, que es lo único que aquellas formas de pensamiento contienen, de modo que puedan determinar un objeto. Sólo *nuestra* intuición sensible y empírica puede darles sentido y significado (§23, B148-9).

Para comprender la noción de realidad objetiva es clave analizar el contexto del §23. Kant comienza este párrafo diciendo que la proposición anterior es de la mayor importancia porque determina los límites del uso de las categorías. ¿Cuál es esta proposición? Kant termina el §22 señalando que las categorías proporcionan conocimiento únicamente si son referidas a lo dado en la intuición sensible. Si las categorías no se aplican a los fenómenos de la experiencia posible no es posible determinar lo dado que se presenta temporalmente. Kant llega a esta conclusión después de haber trazado una distinción entre pensar [*denken*] y conocer [*erkennen*]. Pensar no es sinónimo de conocer, pues podemos concebir objetos en el

---

<sup>115</sup> “Una explicación de la posibilidad intenta sólo apartar una dificultad que surge del problema de la misma filosofía crítica: acepta las categorías puras y, sin embargo, declara que estas categorías se refieren esencial y originariamente a la intuición sensible. De acuerdo con la idea común de un concepto a priori puede ser determinado de tal manera que remita necesariamente a la intuición. Y además tiene que mostrarse de qué manera puede imaginarse el que la intuición dada dependa esencialmente de esos conceptos”. *Ibid.*, p. 36.

pensamiento que no tengan un correlato en la experiencia, *e. g.*, Dios o alma, sin embargo, el conocimiento implica la determinación y reconocimiento de un ámbito objetivo en la experiencia.<sup>116</sup>

Para pensar en algo sólo se requieren condiciones intelectuales, pero para conocer o determinar un objeto se necesitan categorías e intuiciones. Como se vio en el primer capítulo, las intuiciones y los conceptos son representaciones independientes y heterogéneas, sin embargo, eso no implica que sean representaciones excluyentes en el conocimiento. La tesis de la independencia entre intuiciones y conceptos también afirma su complementariedad epistémica. Sin la complementariedad epistémica no sería posible la experiencia entendida como conocimiento empírico. “[...] toda la intuición posible para nosotros es sensible (Estética); por consiguiente, el pensamiento de un objeto en general mediante un concepto puro del entendimiento sólo puede llegar a ser, para nosotros, conocimiento, en la medida en que este concepto puro del entendimiento sea referido a objetos de los sentidos” (§22, B146).

El tránsito del pensamiento de algo en general al pensamiento de algo determinado requiere que las categorías tengan realidad objetiva. En los *Prolegómenos* Kant menciona lo siguiente a propósito del uso *in concreto* de las categorías: “[...] pero aun éstos [los conceptos puros], para que se pueda darles significado y sentido, requieren cierto uso *in concreto*, esto es, aplicación a alguna intuición, mediante la cual nos es dado un objeto de ellos” (*ProI*, §8, 4: 282). De acuerdo con esta cita de los *Prolegómenos*, las categorías tienen realidad objetiva en la medida en que son referidas a la intuición. Por consiguiente, la realidad objetiva designa la aplicación de las categorías sobre todo fenómeno posible, pues, una vez más, sin esta aplicación las categorías sólo son conceptos para pensar objetos en general. Así, en el segundo paso de la Deducción-B, Kant completa la prueba al demostrar que las categorías se aplican sobre todos los objetos posibles de los sentidos.<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> “Pensar un objeto, y conocer un objeto, no es, pues, lo mismo. Pues para el conocimiento se requieren dos elementos: en primer lugar el concepto, por el cual es pensado, en general, un objeto (la categoría), y en segundo lugar la intuición, por la cual él es dado; pues si al concepto no pudiera serle dada una intuición correspondiente, él sería un pensamiento según la forma, pero sin objeto alguno, y por medio de él no sería posible ningún conocimiento de cosa alguna” (§22, B146).

<sup>117</sup> “En consecuencia, toda síntesis, por medio de la cual es posible la percepción misma, está sometida a las categorías; y puesto que la experiencia es un conocimiento por medio de percepciones conectadas, las categorías son condiciones de la posibilidad de la experiencia, y tienen, por tanto, validez *a priori*, también con respecto a todos los objetos de la experiencia” (§26, B161).

### 3.2.1. La aplicación de los conceptos puros sobre lo dado en la sensibilidad (§24)

7. El §24 lleva como título *De la aplicación de las categorías a objetos de los sentidos en general*. Como el título indica, en este párrafo Kant centra su atención en el problema de la aplicación de las categorías sobre lo dado en la intuición. Más arriba señalé que la prueba de la realidad objetiva de los conceptos puros tiene que ver con su aplicación a la intuición. El §24 comienza del siguiente modo: “Los conceptos puros del entendimiento, mediante el mero entendimiento, se refieren a objetos de la intuición en general [...] pero precisamente por eso son meras *formas del pensamiento* por medio de las cuales todavía no se conoce ningún objeto determinado”. Esta cita no sólo es clave para el desarrollo de la Deducción-B, sino que, como se verá en las próximas páginas, también lo es para el problema del autoconocimiento. Lo que Kant está señalando es que el conocimiento es de algo determinado. Las categorías deben referir a lo dado en la intuición para determinar un objeto.

Kant menciona que la aplicación de las categorías a la intuición se lleva a cabo del modo siguiente:

[...] puesto que en nosotros subyace *a priori*, como fundamento, una cierta forma de la intuición sensible que se basa en la receptividad de la capacidad de representación (sensibilidad), el entendimiento, como espontaneidad, puede determinar el sentido interno, de acuerdo con la unidad sintética de la apercepción, mediante el múltiple de representaciones dadas, y puede pensar así la unidad sintética de la apercepción del múltiple de la *intuición sensible a priori*, como la condición a la que deben estar sometidos necesariamente todos los objetos de nuestra intuición (humana); en virtud de lo cual las categorías, como meras formas del pensamiento, obtienen realidad objetiva, es decir, aplicación a objetos que puedan sernos dados en la intuición, aunque sólo como fenómenos; pues sólo de éstos podemos tener intuición *a priori* (§24, B150-1).

En este intrincado pasaje hay que llamar la atención sobre varios puntos: el primer punto consiste en la determinación del entendimiento sobre el sentido interno. De acuerdo con Kant, las categorías adquieren realidad objetiva mediante la determinación conceptual que lleva a cabo el entendimiento, como facultad espontánea, sobre el sentido interno. En este pasaje, Kant hace referencia exclusiva al sentido interno como la condición a la que deben referirse las categorías para representar algo determinado. Considero que esto se debe a que el filósofo prusiano piensa que el tiempo es la condición formal de *todos* los fenómenos,



a diferencia del espacio que sólo abarca a los particulares que se encuentran fuera de nuestra mente (A34/B50; B51).

Para esclarecer aún más la apelación al sentido interno hay que recordar un par de cosas: (i) el tiempo es la forma del sentido interno. Como se vio en la sección pasada, todas nuestras representaciones son temporales, *e.g.* la representación que tengo de un objeto espacial  $x$  es temporal pues es un estado mental que tiene una duración y es sucesivo con otros estados mentales. (ii) El §24 pertenece al segundo paso de la Deducción-B. En este paso, Kant debe mostrar que las categorías se aplican sobre todos los fenómenos posibles. Así, aunque en el §24 no se demuestra que todos los fenómenos están bajo las categorías – esto aparece en el §26—, Kant apela al sentido interno para sugerir la validez irrestricta de las categorías.<sup>118</sup>

Otro punto sobre el que hay que llamar la atención del pasaje es que la determinación del entendimiento sobre el sentido interno ocurre de acuerdo con la unidad sintética de apercepción. Esto quiere decir que la determinación del múltiple dado se lleva a cabo por reglas que producen conexiones necesarias. La determinación de un objeto no ocurre por capricho o azarosamente, pues es producida por las reglas a priori del entendimiento. Cuando las categorías determinan en conexiones necesarias lo dado en el sentido interno, entonces adquieren realidad objetiva.

8. En el mismo párrafo de la Deducción-B, Kant menciona lo siguiente: “Esta síntesis de lo múltiple de la intuición sensible, que es posible y necesaria *a priori*, puede llamarse *figurativa (synthesis speciosa)*, para distinguirla de aquella que sería pensada en la mera categoría con respecto a lo múltiple de una intuición en general, y que se llama enlace del entendimiento (*synthesis intellectualis*)” (§24, B151). Las categorías adquieren realidad objetiva por medio de la síntesis figurativa. La síntesis figurativa se distingue de la intelectual porque mediante la síntesis figurativa se conoce algo determinado. Kant menciona que la síntesis figurativa es producida por la imaginación [*Einbildungskraft*] a la que describe como “la facultad de representar en la intuición un objeto aun *sin la presencia de él*” (§24, B151).

---

<sup>118</sup> *Cf.*, Allison, *Kant's Transcendental Deduction*, p. 381.

En la filosofía teórica kantiana hay una distinción entre la imaginación trascendental o productiva, y la imaginación reproductiva.<sup>119</sup> La diferencia entre estos dos tipos consiste en que la imaginación reproductiva asocia representaciones por la experiencia pasada. Así, la conexión entre dos representaciones no se produce por reglas necesarias, sino que en el pasado se ha percibido una conexión constante entre esas dos representaciones. Por su parte, la imaginación trascendental no sintetiza representaciones por la experiencia pasada, sino por medio de reglas a priori. Sólo se puede determinar un objeto de manera necesaria por la imaginación trascendental.<sup>120</sup> Kant caracteriza a la síntesis trascendental de la imaginación de esta manera:

Ahora bien, como toda nuestra intuición es sensible, la imaginación, en virtud de la condición subjetiva sólo bajo la cual ella puede darles a los conceptos del entendimiento una intuición correspondiente, pertenece a la *sensibilidad*; pero en la medida en que la síntesis de ella, empero, es un ejercicio de la espontaneidad, la cual es determinante (y no, como el sentido, meramente determinable), y puede, por tanto, determinar *a priori* al sentido, en lo que concierne a la forma de él, de acuerdo con la unidad de la apercepción, en esa medida la imaginación es una facultad de determinar a priori la sensibilidad, y su síntesis de las intuiciones, *de acuerdo con las categorías*, debe ser la síntesis trascendental de la *imaginación*; lo que es un efecto del entendimiento sobre la sensibilidad y la primera aplicación de él (y a la vez, el fundamento de todas las restantes) a objetos de la intuición posible para nosotros (§24, B151-2).

