



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Filosofía

La Construcción de la Realidad

Un análisis desde la Crítica de la Razón Pura

Tesis que para obtener el grado de

Licenciado en Filosofía

presenta Aureliano Castillo León



Asesor: Dr. Jorge Armando Reyes Escobar

2015

México, D.F.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

La Construcción de la Realidad

Un Análisis desde la Crítica de la Razón Pura



*A todos los que alguna vez se preguntaron algo,
a todos los que siguieron buscando las respuestas.*

*A María y a Jorge,
que me enseñaron, cada uno a su manera,
a preguntar y a seguir buscando.*

Índice

○ Prólogo	7
○ Introducción	
El Idealismo Trascendental y la Intersubjetividad	13
○ Primera Parte	
El Fenómeno	17
>Introducción	17
>I: La Sensación	
<i>materia de todo fenómeno posible</i>	19
>II: El Espacio y El Tiempo	
<i>forma de todo fenómeno posible</i>	37
1) <i>Espacio</i>	42
2) <i>Tiempo</i>	60
3) <i>Forma de la Intuición</i>	69
○ Segunda Parte:	
Del Fenómeno al Objeto	73
>Introducción	73
>III: Entendimiento e Imaginación	
<i>formadores del objeto</i>	75
1) <i>Conceptos / Categorías</i>	82
2) <i>La Síntesis y Los Principios del Entendimiento</i>	91
3) <i>El Esquematismo</i>	108
>IV: Deducción Trascendental	
<i>condición de objetividad de las categorías</i>	125
○ Tercera Parte	
La Realidad es Fenoménica	161
>Introducción	161
>V: Experiencia	
<i>conocimiento de la realidad</i>	171
1) <i>La Clausura del Abismo</i>	171
2) <i>Subjetivo/Intersubjetivo</i>	176
3) <i>La Realidad desde Nosotros</i>	178
○ Anexo: <i>Glosario de Términos</i>	183
○ Bibliografía	193

Prólogo

¿Cómo se constituye lo que llamamos *realidad*? ¿Qué es lo que hace que algo sea *real*? Responder estas dos preguntas es el eje rector del presente trabajo. Sin embargo, el modo en que pretendo ensayarles una respuesta exige del lector toda su paciencia; lo que aquí presento es un análisis de los elementos que ofrece Immanuel Kant en la *Crítica de la Razón Pura* como conformadores de la *experiencia humana*, pues creo que la puerta de entrada a la *realidad* es justamente la *experiencia humana* misma.

En este punto hay algo que debo aclarar: Cuando hablo de la ‘*realidad*’ no estoy pensando en algo dado, en algo completamente independiente de nosotros los humanos, de nuestro modo de percibir, pensar y expresarnos. Más bien, intentaré mostrar al final de este trabajo que la palabra ‘*realidad*’ está mal empleada cuando quiere usarse para referir a aquello completamente independiente de nosotros los humanos. Esto no quiere decir que no haya nada independiente de nosotros; como veremos a lo largo de este trabajo, el mismo Kant niega tal cosa. No trato aquí de probar que no hay nada independiente de nosotros, sino que no es eso independiente de nosotros lo que conforma la *realidad*, ni lo que hace que algo sea *real*. Adelanto ahora un poco de lo que intentaré mostrar

finalmente, a saber: que lo que conforma la *experiencia* construye a su vez la *realidad*. Lo que trato de mostrar es, por tanto, el conjunto de condiciones que operan cuando el sentido común se refiere a algo como *real*.

La *Crítica de la Razón Pura* nos ofrece un modelo de conformación de la *experiencia*, basado en condiciones *subjetivas*, que me parece apropiado para mostrar que los elementos constitutivos de ésta son también los de la *realidad*, dado que tal modelo considera que son justamente las condiciones *subjetivas* las que dan forma a la *experiencia* misma, y que no sólo le dan forma, sino que la posibilitan (de modo que sin tales condiciones la *experiencia* ni siquiera se daría); mi tesis trata de mostrar, como dije arriba, que son estas mismas condiciones las que conforman la *realidad*.

Por otro lado, que la *experiencia* esté posibilitada y conformada *subjetivamente* no significa que sea solamente *subjetiva*; al contrario, en ella aparecen ante nosotros *objetos empíricos* que, al menos en el planteamiento kantiano, son *representaciones* provocadas por lo que existe independientemente de nuestra subjetividad. Sin embargo, lo importante para el desarrollo de mi tesis es que estas *representaciones* –aunque estén ligadas, como explicaré en el primer capítulo, con lo que sea que exista más allá de nosotros

los humanos y de nuestra subjetividad –, son posibles únicamente gracias a las condiciones *subjetivas* de nuestra percepción y de nuestro pensamiento (condiciones que conforman de manera necesaria dichas *representaciones*) y, aún así, se nos presentan como algo *externo* a nosotros en tanto individuos; es decir, el núcleo de este trabajo radica en que los *objetos empíricos* son representaciones *subjetivas* que, sin embargo, aparecen ante nosotros como cosas independientes con respecto de la *subjetividad* de cada individuo.

De este modo, tenemos en la experiencia cosas que se nos presentan como externas; cosas a las que nos referimos, con las que nos relacionamos, y con respecto a las cuales nos comunicamos los unos con los otros, en tanto sujetos empíricos. Esto es, asumimos una *realidad objetiva*¹. *Objetiva* porque –aún si está configurada por condiciones *subjetivas* –es común a todos, y no sólo a cada sujeto en su representación individual. Por lo anterior, entiendo por ‘*objetividad*’ al conjunto de condiciones *subjetivas* que posibilitan la *experiencia*, en tanto que posibilitan también la conformación de los *objetos* que se

¹ Es importante señalar que el paso de la representación subjetiva a la objetividad es problemático. Sin embargo, hay que recordar que Kant no pretende plantear la objetividad desde el carácter individual del contenido de la representación, sino desde las condiciones *trascendentales* que posibilitan el fenómeno.

nos aparecen *realmente* (es decir, de manera *exterior* a cada sujeto, pero *común* a todos).