De acuerdo con este pasaje, la imaginación pertenece a la sensibilidad en la medida en que le da a los conceptos puros una intuición correspondiente; pero, por otro lado, también pertenece al entendimiento porque mediante las categorías unifica en un objeto lo dado en la intuición. En este último sentido, la imaginación es determinante. Si la imaginación no opera sobre los contenidos no conceptuales de la experiencia, entonces no es posible la configuración de un objeto determinado (A125). Así, esta síntesis figurativa es necesaria para el tránsito de los conceptos puros como meras formas para pensar un objeto en general al

---

<sup>119</sup> “Ahora bien, en la medida en que la imaginación es espontaneidad, la llamo también a veces la imaginación *productiva*, y la distingo así de la *reproductiva*, cuya síntesis está sometida solamente a leyes empíricas, a saber, a las de la asociación; la cual síntesis, por eso, no contribuye en nada a la explicación de la posibilidad del conocimiento *a priori*, y por eso no tiene su lugar en la filosofía trascendental, sino en la psicología” (B152).

<sup>120</sup> “[...] en el entendimiento hay conocimientos puros a priori que contienen la unidad necesaria de la síntesis pura de la imaginación con respecto a todos los fenómenos posibles. Estos conocimientos son las *categorías*, es decir, conceptos puros del entendimiento; por consiguiente, la facultad cognoscitiva empírica del ser humano contiene necesariamente un entendimiento que se refiere a todos los objetos de los sentidos, aunque sólo por medio de la intuición y de la síntesis de ella por la imaginación, bajo las cuales están, entonces, todos los fenómenos, como datos para una experiencia posible” (A119).

conocimiento de un objeto concreto de la experiencia. Como menciona H. Allison, en su más reciente estudio sobre la Deducción Trascendental: “Kant le asigna [a la síntesis de imaginación] un rol central en la segunda parte de la Deducción. [...] este rol consiste en hacer posible la transición de las categorías como meras formas de pensamiento, carentes de realidad objetiva, a su verdadera función epistémica como condiciones a priori de la experiencia posible”.<sup>121</sup>

Antes de continuar con la segunda parte del §24, en donde Kant expone la paradoja del autoconocimiento, hay que tener en cuenta algunas cosas: se ha visto que la síntesis trascendental de la imaginación produce objetos determinados. Una pregunta sería si esta síntesis es independiente del entendimiento, o si la imaginación es una función del entendimiento. Considero que en el contexto de la Deducción-B, la síntesis trascendental de la imaginación opera como una función del entendimiento. Así, la distinción no sería entre dos facultades distintas, sino, más bien, en el paso de la síntesis intelectual a la síntesis figurativa. Dicho de otra manera, la síntesis de la imaginación se refiere al modo en el que las categorías adquieren realidad objetiva al determinar los contenidos no conceptuales de la experiencia.<sup>122</sup> Este modo de interpretar la síntesis de trascendental de la imaginación trae una consecuencia importante en la manera en la que se constituye un objeto en la experiencia.

Rolf-Peter Horstmann menciona, en el texto *Kant's power of imagination*, que la síntesis de imaginación tiene dos niveles distinguibles fenomenológicamente: por un lado, la imaginación opera en el nivel de las sensaciones produciendo representaciones de ítems individuales o intuiciones; y, por otro lado, en el nivel conceptual produce representaciones conceptuales de objetos a partir de intuiciones. Así, tanto las intuiciones como la representación de objetos son productos de la actividad del sujeto.<sup>123</sup> Para Horstmann la imaginación lleva a cabo dos actividades distintas: la primera interviene en el nivel de la sensibilidad y lleva las sensaciones aisladas a la representación de un ítem particular o intuición; mientras que la segunda actividad está reglada por los conceptos puros y consiste

---

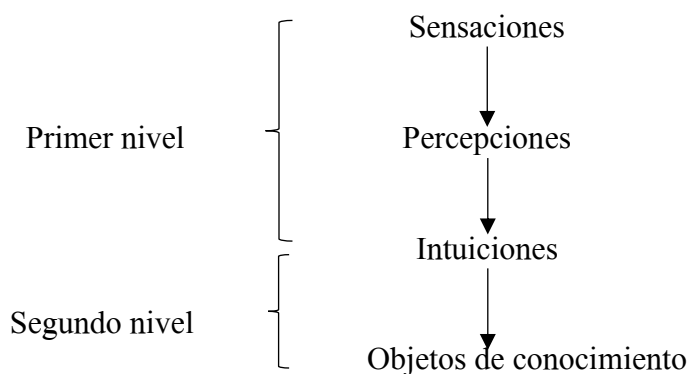
<sup>121</sup> Allison, *Kant's Transcendental Deduction. An Analytical-Historical Commentary*, p. 384.

<sup>122</sup> En este punto sigo a Schulting, quien menciona lo siguiente: “La síntesis de la imaginación no es una síntesis distinta a la síntesis del entendimiento, sino que más bien es el efecto de la síntesis del entendimiento en la sensibilidad misma. La síntesis del entendimiento se manifiesta en la sensibilidad como una síntesis de la imaginación productiva, como figurativa en lugar de una síntesis meramente intelectual”. Schulting, *Kant's Radical Subjectivism: Perspectives of the Transcendental Deduction*, p. 207.

<sup>123</sup> Cfr. Horstmann, *op. cit.*, p. 27.

en unificar a las intuiciones en un objeto. Un punto importante en la interpretación de este autor es que la imaginación interviene en el nivel de la sensibilidad por medio de la percepción. Las percepciones que tenemos sobre las sensaciones forman unidades básicas para representar intuiciones.

Este sería un esquema del modo en el que procede la imaginación en los dos niveles que Horstmann menciona:<sup>124</sup>



Ahora bien considero importante referirme a esta lectura porque en un sentido es opuesta a la interpretación que he sostenido en esta investigación. El punto en el que coincido con Horstmann es que la imaginación, entendida como función del entendimiento, determina a las intuiciones para configurar objetos determinados. Sin la referencia de las categorías a lo dado en la intuición no sería posible tener conocimiento empírico. Sin embargo, no coincido con la primera intervención de la imaginación en las sensaciones para representar intuiciones. Como mencioné en el primer capítulo, las intuiciones no necesitan de otro tipo de representación para presentar particulares en la experiencia. Las intuiciones empíricas son ordenadas en relaciones espaciotemporales por las formas puras de la intuición, pero no por la actividad de la imaginación operando sobre la sensación.

Horstmann pone a la percepción entre las sensaciones y las intuiciones. Pienso que es más exacto afirmar que la percepción tiene lugar entre las intuiciones y los conceptos, pues

---

<sup>124</sup> “[...] se tienen que distinguir dos niveles en la compleja imagen del proceso en la formación de representación de objetos [...] El primero va desde los estados fisiológicos o sensaciones, vía percepciones, a las intuiciones; el segundo desde las intuiciones, vía conceptos, a la representación de objetos. Mientras el segundo nivel es (debido al uso necesario del entendimiento) infiltrado completamente por los conceptos, y así no deja lugar para una operación independiente del poder de la imaginación; es en el primer nivel que el poder de imaginación, como una facultad independiente y autónoma, tiene que incorporarse y llevar a cabo un rol doble para transformar sensaciones en percepciones y después para reunir percepciones en intuiciones capaces de volverse representaciones de objetos. Ninguna de estas tareas pueden ser asumidas por el entendimiento y mucho menos por el sentido”. *Ibid.*, pp. 44-45.

Kant menciona que la percepción es la conciencia empírica que se tiene de una intuición (§26, B160). De este modo se puede comprender el modo en el que la síntesis trascendental de la imaginación se dirige a la multiplicidad dada en la intuición para determinar un objeto. La síntesis de la imaginación es una función del entendimiento que tiene como propósito “determinar *a priori* la sensibilidad [...] *de acuerdo con las categorías*” (§24, B152). Como la percepción es la conciencia empírica que se tiene sobre las intuiciones, entonces los conceptos determinan el contenido de la percepción de los particulares. La síntesis de la imaginación trascendental se dirige por la percepción a lo múltiple que es dado para determinar un objeto por medio de los conceptos puros del entendimiento. Así pues, las categorías dejan de ser meras formas para pensar objetos en general y adquieren realidad objetiva para determinar un objeto en la experiencia.

### 3.2.2. Diferencia entre sentido interno y apercepción trascendental

9. De acuerdo con Kant, la síntesis figurativa permite explicar la paradoja del autoconocimiento. La paradoja consiste en que el sujeto, al afectarse a sí mismo, aparece como pasivo y activo.

Éste es, ahora, el lugar para explicar la paradoja que a todos debió de parecerles notoria en la exposición de la forma del sentido interno (§6); a saber, para explicar cómo es que éste nos exhibe ante la conciencia, incluso a nosotros mismos, sólo como nos aparecemos ante nosotros, y no como somos en nosotros mismos; a saber, porque nos intuimos a nosotros sólo como somos *afectados* internamente, lo que parece ser contradictorio, ya que tendríamos que comportarnos como pasivos respecto de nosotros mismos; por eso, también, en los sistemas de psicología se prefiere, habitualmente, considerar al *sentido interno* como idéntico a la facultad de la *apercepción* (que nosotros distinguimos cuidadosamente) (§24, B152-3).

En este pasaje se encuentran dos puntos que deben ser aclarados: el primer punto consiste en que por medio del sentido interno sólo nos conocemos como aparecemos a nosotros mismos y no como somos en nosotros mismos. Para Kant esto genera una paradoja en el autoconocimiento, pues el sujeto, al afectarse a sí mismo, aparece como espontáneo y pasivo. El segundo punto es que Kant distingue las nociones de sentido interno y apercepción trascendental que habían sido confundidas por los sistemas de psicología. Ahora bien considero que la resolución de la paradoja toma en cuenta, por un lado, la síntesis figurativa

o la realidad objetiva de las categorías; y, por otro lado, la distinción entre sentido interno y apercepción trascendental. Estos puntos serán desarrollados en las páginas siguientes.

### *Paradoja y síntesis figurativa*

La cita en donde Kant señala la paradoja sobre el autoconocimiento aparece en el contexto del problema de la aplicación de las categorías. Como se ha visto, Kant se ocupa en este paso de explicar cómo es que las categorías adquieren realidad objetiva en la experiencia. La realidad objetiva de las categorías viene acompañada por la síntesis figurativa, ya que mediante esta síntesis se constituye un objeto determinado en la experiencia. El paso a la síntesis figurativa es importante porque Kant menciona, al comienzo del §24, que únicamente puede haber conocimiento de algo determinado. Por consiguiente, sin la referencia de las categorías a lo sensible no sería posible establecer conexiones necesarias o determinaciones entre los particulares de la experiencia.

La síntesis figurativa o síntesis trascendental de la imaginación tiene un rol importante en el autoconocimiento. Para explicar este rol reproduciré íntegramente un pasaje del §24:

Lo que determina al sentido interno es el entendimiento y la facultad originaria de éste, de enlazar lo múltiple de la intuición, es decir, de someterlo a una apercepción (en la cual descansa la posibilidad misma de él). Ahora bien, como el entendimiento, en nosotros los humanos, no es, él mismo, una facultad de intuiciones, y a éstas, aunque estuvieran dadas en la sensibilidad, no puede él acogerlas *en sí* para poder enlazar aquello que entonces vendría a ser lo múltiple de la intuición propia *de él*, resulta que la síntesis de él, cuando se lo considera a él únicamente por sí mismo, no es nada más que a unidad de la acción de la que él es consciente, como tal acción, aun sin la sensibilidad, acción por la que él tiene el poder de determinar internamente la sensibilidad con respecto a lo múltiple que a él puede serle dado de acuerdo con la forma de la intuición de ella. El entendimiento, entonces, bajo la denominación de *síntesis trascendental de la imaginación*, ejerce sobre el sujeto *pasivo* cuya *facultad* es él mismo, aquella acción de la cual decimos, correctamente, que por ella es afectado el sentido interno (§24, B153-4).

En este pasaje Kant menciona que el entendimiento es la facultad que determina y unifica lo dado en el sentido interno. El entendimiento es la facultad determinante y espontánea, sin embargo, su espontaneidad no tiene relevancia epistémica si no enlaza lo múltiple dado en la intuición. Por este motivo Kant indica que el entendimiento no es una facultad de intuiciones y que, considerado por sí mismo —o sea sin referencia a lo múltiple del sentido interno— es la unidad de la acción de la que es consciente. Para la referencia de

los conceptos puros a lo dado en el sentido interno se requiere la síntesis trascendental de la imaginación. Como mencioné páginas arriba, esta síntesis no designa el paso de una facultad a otra, sino más bien la aplicación concreta de los conceptos puros a lo dado en la intuición.

Ahora bien, ¿cuáles son las implicaciones de la síntesis trascendental de la imaginación para el autoconocimiento? Considero que esta síntesis es relevante para el autoconocimiento porque permite conocernos como algo determinado. El sentido interno se refiere al medio por el cual intuimos lo que ocurre en nuestra vida mental, pero, por sí mismo, no tiene la capacidad de representar algo determinado, pues está restringido a la sensibilidad que es una facultad pasiva. El autoconocimiento es posible por la determinación del entendimiento sobre lo múltiple dado en el sentido interno. Sin esta determinación o aplicación de las categorías a algo sensible, entonces no sería posible tener conocimiento de nuestros estados particulares.

Un punto importante que se tiene que esclarecer es el tema de la afección. Por medio de la afección recibimos información del mundo externo. Las cosas de nuestro entorno nos afectan y producen en nosotros sensaciones que, de acuerdo con Kant, son la materia de las intuiciones empíricas. En el pasaje del §24, Kant habla de la afección al sentido interno por medio de la cual recibimos intuiciones de nosotros mismos. Siguiendo a Markos Valaris,<sup>125</sup> estas intuiciones de nosotros mismos no son producidas por el yo o por la propia mente, sino que la diversidad en el sentido interno consiste en lo que es recibido por medio del sentido externo. Mediante el sentido interno accedemos a lo que sucede en nuestra mente, pero esta diversidad de representaciones que se suceden temporalmente es producida por la información recibida por el mundo. De acuerdo con Valaris, el sentido interno nos da una perspectiva particular de lo que acontece en nuestro entorno: “[...] si a través del sentido interno el sujeto es consciente de su propia perspectiva de las cosas, entonces, del mismo modo, es consciente de sí mismo en una ubicación determinada en el mismo espacio y tiempo que la cosa que percibe”.<sup>126</sup>

La conexión entre sentido interno y la síntesis trascendental de la imaginación para el autoconocimiento de nosotros mismos como aparecemos –y no como somos con

---

<sup>125</sup> Cfr. Valaris, *Inner sense, Self-Affection, & Temporal Consciousness in Kant's Critique of Pure Reason*, p. 2.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 6.

independencia de la receptividad— radica en que la síntesis de la imaginación, o síntesis figurativa, aprehende un espacio y tiempo determinados desde los que podemos tener una perspectiva particular de lo que sucede en nuestro entorno.<sup>127</sup> Es decir, la función de la síntesis figurativa en el autoconocimiento consiste en que el entendimiento determina una intuición desde la que podemos conocernos como fenómenos y no pensarnos meramente como sujetos lógicos.

#### 10. *Sentido interno y apercepción trascendental*

Kant menciona que la paradoja sobre el autoconocimiento se debe a que los análisis psicológicos habían confundido la noción de sentido interno con la apercepción trascendental. En el §24, menciona que la apercepción trascendental y el sentido interno no son términos equivalentes, pues, por un lado, la apercepción trascendental hace referencia a algo espontáneo; y, por otro lado, el sentido interno no contiene ninguna intuición determinada (§24, B154). El filósofo prusiano menciona lo siguiente sobre la paradoja:

Pero cómo es que el Yo que piensa se distingue del Yo que se intuye a sí mismo (ya que puedo representarme también, al menos, como posible, otra especie de intuición) y es sin embargo idéntico a éste, por ser el mismo sujeto; cómo es que puedo, por consiguiente, decir: Yo, como inteligencia y como sujeto pensante, me conozco a mí mismo como objeto pensado, en la medida en que además de ello me soy dado a mí mismo en la intuición; sólo que no me conozco tal como soy ante el entendimiento, sino que, al igual que los otros fenómenos, me conozco como me aparezco a mí mismo; esto no tiene ni más ni menos dificultad que la que tiene la cuestión de cómo es que yo puedo ser, para mí mismo, en general, un objeto de la intuición y de las percepciones internas (§24, B155-6).

Para Kant, el problema es cómo el yo puede ser un objeto para sí mismo. Para conocernos a nosotros mismos no basta con ser conscientes de nosotros mismos como sujetos, sino que además debemos aparecer como fenómenos. El yo no puede aparecer como objeto en la intuición, ya que sólo es una estructura formal numéricamente idéntica. Para responder a este problema, Kant distingue cuidadosamente la apercepción trascendental del sentido interno. Una consecuencia de esta distinción es mostrar que el sentido interno no tiene una posición privilegiada en el conocimiento, pues por este medio sólo nos conocemos como aparecemos. Como Patricia Kitcher menciona: “La razón de Kant para la distinción

---

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 10.



entre sentido interno y apercepción es defender su doctrina no ortodoxa de que los objetos del sentido interno son ‘apariencias’. Explícitamente rechaza la opinión de sus contemporáneos que el sentido interno es una fuente de información más segura que el sentido externo”.<sup>128</sup>

En la *Antropología en sentido pragmático*, Kant menciona lo siguiente: “El sentido interno no es la pura apercepción, conciencia de lo que el hombre *hace*, pues ésta pertenece a la facultad de pensar, sino de lo que *padece*, en tanto es afectado por el juego de sus propios pensamientos. Su fundamento reside en la intuición interna [...]” (*Anthr*, §24, 161). De acuerdo con esta cita, el sujeto recibe intuiciones de sí mismo en cuanto pasivo. Sin embargo, el sujeto también es espontáneo al tener la capacidad de pensar y unificar representaciones. La confusión en los sistemas de psicología (Locke) se basa en que consideraban al sentido interno como una especie de conciencia sobre lo que acontece en nosotros mismos.<sup>129</sup> Kant considera que esto es incorrecto, porque el sentido interno sólo designa el medio por el que somos afectados, «la conciencia de lo que padece». Para tener conciencia de que un estado mental me pertenece se requiere de la actividad conceptual y de la unidad trascendental de autoconciencia.

La noción de autoconciencia trascendental hace referencia a la conciencia que tenemos de nosotros mismos como sujetos. Esta conciencia es activa o espontánea, porque para adscribir estados mentales a uno mismo se necesita de la actividad discursiva del sujeto. Así, por el “yo pienso” que debe poder acompañar a todas mis representaciones (§16, B131) puedo ser consciente de que esas representaciones me pertenecen, *i.e.*, que yo soy el sujeto de esos estados mentales. Por otro lado, el sentido interno sólo nos presenta determinados

---

<sup>128</sup> Kitcher, *Kant's thinker*, p. 25.

<sup>129</sup> “Si nos representamos la acción interna (la espontaneidad), por medio de la cual se hace posible un *concepto* (un pensamiento), la *reflexión*, y la receptividad, por medio de la cual se hace posible una *percepción* (*perceptio*), esto es, una *intuición* empírica, la *aprehensión*, ambos actos con conciencia, puede dividirse la conciencia de sí mismo (*apperceptio*) en la de la reflexión y la de la aprehensión. La primera es una conciencia del entendimiento; la segunda, el sentido interno; aquélla es la apercepción *pura*; ésta, la *empírica*; por lo cual se llama erróneamente a aquélla el *sentido* interno” (*Anthr*, §4, 134). A propósito de esta cita de la *Antropología*, Patricia Kitcher menciona lo siguiente para esclarecer aún más la confusión presente en la filosofía lockeana entre el sentido interno y la apercepción: “Kant pide a sus lectores realizar dos actos mentales: el de imaginarse a uno mismo pensando y el de imaginarse a uno mismo percibiendo. El interés de Kant no radica en los ejercicios imaginarios por sí mismos, sino en sus presuntos resultados. Al realizar estos actos de imaginación sus estudiantes y lectores pueden experimentar por sí mismos que es muy diferente ser consciente al pensar que ser consciente de los contenidos que son recibidos mediante percepción. Así, observarán el error de Locke de atribuir ambos tipos de conciencia a la sola facultad del sentido interno”. Kitcher, *Kant's thinker*, p. 23.

temporalmente.<sup>130</sup> De acuerdo con lo que Kant menciona en el pasaje del §24 el yo únicamente puede conocerse como objeto, o sea que sólo podemos conocernos como aparecemos en determinaciones espaciotemporales.