La *realidad* es lo que experimentamos, todo lo que se nos aparece como *exterior* en tanto individuos, pero que resulta *común* a todos. *Objetividad* es, entonces, el conjunto de condiciones *subjetivas* que determinan la *realidad*, justamente porque la *realidad*, *exterior* y *común* a todos los sujetos, está conformada por los *objetos* de nuestra *experiencia*. Es por ello que en el presente trabajo me enfocaré, a lo largo de las primeras dos partes, en analizar la conformación de tales *objetos*, para acercarnos así al proceso que Kant plantea como aquel a través del cual se conforma, a su vez, la *experiencia*.

Antes de ello, trataré de aclarar un poco más el hecho de que, en el planteamiento kantiano, las condiciones de posibilidad de la *experiencia* tienen un carácter *subjetivo* pero no individual, o dicho en términos kantianos, un carácter *trascendental*. Para ello, en la introducción general de este trabajo expondré la concepción filosófica kantiana que presenta el modo en que se da el carácter *subjetivo no-individual* de la *experiencia*: el *idealismo trascendental*. Lo que haré, acto seguido, será analizar la primera parte de la *Crítica de la Razón Pura*, en la que Kant presenta (en dos secciones) los elementos que conforman –como iremos viendo –la *experiencia*. Revisaré

la Estética Trascendental en su totalidad y la primera mitad de la Lógica Trascendental, con lo cual tendré los elementos que conforman la *experiencia* y podré esclarecer cómo es que estos conforman también la *realidad*.

Es medular la comprensión de cuatro de estos elementos, no sólo para entender en general el planteamiento que hace Kant en la *Crítica de la Razón Pura*, sino para ver con claridad el punto de llegada hacia el que este trabajo se dirige. En la Estética Trascendental, *Espacio* y *Tiempo* son, de entrada, las dos condiciones subjetivas que –como veremos en la primera parte – posibilitan el que experimentemos *algo*. Después, en la primera mitad de la Lógica Trascendental, tendremos que la *síntesis pura* (proceso que describo al principio de la segunda parte) y la *unidad trascendental de apercepción* (punto central del capítulo IV) son elementos clave que funcionan como una especie de argamasa que da unidad al resto de los elementos subjetivos para que estos den lugar a los *objetos*, a la *experiencia* y, por tanto, a la *realidad*.

Anexo, tras las conclusiones de este trabajo, un breve glosario que pretende acercar al lector al uso de algunos términos que resultan medulares para la comprensión de esta tesis; sugiero que se tenga a la mano a lo largo de la lectura. Comencemos.

Introducción:
La Subjetividad Trascendental

Como dije arriba, el carácter de las condiciones de posibilidad de la *experiencia* en la propuesta crítica de Kant es *subjetivo*, pero no *individual*. Lo que esto quiere decir es que tales condiciones conforman la posibilidad de que todos y cada uno de nosotros, en tanto *sujetos*, compartamos una misma *forma* de percibir y pensar lo que percibimos. Dicho de otro modo, aunque cada uno aplique dicha *forma* de distinta manera –lo que explica las diferencias de perspectiva que se dan de un sujeto a otro –, todos la aplicamos necesariamente. Es esa *forma* de percibir y pensar lo percibido lo que permite que la *realidad* sea *común* (que es justamente lo que trato de poner a consideración en este trabajo): Kant llamó a tal forma *subjetividad trascendental*, el conjunto de condiciones subjetivas que todos compartimos.

Encontramos así, en la *Crítica de la Razón Pura*, al *Sujeto Trascendental*, que modela no a un *sujeto pensante en específico*, sino a *cualquier sujeto pensante*. Para entender a cabalidad cómo es que operan las condiciones que este *Sujeto Trascendental* engloba –de las que hablaré en las primeras dos partes de este trabajo –es necesario poner sobre la mesa la doctrina desde la que parte Kant para desarrollar el carácter

trascendental de tales *condiciones subjetivas*: El *Idealismo Trascendental*.

“Entiendo por *idealismo trascendental* la doctrina según la cual todos los fenómenos son considerados como meras representaciones , y no como cosas en sí mismas.”²

Entonces, las *condiciones subjetivas comunes a todos* tendrán que ser aquellas por medio de las cuales es posible que nosotros –que somos sujetos –nos representemos *algo*, dado que los *fenómenos* son justamente aquello que percibimos todos y acerca de lo cual nos comunicamos: las cosas que se nos presentan como externas e independientes con respecto a cada individuo particular. Como veremos, para Kant todo conocimiento parte de estas *representaciones* y de sus condiciones de posibilidad, que dependen de la *subjetividad*. De este modo, resulta que todo lo que un *sujeto* puede conocer de un *objeto*, como dice Kant en la introducción a la *Crítica*, es lo que ha puesto en él.

² KrV A369. **Nota:** En adelante, toda referencia a la *Crítica de la Razón Pura* se hará mediante el número de paginación de ésta en la primera edición (A) o en la segunda edición (B), siguiendo las traducciones revisadas para este trabajo. Las aclaraciones que aparezcan entre corchetes al interior de las citas son mías.