Para finalizar con esta sección mencionaré de qué modo la síntesis figurativa, y la distinción entre sentido interno y apercepción trascendental solucionan el problema de cómo el yo puede conocerse como objeto. Kant responde de esta manera al problema:

La apercepción, y la unidad sintética de ella, está, pues, tan lejos de ser idéntica al sentido interno, que ella, antes bien, como fuente de todo enlace, se dirige al múltiple de las *intuiciones en general*; y con el nombre de las categorías, se dirige, antes de toda intuición sensible, a objetos en general; por el contrario, el sentido interno contiene la mera *forma* de la intuición, pero sin el enlace de lo múltiple en ella, y por tanto, no contiene todavía ninguna intuición *determinada*, la que sólo es posible gracias a la conciencia de la determinación de él por medio de la acción trascendental de la imaginación (influjo sintético del entendimiento sobre el sentido interno), a la que llamé síntesis figurativa (B154).

Kant comienza señalando que el sentido interno y la apercepción trascendental no son términos equivalentes. Después señala que la apercepción, con el nombre de las categorías, se dirige a objetos en general –la síntesis intelectual—; por su parte, el sentido interno no contiene ninguna intuición determinada pues sólo es la forma por la que intuimos nuestros estados internos. El punto sobre el que hay que llamar la atención de este pasaje es que ni la apercepción trascendental, ni el sentido interno, determinan, por sí mismos, un objeto susceptible de ser conocido. La determinación de un objeto en la experiencia es producida por la síntesis figurativa. De ahí que para aparecer como objetos se requiere que las categorías, por medio de la imaginación, determinen lo dado en el sentido interno.

### 3.3. El “Yo pienso” y la determinación de la existencia (§25)

11. En el texto *Two kinds of self-knowledge*, Matthew Boyle expone un esquema para considerar el autoconocimiento.<sup>131</sup> Este esquema distingue dos tipos de autoconocimiento: el

---

<sup>130</sup> “Señala la diferencia entre, por un lado, ser consciente de desear x, y, por otro lado, ser consciente de que yo tengo el deseo. Cuando soy consciente de mí mismo en este último sentido, no sólo soy consciente de que yo soy el sujeto de este deseo, sino también de que soy el sujeto común de otros estados fisiológicos: que yo, un ser unificado, cree que p, ve que y, teme en z, etcétera. Parece ser bastante claro que ser consciente de mí mismo en este sentido es algo más que ser consciente de estados fisiológicos individuales tales como un deseo o una percepción”. Brook, *Kant and the Mind*, p. 56.

<sup>131</sup> Ver la introducción a esta investigación.

autoconocimiento que, de acuerdo con Kant, tenemos por medio del sentido interno y el autoconocimiento mediante la noción de apercepción trascendental. El primer tipo consiste en el conocimiento de nuestras sensaciones y estados mentales, y el segundo tipo se refiere a la conciencia de nuestra espontaneidad mediante la cual nos pensamos como sujetos de nuestras representaciones.

La pretensión de Boyle no es explicar exhaustivamente las nociones de sentido interno y apercepción trascendental, sino mostrar que hay un modo de referirnos a nosotros mismos que implica la espontaneidad o ser agentes de una actividad pensante que contrasta con la pasividad del sentido interno. El sentido interno, como se vio en las secciones anteriores, nos da estados sucesivos sobre nosotros mismos, pues designa la manera en la que somos afectados internamente. Para poder conocernos a nosotros mismos se requiere de una actividad espontánea que permita adscribir distintas representaciones a uno mismo. “[...] nuestra representación del sujeto, cuyas sensaciones están en cuestión, implica que este sujeto también posee una capacidad para la espontaneidad [...] sólo una criatura que posea esa representación pueda conocerse a sí misma”.<sup>132</sup> Aun cuando lo dado en el sentido interno es una condición necesaria para el conocimiento de nosotros mismos no es una condición suficiente, pues sin la actividad discursiva de nuestro pensamiento no sería posible formular juicios en primera persona sobre nuestros estados físicos y mentales. Pues, como observa Boyle, el autoconocimiento requiere del agente de una actividad.

Ahora bien, en el §25, Kant menciona que tampoco la condición que permite adscribir distintas representaciones a uno mismo –la autoconciencia trascendental– es suficiente para producir autoconocimiento substantivo sobre lo que somos. Así, el filósofo de Königsberg señala lo siguiente: “[...] en la síntesis trascendental de lo múltiple de las representaciones en general, y por tanto, en la unidad sintética originaria de apercepción, tengo conciencia de mí mismo, no como me aparezco a mí mismo, ni como, en mí mismo, soy, sino sólo tengo conciencia de *que soy*. Esta *representación* es un *pensar*, no un *intuir*” (§25, B157). Este pasaje indica que por medio de la autoconciencia trascendental, o la unidad sintética originaria de apercepción, únicamente tenemos conciencia de que *somos*. Es decir, que, por un parte, el yo que acompaña mis representaciones no es un objeto que pueda reconocerse en relaciones espaciotemporales. Este punto puede esclarecerse con lo que Kant menciona en el

---

<sup>132</sup> Boyle, *op. cit.*, p. 160.

capítulo de los Paralogismos, a saber, que “la proposición: Yo pienso (tomada problemáticamente) contiene la forma de todo juicio del entendimiento en general y acompaña a todas las categorías, como vehículo de ellas [...]” (A348/B406). El “yo pienso” es la condición que permite adscribir estados mentales a uno mismo. En este sentido, el yo no se identifica con un particular en la experiencia, ni puede ser descrito por las características comunes a los objetos que están fuera de nuestra mente.

Por otra parte, Kant menciona que la autoconciencia trascendental no hace referencia a la conciencia que tenemos de lo que somos en nosotros mismos. Ser conscientes de la unidad que conforman nuestros pensamientos no implica que tengamos conciencia de algo que se encuentra allende la experiencia. Esto quiere decir que al ser conscientes de nuestra actividad discursiva no conocemos una substancia pensante, pues el yo sólo es una condición formal que permite reconocer e integrar a los objetos en una experiencia general. Kant menciona que por medio de la autoconciencia trascendental únicamente tengo conciencia de “que soy”. Ser conscientes de nuestro pensamiento implica que la actividad de enlazar representaciones es producida por un agente. Así, sin un agente no se podrían adscribir estados mentales a uno mismo.

Mediante la autoconciencia trascendental nos referimos a nosotros mismos de un modo distinto al que lo hacemos cuando nos pensamos como objetos. El primer tipo designa la conciencia que tenemos de nosotros mismos como sujetos de distintas representaciones. Como se ha visto, el “yo pienso” se refiere a la espontaneidad de nuestro pensar.<sup>133</sup> Para ser conscientes de algo se necesita de la actividad efectuada por el sujeto, ya que lo dado no se presenta conectado en la experiencia. Ser conscientes de una representación implica conectarla con otras representaciones, pues no es posible tener conciencia de elementos aislados en la experiencia. Por consiguiente, mediante la autoconciencia trascendental nos referimos a nosotros mismos como los sujetos que llevan a cabo una actividad que permite adscribir estados mentales. Sin embargo, aun cuando la autoconciencia trascendental hace referencia a la conciencia que tenemos como sujetos no presenta ninguna intuición del yo. Por este motivo no podemos obtener conocimiento substantivo sobre nosotros mismos como

---

<sup>133</sup> “[...] la conciencia tiene que concebirse, de acuerdo con Kant, como una acción, por lo tanto, como un *hacer* consciente, cuya necesaria unidad interna ocasiona el darle el nombre de «yo». Henrich, *La estructura de la prueba*, p. 30.

seres pensantes.<sup>134</sup> Para Kant, el autoconocimiento tiene que satisfacer dos condiciones: por un lado, se necesita la acción que unifica lo dado en la intuición; y, por otro lado, se requiere de una condición sensible que nos presente lo dado en el sentido interno.

Ahora bien, como para el conocimiento de nosotros mismos, además de la acción del pensar que lleva a la unidad de la apercepción lo múltiple de toda intuición posible, se requiere también una determinada especie de intuición, por la cual ese múltiple es dado, entonces mi propia existencia no es, por cierto, fenómeno [...] pero la determinación de mi existencia sólo puede ocurrir de acuerdo con la forma del sentido interno [...] y por consiguiente no tengo, según esto, *conocimiento* alguno de mí mismo, tal *como soy*, sino meramente tal como me *aparezco* a mí mismo (§25, B157-8)

Como se puede observar, el autoconocimiento debe satisfacer las mismas condiciones del conocimiento de los objetos externos a nuestra mente. Kant menciona que para conocer un objeto particular se debe determinar la intuición de ese objeto bajo un concepto que permita conectarlo con otras representaciones. De acuerdo con el §25, el autoconocimiento es posible bajo el mismo modelo que explica el conocimiento de los objetos que están fuera de nuestra mente. Por consiguiente, para conocernos a nosotros mismos se necesita de la intuición por la que un múltiple nos es dado, pero también del uso conceptual y de la condición que permite adscribir distintos estados mentales a uno mismo. Esto implica que sólo podemos conocernos como un objeto particular, es decir, como un objeto que tiene una vida mental y que se encuentra en un espacio y tiempo determinados.

12. Ahora bien, ¿por qué no basta con la conciencia de nosotros mismos como sujetos para tener conocimiento substantivo de lo que somos? En el mismo §25 se encuentra lo siguiente: “La conciencia de sí mismo dista todavía mucho de ser un conocimiento de sí mismo que prescinda de todas las categorías, las que constituyen el pensamiento de un *objeto en general* mediante el enlace de lo múltiple en una apercepción” (§25, B158). En este pasaje, Kant dice dos cosas: (i) que la conciencia que uno tiene de sí como sujeto no proporciona autoconocimiento genuino; y (ii) que el autoconocimiento no puede prescindir del uso de todas las categorías. En las siguientes páginas desarrollaré cada uno de estos puntos.

---

<sup>134</sup> “El punto de Kant es que nuestro concepto de Yo es el concepto de *aquello que piensa*, en los distintos modos de pensar, o quizás, para usar una expresión más general, *aquello que representa*, en los modos distintos de representar. Por consiguiente, no podemos responder a la pregunta: ¿qué es *aquello* que representa? ”. Sellars, *This I or He or It (The thing) which thinks*, pp. 415-16.

En el (i) Kant da una respuesta a lo que Descartes menciona en las *Meditaciones Metafísicas*. En la segunda meditación, el filósofo francés señala que “[...] hay que llegar a establecer que este pronunciamiento, *Yo soy, yo existo*, es necesariamente verdadero cuantas veces es expresado por mí, o concebido por la mente”.<sup>135</sup> Descartes llega a la certeza de que existe porque está pensando. Nos podemos equivocar al hacer juicios sobre las cosas que nos rodean. Sin embargo, hay una referencia inmediata cuando nos pensamos como el sujeto que posee una representación. Así, cuando Descartes menciona que el juicio *cogito, ergo sum* es necesariamente verdadero quiere decir, por un lado, que la existencia está garantizada al saber que está pensando; y, por otro lado, que la referencia inmediata hacia uno mismo, cuando piensa en sus estados mentales, es inmune al error.

Así, el filósofo francés menciona lo siguiente:

Yo soy una cosa pensante, es decir, que duda, que afirma, que niega, que entiende pocas cosas, que ignora muchas, que quiere, que no quiere, que imagina también y que siente; porque, como lo señalé ya antes, aunque aquellas cosas que siento o imagino fuera de mí tal vez no sean nada, sin embargo esos modos de pensar que llamo sentidos e imaginación, en cuanto son únicamente ciertos modos de pensar, estoy cierto de que están en mí.<sup>136</sup>

La crítica que Kant hace a Descartes es sobre la pretensión de conocernos como seres pensantes. Cassam menciona, en la introducción a *Self-Knowledge*, que una teoría sobre el autoconocimiento debe referirse, por un lado, al conocimiento de la cosa que somos y, por otro lado, al conocimiento sobre nuestros pensamientos particulares, sensaciones, propiedades físicas, acciones, etc.<sup>137</sup> Cassam denomina al primer tipo autoconocimiento general y al segundo tipo lo llama autoconocimiento particular. El problema de Descartes es que pretende obtener autoconocimiento general de la mera conciencia que tenemos como sujetos de una representación. Para Kant no es posible que tengamos autoconocimiento únicamente por la conciencia que tenemos de nosotros mismos.<sup>138</sup>

---

<sup>135</sup> Descartes, *op. cit.*, p. 83.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>137</sup> *Cfr.*, Cassam, *op. cit.*, p.1.

<sup>138</sup> “Kant assume explícitamente que si el conocimiento de nuestra propia naturaleza fuera posible tendría que tomar la misma forma que el conocimiento de objetos distintos a uno mismo. Como la apercepción es distinta del sentido interno, la conciencia de uno mismo por medio de la apercepción no produce intuición de uno mismo y, por lo tanto, se queda corto del conocimiento de otras cosas”. *Ibid.*, p. 7.

En la quinta objeción sobre la segunda meditación, Gassendi menciona lo siguiente: “No tenéis necesidad de un aparato tan grande para probar que sois; esto puede concluirse de toda acción, porque el nudo de la dificultad no está en saber si se existe, sino en lo que se es”<sup>139</sup> y “Mostráis bien que sois, pero no lo que sois. Decir que el espíritu es una cosa que piensa no es hacernos conocer la sustancia del espíritu”.<sup>140</sup> Como se puede observar, la crítica de Gassendi es similar a la que Kant formuló años después en la *Crítica de la Razón Pura*, pues el problema, según Gassendi, no es mostrar que uno es, sino en conocer a la cosa que piensa. Decir que uno piensa sobre distintos estados mentales no es equivalente a responder a la pregunta sobre lo que uno es como ser pensante. Para responder a la pregunta sobre el conocimiento de uno mismo se requiere de algo más para que la respuesta sea satisfactoria, pues conocer un objeto implica el reconocimiento de sus distintas propiedades.<sup>141</sup>

(ii) *El autoconocimiento no puede prescindir del uso de las categorías*. Lo que Kant intenta mostrar en la Deducción Trascendental es que las categorías tienen validez irrestricta en la experiencia. Las categorías hacen posible el conocimiento porque determinan a los objetos de la experiencia. Ahora bien, sólo podemos conocernos como aparecemos, porque el autoconocimiento está sujeto a las mismas condiciones que el conocimiento de los objetos que están fuera de la mente. Esto implica que la receptividad y la espontaneidad son indispensables para conocernos a nosotros mismos. Por consiguiente, el autoconocimiento requiere del uso de las categorías.

Una diferencia entre el conocimiento de los fenómenos externos y el autoconocimiento de nosotros como aparecemos es la siguiente: los fenómenos que son dados por medio del sentido externo están determinados categorialmente en conexiones necesarias. Sin embargo, al conocernos a nosotros mismos queda un grado de indeterminación porque en el sentido interno no encontramos una intuición que sea permanente. Al percibir nuestros estados mentales –bajo el modelo de la introspección— no encontramos sensaciones o pensamientos que sean permanentes. (A350). De ahí que el

---

<sup>139</sup> Descartes, *op. cit.*, p. 577.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 578.

<sup>141</sup> Como menciona Cassam: “Responder a este desafío diciendo, con Descartes, que uno es una cosa pensante sería como si un hombre ciego, al sentir calor y decirle que proviene del sol, piensa que tiene una idea clara y distinta sobre el sol. Que si alguien le pregunta qué es el sol él responda: ‘Es una cosa que calienta’. Entonces, el punto de Gassendi es que saber que uno piensa, duda, entiende, etc., no es suficiente para producir conocimiento substantivo sobre lo que uno es”. Cassam, *op. cit.*, pp. 1-2.

autoconocimiento, a diferencia del conocimiento de los objetos recibidos por el sentido externo, tenga cierto grado de indeterminación. Es importante mencionar que este grado de indeterminación no es equivalente a afirmar que no podemos tener autoconocimiento particular sobre nuestros estados mentales y psicológicos.

13. A lo largo de esta sección se ha visto que la autoconciencia trascendental no puede identificarse con una persona concreta, pues designa una condición para adscribir representaciones a uno mismo. Para Kant, la autoconciencia trascendental no indica alguna propiedad por la que podamos conocernos como seres pensantes. Por este motivo, Kant distingue cuidadosamente la autoconciencia del autoconocimiento. Mediante el ‘yo pienso’ accedemos a nuestros estados mentales sin necesitar evidencia,<sup>142</sup> mientras que para tener autoconocimiento se deben satisfacer las condiciones del conocimiento de objetos (*Anthr.*, §7, 141-2).

En *The Blue Book*, Wittgenstein menciona lo siguiente a propósito del yo:

Hay dos casos diferentes en el uso de la palabra ‘yo’ (o ‘mí’), que yo llamaría ‘el uso como objeto’ y ‘el uso como sujeto’. Ejemplos del primer tipo de uso son los siguientes: ‘Mi brazo está roto’, ‘Yo he crecido seis pulgadas’, ‘Yo tengo un chichón en la frente’, ‘El viento sopla sobre mi cabeza’. Ejemplos del segundo tipo son: ‘Yo veo tal y tal’, ‘Yo oigo tal y tal’, ‘Yo intento levantar mi brazo’, ‘Yo pienso que lloverá’, ‘Yo tengo dolor de muelas’. Puede señalarse la diferencia entre estas dos categorías diciendo: los casos de la primera categoría implican el reconocimiento de una persona concreta y en estos casos existe la posibilidad de un error, o como debería ponerlo mejor: se ha tenido en cuenta la posibilidad de un error [...] Es posible que, por ejemplo, en un accidente, yo sienta dolor en mi brazo, vea un brazo roto a mi lado y piense que es mío, cuando en realidad es el de mi vecino. Y mirando en un espejo yo podría confundir un chichón de su frente con uno en la mía. Por el contrario, no hay un problema de reconocimiento de una persona cuando yo digo que tengo dolor de muelas. Carece de sentido preguntar: ¿Está usted seguro de que es usted quien tiene dolores? [...] este modo de expresar nuestra idea sugiere ahora por sí mismo: que es imposible que al hacer el enunciado ‘yo tengo dolor de muelas’ yo haya confundido a otra persona conmigo mismo, como lo es que me queje de dolor por equivocación, habiendo confundido a otra persona conmigo”.<sup>143</sup>

Wittgenstein señala dos casos distintos al usar la palabra yo: el uso como objeto y el uso como sujeto. Lo característico del primer tipo es que cuando nos referimos a nosotros

---

<sup>142</sup> “La boca que dice ‘Yo’ o la mano que se levanta para indicar que yo soy el que desea hablar, o que yo tengo dolor de muelas, no indica algo”. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, p. 68.

<sup>143</sup> *Ibid.*, pp. 66-67.



mismos como objetos reconocemos a un particular. Wittgenstein menciona que un ejemplo de este tipo es el juicio ‘Mi brazo está roto’. Por otra parte, el uso del yo como sujeto no implica el reconocimiento de algún particular. Esto quiere decir que cuando nos referimos a nosotros mismos desde la primera persona no lo hacemos sobre la base de haber identificado a un objeto o a una persona concreta. De acuerdo con Wittgenstein, la diferencia principal entre estos dos casos es que el uso del yo como objeto, al implicar el reconocimiento de una persona, no es inmune al error.

El uso del yo como sujeto es inmune al error porque no necesitamos evidencia o percepción para referirnos a nosotros mismos como sujetos de un estado mental. Como el uso del yo como sujeto no requiere evidencia, entonces no es posible confundir a otra persona particular con uno mismo. Como menciona Sydney Shoemaker: “El punto de Wittgenstein no es que estas afirmaciones [las del uso del yo como sujeto] sean totalmente inmunes al error [...] sino que son inmunes a un cierto tipo de error: son inmunes al error por falta de identificación [*misidentification*] relativo a los pronombres de la primera persona”.<sup>144</sup>

Lo que me interesa de estos dos usos del yo es que permiten esclarecer aún más la distinción entre autoconocimiento y autoconciencia. De acuerdo con Wittgenstein, en el uso del yo como sujeto no hay reconocimiento de una persona concreta. En Kant la autoconciencia trascendental hace referencia al uso del yo como sujeto. Como en este uso no se identifica a una persona, pues no se tiene la percepción de un objeto ubicado en relaciones espaciotemporales, entonces, siguiendo a Shoemaker, es un uso inmune al error por falta de identificación.<sup>145</sup> De ahí que no se pueda obtener conocimiento substantivo sobre la unidad de autoconciencia. “[...] en todos los juicios, yo soy siempre el sujeto determinante de aquella relación en la que consiste el juicio. Pero que yo, que pienso, deba tener, en el pensamiento, siempre el rango del *sujeto*, [...] es una *proposición* apodíctica e incluso *idéntica*; pero no significa que yo, como *objeto*, sea un *ente subsistente* por mí mismo” (B407).

14. En una enigmática nota al pie de página del §25, Kant indica lo siguiente:

---

<sup>144</sup> Shoemaker, *Self-reference and self-awareness*, p. 556.

<sup>145</sup> Cfr., Schulting, *Apperception, self-consciousness and self-knowledge*, p. 148.