La *subjetividad trascendental* es, entonces, el resultado de considerar, en su conjunto, las condiciones que necesitan estar dadas –como explicaré en adelante –en todo *sujeto* para que éste sea capaz de percibir *algo* y luego pensar ese *algo* de *algún* modo. Los espacios vacíos que dejan en la frase anterior las palabras ‘*algo*’ y ‘*algún*’ los iré llenando a lo largo de este trabajo; basta ahora con entender lo *trascendental* de ésta *subjetividad*.

Más adelante revisaré cómo se define, en palabras de Kant, el que algo sea *trascendental*, pero para que el lector pueda abordar desde el inicio este trabajo con un panorama claro del terreno en el que nos estaremos moviendo, adelantaré aquí que lo *trascendental* se refiere a las condiciones que posibilitan que algo se dé, por ejemplo, los *objetos*. De este modo, el *Idealismo Trascendental* lo es porque considera que las *representaciones subjetivas* son las condiciones de posibilidad de todo conocimiento y, por tanto, es necesario saber qué es lo que hace posibles tales *representaciones subjetivas*. La parte de la *Crítica* que revisaré se encarga de ello.

Al *Idealismo Trascendental*, como puede leerse también en A369, se opone un *Realismo Trascendental*, que consiste en considerar que los *fenómenos* (las *cosas tal como se nos presentan*) y sus características, o *determinaciones*, son cosas en

sí mismas; cosas independientes de nuestro modo de percibir las o pensarlas. Para el *Realismo Trascendental*, cada sujeto conoce las *determinaciones inherentes* a las cosas en sí mismas, mientras que –en el *Idealismo Trascendental*– cualquier sujeto conoce sólo sus propias *determinaciones*, las que le permiten *representar* (o, como veremos, *percibir y pensar*) no *cosas en sí mismas*, sino *objetos empíricos: objetos de la experiencia*. Una vez que se haya probado que las *condiciones* que componen al *Sujeto Trascendental* son *necesarias* para que se den la *experiencia* y sus *objetos*, tendremos que la *realidad* de la *experiencia* y de los *objetos empíricos* no radica en que estos últimos sean independientes de nuestra *subjetividad*, sino en que han sido conformados por las *condiciones subjetivas* que *todos* compartimos. Kant llama a este planteamiento '*Realismo Empírico*' y será el marco desde el cual plantearé, finalmente, las conclusiones de éste trabajo.

Primera Parte: El Fenómeno

Introducción

La primera parada de nuestro recorrido es el *fenómeno*; éste es el primer paso del *sujeto* hacia el *objeto* (y, por tanto, hacia la *objetividad*). Además, respondiendo cómo es que se compone *todo fenómeno*, comenzamos a vislumbrar el carácter trascendental –que hemos expuesto ya brevemente en la introducción general– de la filosofía crítica de Kant. Al respecto cabe señalar que el *fenómeno* requiere de dos condiciones; para Kant, todo fenómeno posee necesariamente una materia (que es la *sensación*) y una forma (el *espacio* y el *tiempo*). Esto quiere decir que, para que cualquier *fenómeno* suceda, debe haber *en el sujeto* una *sensación ordenada espacio-temporalmente*. Éstas son las condiciones de posibilidad *a priori* de todo *fenómeno*; es decir, las condiciones sin las cuales ningún *fenómeno* sería posible. En esta primera parte me ocuparé de aclarar esto; en el capítulo uno analizaré la *sensación* y, en el siguiente, me dedicaré a explicar qué es lo que quiere decir –siguiendo a Kant– que la *sensación*, materia de todo *fenómeno*, esté *ordenada espacio-temporalmente*.

Ahora bien, en tanto que nos resulta incognoscible aquello que Kant llama *la cosa en sí* o, dicho de otro modo, *el estímulo*

*externo*³ que provoca en nosotros el efecto que llamamos *sensación*, lo que percibimos de manera inmediata es el hecho de que la *sensación* se nos *aparezca*⁴ *espacio-temporalmente*. Esto significa que lo que se presenta de manera inmediata ante nuestra percepción no es *la cosa en sí*, sino la *sensación* que provoca en nosotros, así como el *orden espacio-temporal* con que nuestra *sensibilidad* da forma a tal *sensación*. Este presentarse inmediatamente de la *sensación* y de su *orden espacio-temporal* es lo que Kant denomina *intuición empírica*, una *representación* sensible que no basta para *conocer objetos*, pero sin la cual no podemos ni siquiera *acercarnos* a ellos.

Comencemos, pues, a partir del fenómeno, que Kant llama también, en A20, “*el objeto indeterminado de una intuición empírica*”.

³ KrV A30.

⁴La palabra *fenómeno* tiene su origen en el griego (φαινόμενον), y una de sus acepciones es “lo que aparece”.

Capítulo I:
La Sensación,
materia de todo fenómeno posible

“No hay duda – dice Kant –de que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia. Pues ¿cómo podría ser despertada a actuar la facultad de conocer sino mediante objetos que afectan a nuestros sentidos y que ora producen por sí mismos representaciones, ora ponen en movimiento la capacidad del entendimiento para comparar estas representaciones, para enlazarlas o separarlas y para elaborar⁵ de este modo la materia bruta de las impresiones sensibles con vistas a un conocimiento de los objetos denominado experiencia?”⁶

En la cita anterior aparece por primera vez la *sensación* en la *Crítica de la Razón Pura*, aunque todavía no con ese nombre. Sin embargo, más adelante, Kant identificará la sensación con el efecto que los objetos producen cuando dice que éstos *producen por sí mismos representaciones*⁷, y después la identificará

⁵ Kant no parece referirse a que la facultad que llama entendimiento *haga* la materia bruta de las impresiones sensibles, sino a que la *trabaja*. Hay que entender entonces ‘elaborar’ no como sinónimo de ‘hacer’, sino de ‘trabajar con’ o ‘depurar’ para no caer en el equívoco de pensar que Kant afirma que es la facultad del entendimiento la que *crea* esta materia bruta de las impresiones sensibles.