El Yo pienso expresa el acto de determinar mi existencia. Por consiguiente, la existencia es ya dada por ello, pero la manera como la tengo que determinar, es decir, la manera como tengo que poner en mí mismo lo múltiple que a ella pertenece, no está dada con ello. Para ello se requiere intuición de sí mismo, en cuyo fundamento está una forma *a priori*, es decir, el tiempo, forma que es sensible y pertenece a la receptividad de lo determinable. Pero si no poseo además otra intuición de mí mismo, que antes del acto de *determinar* suministre lo *determinante* en mí (sólo de cuya espontaneidad tengo conciencia) tal como el *tiempo* suministre lo determinable, entonces no puedo determinar mi existencia (como existencia de un ente espontáneo), sino que sólo me represento la espontaneidad de mi pensar, es decir, del determinar, y mi existencia sigue siendo determinable sólo sensiblemente, es decir, como la existencia de un fenómeno. Pero esa espontaneidad hace que me llame a mí mismo *inteligencia* (§25, B158).

En este pasaje hay algunos puntos importantes que deben ser explicados. En las próximas páginas interpretaré este pasaje en dos partes: (i) en la primera parte me referiré a la intuición que uno tiene de sí mismo por el sentido interno; (ii) en la segunda parte analizaré la afirmación de que se debe poseer una intuición de uno mismo que suministre lo determinante.

(i) En la primera parte de este pasaje hay un punto que Kant ya había señalado al comienzo del §25, a saber, que mediante el “yo pienso” tengo conciencia de que soy. Por la autoconciencia trascendental somos conscientes de nuestra espontaneidad, así Kant afirma que el “yo pienso” expresa el acto de determinar mi existencia. La autoconciencia trascendental es la conciencia que tenemos de nosotros mismos como sujetos activos en el conocimiento. Sin embargo, el modo en el que debe determinarse esta existencia no está dado por la autoconciencia trascendental.<sup>146</sup>

Esto último se conecta con lo que Kant mencionó en el §24, a saber, que el conocimiento sólo puede ser de algo determinado. Para determinar un objeto en la experiencia se necesita que los conceptos puros sean referidos a lo dado en la intuición sensible. Por este motivo Kant menciona que para determinar la existencia se requiere de la intuición de uno mismo que es proporcionada por el sentido interno. La condición temporal, que a su vez pertenece a lo sensible, proporciona lo determinable para el autoconocimiento:

---

<sup>146</sup> “[...] el primer silogismo de la psicología trascendental nos aportó solamente una presunta cognición nueva, al hacer pasar al sujeto lógico constante del pensar, como si fuera el conocimiento del sujeto real de la inherencia, sujeto del cual no tenemos ni el más mínimo conocimiento, no podemos tenerlo, porque la conciencia es lo único que hace de todas las representaciones, pensamientos, y lo único en lo cual, por tanto, deben encontrarse todas nuestras percepciones, como en un sujeto trascendental; y nosotros, fuera de esta significación lógica del Yo, no tenemos conocimiento alguno del sujeto en sí mismo que, como substrato, le sirve de fundamento a éste y a todos los pensamientos” (A350).

“Por consiguiente, no me conozco a mí mismo por ser consciente de mí mismo como pensante, sino cuando soy consciente de la intuición de mí mismo como determinada con respecto a la función del pensar” (B406).

La manera de determinar lo múltiple dado en el sentido interno es similar al modo en el que se determinan los fenómenos que están en el espacio. Cuando realizamos un juicio sobre algún objeto de nuestro entorno nos servimos de conceptos empíricos. De acuerdo con Kant, el entendimiento forma conceptos empíricos por medio de tres actos lógicos: la comparación, la reflexión y la abstracción (*Log*, §6, 94). Estos tres actos lógicos están presentes en la formación de cualquier concepto. Para esclarecer esto, Kant pone el ejemplo del concepto de árbol en una nota de la *Jäsche Logic*. Al comparar un abeto, un sauce y un tilo se observan diferencias en sus hojas, ramas, troncos, etcétera; después se reflexiona sobre lo que estos objetos tienen en común; y, por último, se abstrae la cantidad, figura, etc., para obtener el concepto de árbol (*Log*, §6, 95). Algo similar ocurre al determinar lo dado en el sentido interno, pues mediante los actos lógicos determinamos nuestros estados internos para hacer juicios en primera persona.

(ii) En la segunda mitad del pasaje del §25, Kant menciona que se debe poseer una intuición de uno mismo que suministre lo determinante para determinar *mi* existencia. De acuerdo con esta oscura afirmación, por medio de la intuición de uno mismo como determinante es posible concebirnos como seres espontáneos o inteligentes. Esto parece contradecir lo que he señalado sobre la conciencia que tenemos de nosotros mismos como sujetos, ya que cuando nos referimos a nosotros mismos como sujetos no identificamos a un particular ni a sus propiedades. Para tener una intuición de nosotros como determinantes se tendría que identificar alguna propiedad del yo. Sin embargo, eso no puede ocurrir mediante la autoconciencia trascendental.

Considero que esta intuición de uno mismo como determinante no implica el reconocimiento de alguna propiedad del yo, como cuando identificamos un particular en la experiencia, ya que esta intuición no nos presenta como fenómenos, sino como seres espontáneos. Por medio de esta especie de intuición tenemos conciencia de nuestra espontaneidad o inteligencia. Al concebirnos como seres espontáneos nos diferenciamos de los fenómenos –incluyendo nuestro propio cuerpo–, pues éstos están sujetos a relaciones causales. La espontaneidad es una característica de nosotros mismos como seres pensantes o

activos en el conocimiento, sin embargo, una vez más, no podemos conocernos como seres espontáneos, sino únicamente como nos aparecemos a nosotros mismos en el sentido interno. Como menciona Kant al finalizar el §25: “[...] inteligencia que, por eso, sólo se puede conocer a sí misma meramente tal como ella se aparece a sí misma al transformarse en una intuición (que no puede ser intelectual, dada por el entendimiento mismo), y no como se conocería a sí misma si su *intuición* fuera intelectual” (B159).

15. Ahora bien, antes de finalizar con esta sección me referiré a un problema que puede surgir al interpretar la nota al pie de página del §25. Cuando Kant menciona que se requiere de la intuición de uno mismo que suministre lo determinante o lo espontáneo abre la posibilidad de que el yo, al no ser un fenómeno, sea una cosa en sí. Julian Wuerth, en su libro *Kant on Mind, Action and Ethics*, considera que el sujeto de la apercepción es una cosa en sí:

Igualmente en la Deducción nos dice que no podemos tener conocimiento de nosotros como cosas en sí mismas, mucho menos una cognición de nuestra **naturaleza** (*wie ich bin*) como cosas en sí, sino sólo conocimiento de nuestra naturaleza como apariencia. No obstante tenemos *conciencia* de nuestra existencia como cosas en sí mismas: ‘por consiguiente no tengo conocimiento de *mí mismo como soy [wie ich bin]*, sino sólo como me **aparezco** a mí mismo. La conciencia de uno mismo está lejos de ser un conocimiento de sí mismo’ (B158). En donde la ‘conciencia de uno mismo’ evidentemente es del yo *como una cosa en sí* porque tenemos conocimiento de nosotros mismos *como apariencia*, en los estados particulares del sentido interno.<sup>147</sup>

Este autor también señala que al relacionarnos con nosotros mismos mediante la autoconciencia trascendental tenemos relación con un yo en sí. Por medio de esta relación adquirimos conciencia de que somos algo en general que tiene poderes cognitivos como la sensibilidad, imaginación, juicio, entendimiento y razón. A través de estos poderes cognitivos nos relacionamos con nuestros estados mentales –a los que considera accidentes— que se inhieren en nosotros. “Esto es lo que significa ser substancia en el más puro, trascendental, y básico sentido ontológico de una *substantiale*, o *algo en general* que es distinto de todos sus accidentes”.<sup>148</sup>

Julian Wuerth distingue dos sentidos del concepto de substancia: el sentido empírico y el trascendental. La noción de sustancia, desde las *Categorías* de Aristóteles, se refiere a

---

<sup>147</sup> Wuerth, *Kant on Mind, Action and Ethics*, p. 122.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 128.

aquello que siempre es sujeto y que no puede predicarse de ninguna otra cosa.<sup>149</sup> Para Wuerth, la noción empírica de substancia designa algo determinado y permanente en el tiempo; mientras que en su sentido trascendental hace referencia a algo indeterminado que no implica la permanencia. El sentido trascendental de substancia no puede ser conocido por sí mismo porque no tiene determinaciones temporales. Este sentido trascendental se refiere a aquello que es sujeto y que únicamente puede ser conocido por sus accidentes o estados mentales.

Considero que esta interpretación es incorrecta, ya que ser conscientes de nuestra espontaneidad no implica que tengamos conciencia de un yo que esté allende la experiencia. Como Pippin menciona: “Kant insiste que mostrar que el sujeto de experiencia no es exclusivamente un fenómeno no *equivale* a probar que es una cosa en sí misma, y esto no debería ser inconsistente con la afirmación de que el yo es completamente incognoscible”.<sup>150</sup> A pesar de que la lectura de Wuerth no transgrede los límites del autoconocimiento, ya que sostiene que no podemos conocernos mediante predicados trascendentales, también va lejos al decir que tenemos conciencia de un yo en sí. Lo que Kant indica en el §25, no es que la conciencia de nuestra espontaneidad implica la conciencia del yo en sí mismo, sino que la espontaneidad es una característica de nosotros mismos como seres que son agentes en el conocimiento. Como se ha visto a lo largo de esta investigación, la noción de autoconciencia trascendental únicamente designa una estructura que permite, por un lado, integrar las representaciones a un ámbito objetivo; y, por otro lado, adscribir distintos estados mentales a uno mismo.

## Conclusiones del capítulo

16. A lo largo de este capítulo expuse las condiciones que deben satisfacerse para el conocimiento de nosotros mismos. Estas condiciones son las mismas para el conocimiento de los objetos externos a nuestra mente, pues debemos tener intuiciones pero también un conjunto de conceptos para hacer juicios en primera persona.<sup>151</sup> En este capítulo empecé con

---

<sup>149</sup> “[...] de las cosas que se dicen de un sujeto, es necesario que tanto el nombre como el enunciado se prediquen de dicho sujeto [...] de modo que se predicarán del sujeto tanto el nombre como el enunciado.” Aristóteles, *Categorías*, 2a 20-25.

<sup>150</sup> Pippin, *Kant on the Spontaneity of Mind*, p. 459.

<sup>151</sup> “no me puedo considerar a mí mismo como un objeto de conocimiento excepto bajo las condiciones requeridas para cualquier conocimiento (conceptos e intuiciones).” Pippin, *Kant’s Theory of Form*, p. 174.

la condición sensible que nos da intuiciones de nosotros mismos y concluí con las condiciones intelectuales que permiten adscribir distintos estados mentales a uno mismo. Ahora bien, la primera consecuencia de las condiciones trascendentales del autoconocimiento es que para Kant el conocimiento de nosotros mismos no goza de una posición privilegiada frente al conocimiento de lo que ocurre en nuestro entorno, pues aunque la conciencia de uno mismo como sujeto sea inmune a un tipo de error, a saber al error por falta de identificación –como se vio con Shoemaker—, este tipo de autoconciencia no proporciona conocimiento genuino sobre nosotros mismos.

Si el autoconocimiento debe satisfacer las mismas condiciones que los objetos de la experiencia, entonces surge el problema siguiente: ¿cómo es que el yo puede ser objeto para sí? El yo de la autoconciencia trascendental no hace referencia, por un lado, a una persona ubicada en un espacio y tiempo determinados con una historia mental propia; ni, por otro lado, a una representación permanente en nosotros mismos de la que tengamos conocimiento por medio de introspección –como Hume ya había señalado con el yo como un *bundle of perceptions*—. El “yo pienso” sólo designa una estructura lógica que integra nuestras representaciones a la unidad de conciencia, pero, una vez más, no refiere a un objeto entre otros. Si el yo de la autoconciencia trascendental no puede ser un objeto, entonces se debe prestar atención al fenómeno de nosotros mismos, ya que sólo de este modo podemos tener autoconocimiento.

Como se vio en la primera sección de este capítulo, el sentido interno es el medio por el que nos son dadas intuiciones de nosotros mismos. Estas intuiciones son temporales y por sí mismas no representan algo en conexiones necesarias. Es decir, el tiempo –al ser la forma del sentido interno— ordena nuestros diferentes estados mentales en relaciones temporales de sucesión, sin embargo, para determinar un estado mental mediante la introspección se requiere de otro tipo de representaciones. De este modo, el sentido interno es una condición necesaria pero no suficiente para conocernos a nosotros mismos, pues sólo es el medio por el que nos intuimos como aparecemos.

La otra condición es producida por la espontaneidad de nuestra mente. Mediante la actividad discursiva tenemos conciencia de lo que acontece en nuestra vida mental. Así, además de la condición sensible, se necesita de la condición conceptual. Sin embargo, para

conocernos como objetos no basta con el uso de las categorías, sino que éstas deben adquirir realidad objetiva, por medio de la síntesis trascendental de la imaginación, para representar algo determinado en la experiencia. Como se vio en la segunda sección de este capítulo, la síntesis trascendental de la imaginación o síntesis figurativa no hace referencia a una actividad producida por una facultad distinta a la del entendimiento, pues en el contexto de la Deducción-B la imaginación es una función del entendimiento que muestra el modo en el que las categorías determinan lo múltiple de la intuición sensible. Por consiguiente, mediante la referencia de las categorías a lo dado en el sentido interno podemos conocernos como un objeto determinado, o sea como un particular con una historia propia.

Por último, la autoconciencia trascendental no sólo hace posible la experiencia de objetos, sino que también es la condición formal para saber que esas representaciones me pertenecen, pues es la conciencia que tenemos de nosotros mismos como sujetos. De este modo, el autoconocimiento está sujeto a las mismas condiciones que el conocimiento de los objetos que se dan fuera de nuestra mente, y, en esa medida, no podemos tener conocimiento substantivo de nosotros mismos en cuanto seres pensantes.

## CONCLUSIONES GENERALES

1. En las páginas anteriores mostré que el autoconocimiento en Kant debe satisfacer las mismas condiciones que el conocimiento de objetos, es decir debemos poseer intuiciones pero también representaciones generales que determinen representaciones por sus notas comunes. De acuerdo con el primer capítulo, estas condiciones son representaciones heterogéneas e independientes entre sí, pero epistémicamente complementarias.

Las intuiciones no necesitan de los conceptos para presentar particulares en la experiencia, ni los conceptos necesitan de las intuiciones para ser representaciones generales y mediatas. Así, las intuiciones puras, espacio y tiempo, son las formas que ordenan en relaciones espaciotemporales la información que recibimos por medio de la sensibilidad. Las intuiciones empíricas —o las impresiones para los empiristas— designan a los particulares que nos son dados en el espacio y en el tiempo. Este tipo de intuiciones tampoco requiere de la actividad conceptual, sino únicamente de la sensación y de las formas puras de la intuición. Por su parte, los conceptos son representaciones generales que sirven para hacer juicios. La actividad discursiva del sujeto señala algo característico de nuestra subjetividad: que somos espontáneos como sujetos cognoscentes.

Como se vio en el primer capítulo, la heterogeneidad no excluye la posibilidad del conocimiento, pues “pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas” (A51/B75). Kant afirma que intuiciones y conceptos deben complementarse para que sea posible tener conocimiento de objetos. Así, la complementariedad epistémica restringe el ámbito de lo que podemos conocer objetivamente.

En el segundo capítulo analicé los primeros párrafos de la Deducción Trascendental B. Estos párrafos aparecen en el primer paso de la prueba. Ahora bien, en este capítulo se mostró que la autoconciencia trascendental, o el juicio “yo pienso”, es una condición para integrar distintas representaciones a un ámbito objetivo. La autoconciencia trascendental “es aquella por la cual todo el múltiple dado en una intuición es reunido en un concepto de objeto. Por eso se llama *objetiva*” (§18, B139). También se vio que la autoconciencia trascendental hace referencia a la unidad de la conciencia. Mediante el juicio “yo pienso” podemos adscribir distintas representaciones a uno mismo. El juicio “yo pienso” es el vehículo que debe poder acompañar a todas las representaciones para que me pertenezcan (§16, B132).



Como el juicio “yo pienso” es una condición formal para integrar representaciones a la unidad del pensamiento, entonces se vio que no designa a un objeto. De acuerdo con Kant, la autoconciencia trascendental no puede identificarse con una persona, pues sólo hace referencia a la estructura lógica que permite reconocer e integrar a los particulares en una experiencia.

En el tercer capítulo se expusieron las condiciones del autoconocimiento. Para conocernos a nosotros mismos necesitamos de la complementariedad epistémica entre intuiciones y conceptos. En este capítulo se vio que la autoconciencia trascendental es una condición para hacer juicios en primera persona, sin embargo, no es una condición suficiente para conocernos a nosotros mismos, pues “esta *representación* es un *pensar*, no un *intuir*” (§25, B158). Uno de los puntos más importantes de este capítulo fue distinguir entre autoconocimiento y autoconciencia.

Por un lado, la autoconciencia trascendental designa la unidad a la que se integran nuestros pensamientos, pero, como se vio en el segundo capítulo, esta estructura no tiene propiedades que permitan conocernos por el mero pensamiento. Para ser conscientes de nosotros mismos como sujetos no necesitamos identificar propiedades, pues el yo no es un objeto del mundo. Por otro lado, el autoconocimiento requiere de la condición sensible. Esta condición la encontramos en el sentido interno, ya que éste es el medio que nos proporciona intuiciones de nosotros mismos ordenadas temporalmente. Para determinar nuestros estados internos en juicios en primera persona necesitamos de la actividad discursiva. Así pues, la autoconciencia trascendental es una condición necesaria para el autoconocimiento, sin embargo, no es una condición suficiente, ya que al ser una estructura lógica no puede identificarse con una persona ubicada en un tiempo y espacio determinados.

## *2. Dos respuestas al autoconocimiento en Kant*

En *Apperception, self-consciousness and self-knowledge in Kant*, Schulting menciona lo siguiente: “parece haber un acuerdo general en que la teoría kantiana de la apercepción trascendental es principalmente constitutiva del conocimiento *objetivo*, y no una teoría sobre la posibilidad del *autoconocimiento*”.<sup>152</sup> Este «acuerdo general» se basa en que la noción de

---

<sup>152</sup> Schulting, *Apperception, Self-Consciousness and Self-Knowledge in Kant*, pp. 139-140.

apercepción trascendental aparece en el capítulo de la Deducción Trascendental. Ahora bien, en este capítulo de la *Crítica*, Kant pone el peso de la argumentación en la apercepción trascendental para probar que las categorías poseen validez objetiva. Por este motivo, la apercepción trascendental se ha estudiado generalmente desde la constitución de un ámbito objetivo.

A pesar de las limitaciones de esta investigación considero que se aportaron algunos elementos para ver en la Deducción Trascendental B dos respuestas distintas sobre el autoconocimiento. Así, la Deducción Trascendental no sólo mostraría “cómo *condiciones subjetivas del pensar* han de tener *validez objetiva*” (A89/B122), sino que también expondría elementos para una aproximación al autoconocimiento en Kant. Ahora bien, estos elementos ofrecen respuestas distintas: la primera respuesta al autoconocimiento sería negativa y la segunda sería positiva.

#### *La respuesta negativa*

Kant considera que no podemos conocernos como somos en nosotros mismos con independencia de la sensibilidad. Para Kant sólo podemos conocernos como fenómenos, o sea como un objeto determinado en relaciones espaciotemporales. Ahora bien, la respuesta negativa al autoconocimiento en la Deducción Trascendental B se encuentra en los párrafos 24 y 25. Como se vio en la segunda sección del último capítulo, estos párrafos aparecen en el segundo paso de la prueba. En este paso, Kant restringe el uso de las categorías a lo dado en la sensibilidad. Así pues, para que sea posible el conocimiento se debe determinar o constituir un objeto en la experiencia. La determinación se lleva a cabo cuando los conceptos puros se dirigen al múltiple de la intuición sensible.

Considero que en estos párrafos hay una respuesta negativa porque, por una parte, Kant niega que la mera conciencia de uno mismo como sujeto sea equivalente a conocernos como somos. “La conciencia de sí mismo dista todavía mucho de ser un conocimiento de sí mismo” (§25, B158). Por otra parte, Kant menciona en el §24 lo siguiente: “conocemos a nuestro propio sujeto sólo como fenómeno, pero no como lo que él es en sí mismo” (§24, B156). Es decir, para tener autoconocimiento genuino necesitamos que nos sean dadas intuiciones de nosotros mismos en el sentido interno. Sin embargo, como la condición

sensible es condición necesaria para el autoconocimiento, entonces sólo podemos conocernos como fenómenos. Esto último pone límites en el autoconocimiento, pero también cuestiona que el conocimiento de nosotros mismos tenga una posición privilegiada frente al conocimiento de objetos, pues cuando conocemos nuestros estados internos sólo nos estamos conociendo como fenómenos y no como cosas en sí mismas.