⁶ KrV B1

⁷ KrV A20

también con lo que aquí llama la *materia bruta de las impresiones sensibles*⁸.

En el pasaje arriba citado vemos que la experiencia es el resultado de trabajar justamente con esta *materia bruta de las impresiones sensibles* que son las *sensaciones*, por medio de las cuales las representaciones se refieren a *objetos*. Estas representaciones que se refieren a *objetos* mediante *sensaciones* son las *intuiciones empíricas*. Con ellas es que se llegará finalmente al conocimiento de tales *objetos*; sin embargo, lo que interesa ahora es que las representaciones, cuando son sensibles (es decir, provocadas por algo que afecta a nuestra *sensibilidad*) tienen como base material una *sensación*. Esto es, que lo que confiere su característica de sensibles a las representaciones que Kant llama *intuiciones empíricas* es justamente la *sensación* con la que representan un *objeto*, toda vez que algo ha afectado la sensibilidad, dando lugar a tal *sensación*.

Ahora bien, ¿qué quiere decir que las representaciones sensibles (*intuiciones empíricas*) tengan como base material una *sensación*? ¿Se trata a caso de que algo inherente al *objeto* representado sea lo que afecta de algún modo a nuestra mente, en forma de dicha *sensación*? ¿Es la *sensibilidad* entonces un

⁸ KrV A234

receptáculo de las características propias de los objetos que, en forma de *sensaciones*, tienen tal capacidad de afectarnos?

La respuesta a las dos últimas preguntas es no. Ni se trata de que la *sensibilidad* sea un receptáculo de características inherentes a los *objetos* representados, *ni tampoco* de que estas características inherentes a los *objetos* representados sean lo que se convierta en una *sensación* al afectar nuestra *sensibilidad*. De lo que se trata es de que hay en nosotros una facultad que produce las representaciones sensibles —es decir, las *representaciones de estímulos externos*— a partir de las *sensaciones*; esta facultad (la *sensibilidad*) no sólo permite que se dé la *afección*, sino que es la que produce las *sensaciones* mismas cuando algo la afecta, y representa *objetos* con ellas. Lo único que *hace* (y de un modo más bien oscuro para nosotros) aquello que causa la *afección* es echar a andar la *sensibilidad* al afectar nuestros sentidos.

Cuando digo que la *sensibilidad* misma es la que produce la *sensación*, a lo que me refiero es a que —aún cuando sucede *gracias* al estímulo inicial que según Kant nos da aquello que causa la *afección*— el *sentir* es una función de nuestra mente, función que podemos entender como *producir una sensación a partir del estímulo* (sea este lo que sea) de lo que nos afecta. Una analogía para entender esto es la teoría sobre los colores y

las ondas de luz: *Algo* que nosotros *vemos* rojo, no está *en sí mismo* teñido de tal color, sino que refleja una onda de luz particular. Esta onda de luz afecta de *ciertas maneras* el sentido de la vista y, en mi mente, *aparece* la sensación a la que llamo *rojo* como resultado de la síntesis de tales afecciones. Sé que podría decirseme que si el objeto rojo refleja una onda de luz particular, que luego afecta de *algún modo* mi sentido de la vista, es esto lo que produce la *sensación*; sin embargo, basta que lo pensemos un poco para que nos demos cuenta de que no es así. ¿Qué pasa en el caso de un ciego? ¿Nos atreveríamos a afirmar que cuando alguien no ve es porque aquello que no ve ha dejado de reflejar para esa persona las ondas particulares de luz que sí refleja para los demás, o que esas ondas de luz, al tratarse de esa persona que no ve, cambian en algo de modo que ya no afectan su sentido de la vista? No parece la mejor opción.

Lo importante del ejemplo del color rojo y las ondas de luz no es ni que lo que *vemos* rojo refleje una onda particular, ni la onda particular misma, y tampoco el modo en que ésta afecta a mi sentido de la vista, sino más bien que mi sentido de la vista está dispuesto de tal modo que, cuando todo eso sucede, en primer lugar *ve algo* y, en segundo lugar, *ve algo* rojo. La *sensación* rojo no es algo en el objeto, ni en la onda de luz, ni en el modo en que ésta me afecta; la *sensación* rojo es algo que mi

mente *produce* al verse afectada por un *objeto ajeno* a ella. Lo mismo pasa con todas las sensaciones.

Entonces tenemos que la *materia bruta* de la que hablábamos antes es algo que nuestra mente *produce* al verse afectada por el *objeto*. Como dice Kant, “nosotros sólo nos ocupamos de nuestro modo de percibir [...]; la sensación es *su materia*”⁹. En este caso, el que la materia sea *de* nuestro modo de percibir queda claro por lo dicho antes: no sólo es la *sensación* materia *de* nuestro modo de percibir porque ésta sea aquello con lo que nuestra percepción trabaja, sino también porque es gracias a nuestro modo de percibir mismo (a la disposición de nuestra *sensibilidad*, por decirlo de otro modo) que se *producen* estas *sensaciones*. Recordemos que la *sensibilidad* es nuestra *capacidad de representación*¹⁰. Esto quiere decir que es la *sensibilidad* la que representa, *según su propia disposición*, los estímulos que recibe del exterior de un modo tal que *percibamos* (o, dicho de otro modo, *se nos aparezcan*) *los objetos que causan tales estímulos*.

Regresemos al caso que mencionábamos antes. Cuando un ciego no *ve aquello* que yo sí *veo*, y que *veo* como *algo* rojo, no es que el objeto haya perdido la cualidad que lo hace rojo para

⁹ KrV A42

¹⁰ KrV B34

mí, o que le niegue esta cualidad al ciego, sino que es el ciego (y esto es algo que, debemos aceptarlo, debilita al ejemplo¹¹) quien no tiene la capacidad de ser afectado del mismo modo que yo lo soy y, por tanto, no *produce* tal *sensación*; uno de los sentidos del ciego falla, pero no su *sensibilidad* puesto que, si percibe con un sentido distinto al que falla para él, su *sensibilidad* estará representándose de algún modo aquello que perciba, *a través de alguna otra sensación*.

“Pero éste [el objeto] –dice Kant en un pasaje inicial que parece contradecir lo dicho hasta ahora –, por su parte, sólo nos puede ser dado si afecta de alguna manera a nuestra mente. La capacidad (receptividad) de recibir representaciones, al ser afectados por los objetos, se llama *sensibilidad*”¹². Hay dos puntos a revisar en la cita anterior; por una parte, el que los objetos *nos sean dados* y, por la otra, el que las representaciones

¹¹ Porque nos hace preguntarnos si, dado que el ciego no tiene la capacidad de ser afectado por el objeto que yo percibo como rojo, no es entonces que la *sensación* es algo que el *estímulo da* a la *sensibilidad* al afectarla, algo que el ciego no tiene la capacidad de *recibir*. Sin embargo, esto no puede ser así; no cuando para Kant el *objeto en sí mismo es incognoscible*. Si la *sensación* fuera algo que *el objeto* mismo nos diera al estimularnos, estaríamos afirmando algo del *objeto en sí mismo*, a saber, que éste posee aquello que – cuando nos es dado por el *estímulo* –llamamos *sensación*. Aún así, al principio de la Estética Trascendental, Kant afirma que las representaciones son *recibidas*; a continuación trataremos de aclarar la aparente contradicción.

¹² KrV A19

sean recibidas. En primer lugar, veamos qué quiere decir Kant con que los *objetos nos sean dados*.

Lo que Kant quiere decir al afirmar que los *objetos nos son dados* –como puede comprobarse tanto en la nota que hace en el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura* (BXXXIX) como en la *Refutación al Idealismo* (B274) –es, en pocas palabras, que los objetos que afectan a nuestra mente no son invenciones nuestras, sino que todas las *representaciones sensibles* que tenemos están relacionadas con *algo externo* a nosotros que, al afectar (lo que hemos llamado también *estimular*) nuestra *sensibilidad* pone en marcha el proceso que produce las *sensaciones*. Ahora bien, esto nos lleva al segundo punto que he mencionado.

¿Por qué estoy diciendo que es nuestra *sensibilidad* la que produce, en un primer momento, las *sensaciones* y, después, las *representaciones* de los *objetos* usando tales *sensaciones*, cuando Kant mismo afirma que la *sensación* es “el efecto que produce sobre la capacidad de *representación* un objeto por el que somos afectados”¹³, y que la *sensibilidad* es “la capacidad (receptividad) de recibir representaciones al ser afectados por objetos”, como ya mencionábamos arriba? Responder esta

¹³ KrV A20

pregunta es tal vez algo bastante complicado (sobre todo cuando no se poseen las herramientas lingüísticas óptimas para acudir al texto original), pero también resulta de suma importancia, dado que aclarar este punto puede conducirnos a una mayor comprensión global de la *Crítica de la Razón Pura*, dado que las bases de ésta se encuentran en la Estética Trascendental, que aquí nos ocupa.

Antes de proponer una posible respuesta a la interrogante que he planteado, es importante recordar por qué parece adecuado afirmar que las *sensaciones*, si bien resultan una vez que nuestra *sensibilidad* es afectada, no son producidas *por* los *estímulos externos*¹⁴, ni *entregadas* de modo alguno por éstos a nuestra mente. En caso de que fueran producidas por los estímulos externos, o entregadas a la *sensibilidad* por éstos, –es decir, si las *sensaciones* fueran algo perteneciente al *estímulo externo* (o *producido* por éste) –, Kant se vería obligado a afirmar que estas *sensaciones* son externas a nosotros, y no sólo eso, sino que además, al conocer a partir de ellas, tenemos

¹⁴ En la cita con la que abrí este capítulo, Kant afirma que el conocimiento comienza con la experiencia porque los objetos “producen ellos mismos representaciones” al afectar a nuestra mente, pero –dado que está hablando de que esto sucede *en la experiencia* –no parece que los objetos a los que la cita se refiere sean *los objetos en sí mismos*. Entendiendo esto empezamos a vislumbrar parte del camino que nos guía fuera de la aparente contradicción ahora tan mencionada.

alguna especie de acceso cognoscitivo al menos a una parte de los *estímulos externos*; a saber, a las *sensaciones* que nos transmiten o al modo en que las *producen en nosotros*.

Para Kant, de lo que se trata no es sino de cómo las disposiciones de nuestra mente, *nuestro modo de percibir*, nos permiten conocer los objetos, no *en sí mismos*, sino *como aparecen ante nosotros*; es decir, *fenoméricamente*. Teniendo en cuenta este carácter subjetivo de la propuesta kantiana, puedo aventurarme ahora a responder la pregunta antes planteada sobre la aparente contradicción que se presenta al inicio de la Estética Transcendental. Dividiré la cuestión en dos partes: primero presentaré dos lecturas que nos permitan entender a qué se refiere Kant cuando dice que la *sensación* es “el efecto que produce sobre la capacidad de *representación* un objeto por el que somos afectados”, para después presentar también dos lecturas más –basadas en las primeras –que nos permitan compaginar el que la *sensibilidad* sea “la capacidad (receptividad) de recibir representaciones al ser afectados por objetos” con lo hasta aquí afirmado sobre las *sensaciones* y las *representaciones*¹⁵.