### *La respuesta positiva*

Aunque Kant señala que el autoconocimiento tiene los mismos límites que el conocimiento de los objetos que están fuera de nuestra mente considero que también hay una respuesta positiva en la Deducción Trascendental B. Esta respuesta positiva la encontramos en la noción de autoconciencia trascendental. El juicio “yo pienso” sólo hace referencia al sujeto lógico de los pensamientos y no a una substancia allende la experiencia, sin embargo, también indica algo relevante para que sea posible conocernos a nosotros mismos.

Como se vio en la segunda sección del segundo capítulo, Kant menciona lo siguiente a propósito de la apercepción trascendental: “El *Yo pienso* debe *poder* acompañar a todas mis representaciones; pues de otro modo, sería representado en mí algo que no podría ser pensado” (§16, B132); “las múltiples representaciones que son dadas en una cierta intuición no serían, todas ellas, *mis* representaciones, si no pertenecieran, todas ellas, a una conciencia de sí mismo” (§16, B132). Estas caracterizaciones designan algo relevante para el autoconocimiento, pues sin la autoconciencia trascendental no podría ser consciente de *mis* representaciones, *i. e.*, de que soy el sujeto común de *mis* pensamientos. Es decir, la autoconciencia trascendental es la condición por la que nos reconocemos como los sujetos que poseen una representación. Así pues, para adscribir diferentes estados mentales – creencias, deseos, pensamientos, etc., — a uno mismo se necesita ser consciente de que esos estados *me* pertenecen. Sin la autoconciencia trascendental no se podría tener conocimiento de nosotros mismos como fenómenos.

Considero que tanto la respuesta negativa como la positiva proporcionan buenos elementos para una aproximación al autoconocimiento desde la Deducción Trascendental B. Si esto es cierto, entonces el «acuerdo general» que Schulting menciona sobre la relación exclusiva de la autoconciencia trascendental con el conocimiento de objetos podría ponerse

en cuestión para dar cabida a otras interpretaciones sobre la Deducción Trascendental y la apercepción trascendental que pongan en énfasis en el autoconocimiento. Pues, como intenté mostrar a lo largo de esta investigación, es posible encontrar en la Deducción Trascendental de las categorías una propuesta sobre las condiciones que debe satisfacer el autoconocimiento, a pesar de que, por una parte, Kant acepta la tesis de la elusividad del yo; y que, por otra parte, niega que podamos tener conocimiento de nosotros mismos en cuanto sujetos pensantes.

## BIBLIOGRAFÍA

Allais, Lucy, *Manifest reality. Kant's idealism & his realism*, Oxford University Press, Oxford, 2015.

Allais, Lucy, "Synthesis and binding" en A. Gomes y A. Stephenson (eds.), *Kant and the philosophy of Mind. Perception, reason and self*, Oxford University Press, UK, 2017, pp. 25-45.

Allison, Henry, *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, trad. D.M. Granja Castro, Anthropos, Barcelona, 1992.

Allison Henry, *Kant's Transcendental deduction. An analytical-historical commentary*, Oxford University Press, Oxford, 2015.

Aristóteles, "Categorías" en *Tratados de Lógica I (Órganon)*, trad. Miguel Candel Sanmartín, Editorial Gredos, Madrid, 1982.

Armstrong, David, "Introspection" en Q. Cassam (ed.), *Self-knowledge*, Oxford University Press, Oxford, 1994, pp. 109-117.

Beck, Lewis, White, "Did the sage of Königsberg have no dreams?" en *Essays on Kant and Hume*, Yale University Press, Londres, 1978, pp. 38-60.

Bennett, Jonathan, *La Crítica de la razón pura de Kant 1. La Analítica*, trad. Julio César Armero, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

Bird, Graham, *Kant's theory of knowledge: An outline of one central argument in the Critique of Pure Reason*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1962.

Boyle, Matthew, "Two kinds of self-knowledge", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 78, no. 1, enero del 2009, pp. 133-164.

Brook, Andrew, *Kant and the mind*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

Brook, Andrew, “Kant, self-awareness and self-reference” en A. Brook y R. DeVidi (eds.), *Self-reference and self-awareness*. Advances in Consciousness Research, pp. 9-30.

Byrne, Alex, *Transparency and self-knowledge*, Oxford University Press, Oxford, 2018.

Carl, Wolfgang, “Apperception and spontaneity”, *International Journal of Philosophical Studies*, 5:2, 1997, pp. 147-163.

Carrillo, Lucy, “Idealidad y realidad del tiempo” en L. E. Hoyos y P. Stepanenko (eds.), *La Crítica de la razón pura: una antología hispanoamericana*, Colección General Biblioteca Abierta, México, 2017, pp. 67-98.

Cassam, Quassim (comp.), *Self-knowledge*, Oxford University Press, Oxford, 1994.

Cassam, Quassim, *Self and world*, Oxford University Press, Oxford, 1997.

Descartes, René, *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas*, trad. Jorge Aurelio Díaz, Biblioteca abierta, Bogotá, 2009.

Gertler, Brie, “Self-Knowledge”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/self-knowledge/>.

Golob, Sacha, “Why the Transcendental deduction is compatible with nonconceptualism” en D. Schulting (ed.), *Kantian Nonconceptualism*, Palgrave Macmillan, Londres, 2016, pp. 27-52.

Guyer, Paul, *Kant and the claims of knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.

Guyer, Paul, “The Deduction of the categories: The metaphysical and transcendental deductions, en P. Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant’s Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 118-150.

Horstmann, Rolf-Peter, “Kant’s power of imagination” en D. Hogan, H. Williams y A. Wood (eds.), *Cambridge elements. The philosophy of Immanuel Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, 2018, pp. 1-54.

Hume, David, *Tratado de la naturaleza humana*, trad. Félix Duque, Editorial Tecnos, Madrid, 2002.

Henrich, Dieter, “The Proof-Structure of Kant’s Transcendental Deduction”, *The Review of Metaphysics*, vol. 22. no. 4, pp. 640-659. [Versión en español: “La estructura de la prueba en la Deducción trascendental de Kant”, trad. Pedro Stepanenko, en D. M. Granja (comp.), *De la Crítica a la filosofía de la religión*, Anthropos, Barcelona, 1990, pp. 23-44.]

Henrich, Dieter, “La noción kantiana de deducción y los antecedentes metodológicos de la primera Crítica” trad. Pedro Stepanenko en I. Cabrera (comp.), *Argumentos trascendentales*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 2007, p. 395-416.

Kant, Immanuel, *Antropología en sentido pragmático*, trad. Dulce María Granja, Gustavo Leyva y Peter Storandt, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 2014.

Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, trad. Mario Caimi, Fondo de Cultura Económica, México, 2009.

Kant, Immanuel, *La Deducción trascendental y sus inéditos 1772-1788*, edición y trad. Gonzalo Serrano Escallón, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2014.

Kant, Immanuel, “Metaphysik Mrongovius” en *Lectures on metaphysics*, trad. Karl Ameriks y Steve Naragon, The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, pp. 109-288.

Kant, Immanuel, *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, trad. Mario Caimi, Ediciones Istmo, Madrid, 2009.

Kant, Immanuel, “The Jäsche Logic” en *Lectures on Logic*, trad. J.M. Young, The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, pp. 521-641.

Keller, Pierre, *Kant and the demands of self-consciousness*, Cambridge, University Press, Cambridge, 1999.

Kitcher, Patricia, *Kant’s thinker*, Oxford University Press, Oxford, 2011.

Kitcher, Patricia, *Kant’s transcendental psychology*, Oxford University Press, Oxford, 1990.

Lazos, Efraín, *Disonancias de la Crítica. Variaciones sobre cuatro temas kantianos*, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2014.

Lazos, Efraín, “Heterogeneidad y dependencia sintética. Más sobre Kant y el (anti)conceptualismo”, *Praxis Filosófica Nueva Serie*, no. 47, julio-diciembre 2018, pp. 47-69.

Locke, John, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, trad. Edmundo O’Gorman, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1999.

Parsons, Charles, *From Kant to Husserl. Selected essays*, Harvard University Press, Cambridge MA, 2012.

Pereboom, Derk, “Self-Understanding in Kant’s Transcendental Deduction”, *Synthese*, vol. 103, no. 1, abril de 1995, pp. 1-42,

Pippin, Robert, “Kant on the spontaneity of mind”, *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 17, no. 2, junio de 1987, pp. 449-475.

Pippin, Robert, *Kant’s theory of form. An Essay on the Critique of Pure Reason*, Yale University Press, Nueva York, 1982.

Shoemaker, Sydney, “Self-reference and self-awareness”, *Journal of Philosophy*, vol. 65, octubre de 1968, pp. 555-67.



Schulting, Dennis, “Apperception, self-consciousness, and self-knowledge in Kant” en Altman, M., (ed.), *The Palgrave Kant Handbook*, Palgrave Macmillan, Londres, 2017.

Schulting, Dennis, *Kant’s deduction and apperception. Explaining the categories*, Palgrave Macmillan, Londres, 2013.

Schulting, Dennis, *Kant’s radical subjectivism. Perspectives on the Transcendental Deduction*, Palgrave Macmillan, Londres, 2017.

Sellars, Wilfrid, “... this I or he or it (the thing) which thinks...,” en Scharp, K., Brandom, R. B., (ed.), *In the Space of Reasons. Selected Essays of Wilfrid Sellars*, Harvard University Press, EUA, 2007, pp. 411-436.

Stepanenko, Pedro, “Apercepción y objetividad en la *Crítica de la Razón Pura*” en L. E. Hoyos y P. Stepanenko (eds.), *La Crítica de la razón pura: una antología hispanoamericana*, Colección General Biblioteca abierta, México, 2017, pp. 153-174.

Stepanenko, Pedro, *Categorías y Autoconciencia. Antecedentes y objetivos de la deducción de las categorías*, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2013.

Strawson, Peter, *Los límites del sentido*, trad. Carlos Thiebaut Luis-André, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 1975.

Valaris, Markos, “Inner Sense, self-Affection & temporal consciousness in Kant’s Critique of Pure Reason,” *Philosophers’ Imprint*, vol. 8, no. 4, mayo del 2008, pp. 1-18.

Wittgenstein, Ludwig, *The blue and brown books. Preliminary Studies for the Philosophical Investigations*, Blackwell Publishing, Oxford, 1958.

Wuerth, Julian, *Kant on mind, action and ethics*, Oxford University Press, Oxford, 2014.