¹⁵ Que las primeras son producidas por la *sensibilidad* misma, al igual que las segundas que, por tanto, no pueden ser recibidas. Sobre lo subjetivo de la *sensación*, ver B45/A30.

El que la *sensación* sea un efecto producido por un objeto sobre nuestra *sensibilidad* puede entenderse de dos maneras que salvan ambas la idea de que la *sensación* es *producida* por nuestra *sensibilidad* misma. Una considera a los *estímulos externos*, la otra a los *fenómenos*. Con ambas trato de despejar la aparente contradicción entre lo que he afirmado hasta aquí y lo que Kant dice con respecto a la *sensación*; llamaremos a la primera *Lectura de la Disposición Sensible*, y a la segunda *Lectura del Efecto Fenoménico*.

1) Lectura de la Disposición Sensible

Un modo de entender la afirmación de Kant de que la *sensación* es “el efecto que produce sobre la capacidad de *representación* un objeto por el que somos afectados” es pensar que a lo que se refiere no es a que algo del *objeto en sí mismo* (*estímulo externo*) produzca dentro de nosotros las *sensaciones*, sino a que el modo en que nuestra *sensibilidad* está dispuesta es tal que, siempre que se ve afectada *de algún modo* por un *estímulo externo* a ella, el efecto que ésta afección produce es justamente la *producción* de una *sensación* en nuestra *percepción*. De este modo, al decir que *el objeto en sí mismo* produce la *sensación*, estamos diciendo que estimula la

sensibilidad y que ésta, al ser así afectada, produce de manera necesaria, dada su disposición, la *sensación*.

Ahora bien, es importante no dejar de lado lo que hemos mencionado ya sobre que los *objetos nos son dados*; las *representaciones sensibles* están relacionadas con los *estímulos externos* a partir de las *sensaciones*, pero no porque ellas sean parte de tales *estímulos externos*, sino porque el único modo en que nuestra *sensibilidad* puede producir *sensaciones* es siendo afectada por éstos.

2) *Lectura del Efecto Fenoménico*

En esta segunda lectura, seguimos la cita con la que hemos abierto el capítulo para echar luz sobre otra posible manera de entender la misma afirmación de que la *sensación* es “el efecto que produce sobre la *capacidad de representación* un *objeto* por el que somos afectados”. Kant dice en la Introducción a la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura* que no hay duda de que todo conocimiento comienza con la experiencia. La razón que da para llevar a cabo tal afirmación es la siguiente: si no fuera por la diversidad de lo intuido que produce *representaciones* y que activa la facultad del entendimiento que a su vez trabaja con las *sensaciones* y *representaciones* de la

sensibilidad para dar lugar a la *experiencia misma*, el conocimiento no sería posible.

Una vez establecido eso, tenemos que los objetos de los que habla aquí Kant pueden ser entendidos como *objetos en la experiencia*, es decir los *objetos* considerados como se nos aparecen en la *sensibilidad*, como *fenómenos*, y no en sí mismos. En este sentido, la sensación como *efecto producido por un objeto* sería el efecto de un *fenómeno* (que es una producción de la *sensibilidad*); efecto de algo tal como se nos aparece en la *experiencia* que –a su vez –servirá de base material para otro fenómeno. Aquí tenemos, claramente, una cadena de *fenómenos* produciendo *sensaciones* (que serán base de otros *fenómenos*), cadena que, sin duda, se extiende hasta el infinito; ahondar en las implicaciones de esta cadena resultaría un esfuerzo demasiado extenso que nos desviaría del objetivo que nos ocupa. Nos basta, para la exposición desarrollada hasta este punto, el hecho de que esta lectura nos permite salvar tanto la noción de que la *sensación* es efecto de un *objeto* como la de que es la *sensibilidad* la que produce la *sensación*, en tanto que el *objeto* es en este caso (puesto que se entiende *objeto* como *fenómeno*) también una producción de la *sensibilidad* y, así,

ambos (*objeto y sensación*) son productos de la *sensibilidad* que, a su vez, producen o ayudan a producir al otro¹⁶.

Parece que, tomando en cuenta las lecturas aquí propuestas, es posible mantener simultáneamente la afirmación kantiana de que la *sensación* es “el efecto que produce sobre la capacidad de *representación* un *objeto* por el que somos afectados”, y la noción de que, finalmente, la *sensación* es también una producción de la *sensibilidad*, que es una facultad de nuestra mente. Esto me lleva al segundo punto aparentemente contradictorio que planteaba antes: ¿Cómo puede ser la *sensibilidad* quien produce las representaciones cuando Kant afirma que es “la capacidad (receptividad) de recibir representaciones al ser afectados por objetos”?

¹⁶ Resulta importante, sin embargo, aclarar que esto no quiere decir que la lectura propuesta en (2) no tome en cuenta que es el *estímulo externo* el que produce la *afección* sobre la *sensibilidad*. De modo que (2) no puede sostenerse independientemente de (1), porque esto nos llevaría a dejar de lado la *afección* que el *estímulo* produce sobre la *sensibilidad* y, consecuentemente, parecería que todo es una creación de la mente, cosa que Kant quiere evitar, como ya señalé más arriba. De lo que se trata aquí es más bien de una posibilidad complementaria para entender lo dicho por Kant, pero en el nivel del *fenómeno*. Es decir, si se considera (1) para mostrar que lo que dije sobre la *sensación* no se contradice con lo dicho al respecto por Kant, puede considerarse también (2) para explicar eso mismo en el nivel de los *objetos como aparecen ante nuestra percepción*, pero no es posible considerar (2) sin haber considerado antes (1). Lo mismo aplica entre (4) y (3).

Recordemos, como lo hicimos también respecto de la *sensación*, por qué parece adecuado afirmar que es la *sensibilidad* misma la que produce las *representaciones*; si siguiéramos a Kant cuando dice que la *sensibilidad* (una facultad de nuestra mente) *recibe representaciones* al ser afectada por un *objeto*, estaríamos muy cerca de aceptar que *hay algo del objeto en sí mismo* que le es *dado* a nuestra *sensibilidad*, a saber, las *representaciones* mismas. Si se tomara esa vía, las *representaciones* resultarían así algo externo a nosotros, perteneciente al *objeto*, que le es *dado* a la *sensibilidad* al ser afectada por tal *objeto*, y esto no es compatible con la noción de que los *objetos, en sí mismos*, nos son incognoscibles.

Con base en las dos lecturas que he ofrecido para salvar las dos nociones acerca de la *sensación* (la dada por mí y la dada por Kant) de la aparente contradicción en la que nos sumían, puedo ahora presentar dos lecturas similares para salvar igualmente tanto la noción de que es la *sensibilidad* la que produce las *representaciones* de los *objetos*, aún cuando Kant afirma que ésta es “la capacidad (receptividad) de recibir representaciones al ser afectados por objetos”.

3) *Lectura de la Disposición Representacional*

Esta lectura es una re-articulación de lo dicho en (1) sobre la *sensación*; podemos salvar la distancia entre ambas afirmaciones si entendemos que nuestra *sensibilidad*, en tanto *receptividad*, está dispuesta de modo tal que cuando *recibe* la *afección* de los *estímulos externos* produce, necesariamente, una *sensación* y después *representa*¹⁷ con tal *sensación* como base material (también necesariamente) al *estímulo* que la ha afectado, mediante una *intuición empírica*.

Tanto en (3) como en (1) es la *disposición* de la *sensibilidad* lo que nos ofrece el carácter de *necesidad* que a su vez permite tender el puente entre lo que afirma Kant acerca tanto de que la *sensibilidad* es “la capacidad (receptividad) de recibir representaciones al ser afectados por objetos” como de que la *sensación* es “el efecto que produce sobre la *capacidad de representación* un *objeto* por el que somos afectados”, y lo que afirmé aquí acerca de que tanto la *representación* como la *sensación* son producciones de la *sensibilidad* misma al ser afectada, eso sí, por el *objeto*.

¹⁷ Recordemos que en B34 Kant afirma que la *sensibilidad* es nuestra capacidad de *representación*.

Es decir, la *sensibilidad* tiene una disposición tal que, cuando se da la afección sobre ella por parte del *estímulo externo*, tanto la producción de una *sensación* como la posterior *representación* del *objeto* que ha causado la afección suceden necesariamente; de modo que –ante este carácter necesario – podemos decir por un lado (como vimos ya en (1)) que el *objeto* produce la *sensación* en tanto causa la afección que provoca que la *sensibilidad* produzca la *sensación* y, por otro lado, que la *sensibilidad* recibe (o más bien, obtiene¹⁸) las *representaciones*, en la medida en que recibe la afección que necesariamente echa a andar el proceso con el que *representa* los *estímulos externos* a partir de las *sensaciones*.

4) *Lectura de la Recepción Fenoménica*

Del mismo modo en que se trazó un paralelismo entre (1) y (3), es posible ahora trazar otro entre (2) y (4); mientras en (2) seguía la cita de la Introducción a la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura*¹⁹ para entender cómo es que *objeto* y

¹⁸ El verbo *obtener* es una de las posibles traducciones del *bekommen* alemán que figura en el original y, en una de sus acepciones, significa “producir una cosa a partir de otra”, que es la idea que intentamos transmitir con esta lectura.

¹⁹ KrV B1.

sensibilidad pueden ambos ser los que producen la *sensación*, aquí haré lo mismo pero con respecto a cómo es que la *sensibilidad* puede tanto producir como recibir las *representaciones*.

Si pensamos de nuevo que, en la cita señalada, Kant empieza por afirmar que el punto de partida es la experiencia, tenemos que –una vez sucedida la afección por parte del *objeto en sí mismo* –, en el nivel de la experiencia hay *objetos como se nos aparecen* que (dado (2)) producen *sensaciones* y, por tanto, *representaciones* de sí mismos, que son *recibidas* por la *sensibilidad*.

En este momento, una vez que he presentado lecturas que nos permiten entender cómo es que lo que afirmé no se contradice con lo dicho por Kant, cabe hacer un par de aclaraciones respecto a las *representaciones*, para cerrar con ello este capítulo acerca de la *sensación*.

En primer lugar, debemos entender que Kant divide las *representaciones* en dos tipos; por un lado están las *intuiciones* y, por el otro, los *conceptos*. Ambos tipos de representación pueden ser tanto *empíricos* (si se refieren a *objetos*) como *puros* (si se refieren al modo en que los *empíricos* se ordenan y relacionan). Lo que distingue las *intuiciones* de los *conceptos* es

que, mientras las primeras se refieren a los *objetos* de manera inmediata, los segundos lo hacen de manera mediata. En otro capítulo me dedicaré a los conceptos y cómo es que éstos se refieren a *objetos* de manera mediata; por ahora los traigo a colación para señalar que –hasta aquí –cada vez que he hablado de *representaciones*, me he referido a *intuiciones*.²⁰

En segundo lugar, estas *representaciones* de las que he estado hablando son, además de *intuiciones empíricas*. Como ya dije, esto se debe a que tales *intuiciones* se refieren a *objetos* a partir de *sensaciones*; por ello era imposible hablar de la *sensación* sin mencionar las *intuiciones empíricas*, que se entenderán con mucha mayor claridad cuando haya analizado la otra condición de posibilidad del *fenómeno*: su forma (el *Espacio* y el *Tiempo*). Finalmente, como el mismo Kant afirma en A20, el fenómeno es “el objeto indeterminado de una intuición empírica”.

²⁰ La razón de que mantuviera el término representación hasta este punto, en vez de usar intuición (que es, quizá, más adecuado) responde al hecho de que –como ya hemos señalado en repetidas ocasiones –Kant llama a la sensibilidad nuestra “capacidad de representación”. Mantuve el término representación, por tanto, para hacer hincapié en que es la sensibilidad la que representa (con intuiciones) los objetos, así como para evitar confusiones debidas a la pluralidad terminológica.

Capítulo II:
El Espacio y El Tiempo
forma de todo fenómeno posible

En la introducción a esta primera parte anuncié que dedicaría el presente capítulo a explicar qué significa que *en el sujeto* tenga que haber una *sensación* ordenada *espacio-temporalmente* para que suceda el *fenómeno*. Eso haré, pero antes repasemos lo más importante de lo que se ha dicho hasta ahora acerca de la *sensación*.

Tenemos que la *sensación* es la materia bruta de las impresiones sensibles y que es a partir ella que las *intuiciones empíricas* se refieren a objetos. Tenemos también que este proceso de *representación de un objeto* (es decir, la *producción de sensaciones e intuiciones empíricas*) se da en nuestra *sensibilidad* cada vez que un *objeto en sí mismo* la afecta (o, como diría Kant, se da *a posteriori*). Por tanto, *sensación* e *intuición* tienen como condición suficiente al *objeto en sí mismo* –dado que están relacionadas con él por medio de la *afección*, que echa a andar todo el proceso que lleva a su obtención²¹ –, y

²¹ Resulta interesante, con respecto a esto, revisar la tesis defendida por Hirotaka Nakano Ito en *La Teoría de la Autoafección en Kant* (Universidad Iberoamericana, 2010), en la que afirma que el *sujeto* es, en su movimiento, a la vez *espontáneo* y *receptivo*. *Espontáneo* porque *mueve* su cuerpo o su

como condición necesaria a la *disposición* de la *sensibilidad*, que determina que la producción de *sensaciones* e *intuiciones* se ponga en marcha toda vez que suceda la *afección*. Es importante recordar, en este punto, que las *intuiciones* de las que estamos hablando son *intuiciones empíricas*. Esto implica que hay un elemento *sensible* en ellas; a saber, la *sensación* provocada por la *afección* de los *objetos en sí mismo*. En palabras de Eusebi Colomer, estamos ante “una diversidad inicial, irreductible, de la cual no podemos decir otra cosa sino que *nos es dada*. Ninguna ley interna de la conciencia explica la presencia ni la variedad de este dato inicial. Se impone simplemente a nuestra facultad de conocer y a nosotros no nos queda sino recibirlo. [...] Pero un dato consciente no es concebible sino investido por la forma de la facultad [a la que se impone].”²²

Kant llama, por otra parte, *intuición pura*²³ a tal “forma de la facultad”, que no es otra sino la forma *pura* de la *sensibilidad*; el modo en que ésta *intuye* (o *representa*) la diversidad de las *sensaciones* en un cierto orden. Esta forma *pura* no contiene,

atención (provocando con el movimiento la *afección*), *receptivo* porque es, él mismo, el cuerpo o la atención.

²² E. Colomer. El Pensamiento Alemán de Kant a Heidegger, Vol. I, La filosofía trascendental: Kant. p. 88

²³ KrV B35.

pues, nada perteneciente a la *sensación*²⁴, sino que la ordena. Además, al contrario de la *sensación* y de las *intuiciones empíricas*, la forma *pura* de la *sensibilidad* –dado que es la que permite que las *sensaciones* se ordenen para *formar* las *intuiciones empíricas* –debe encontrarse *a priori* en la mente; es decir, debe estar “dispuesta para el conjunto de sensaciones en la mente”²⁵ de manera necesaria, aún cuando la *sensibilidad* no sea afectada por un *objeto en sí mismo*.

Lo que Kant presenta en la Estética Trascendental de la *Crítica de la Razón Pura* es, según sus palabras, “una ciencia de todos los principios de la *sensibilidad a priori*”²⁶. Es decir que en ella examina las *intuiciones puras* que ordenan a las *sensaciones*, sin necesitar para tal examen hacer mención a alguna *sensación* particular.

Aislando la *sensibilidad* de toda *sensación* y de todo lo que en capítulos posteriores identificaremos como las funciones del *entendimiento*, Kant encuentra que el *Espacio* y el *Tiempo* son las dos formas *puras* de la *sensibilidad*; dos estructuras, por llamarles de algún modo, que se encuentran *a priori* en la mente para articular las *sensaciones*, ordenándolas en *intuiciones*

²⁴ KrV A20.

²⁵ Ídem.

²⁶ KrV B36. (Las cursivas de ‘*sensibilidad*’ son mías).

empíricas. Estas estructuras son, por tanto, *formas puras de la intuición o intuiciones puras*.

“De cualquiera de estos objetos –dice Colomer, hablando de los *objetos sensibles* y de nuestros *estados de ánimo* –hemos de decir irremediablemente que está aquí o allá, arriba o abajo, a la derecha o a la izquierda, a tal o cual distancia de lo uno o de lo otro, como hemos de decir de cualquiera de nuestros estadios anímicos que ocurre ahora, después de aquel o antes de aquel otro. No podemos representarnos nada, sino inmerso en las relaciones de espacio y tiempo.”²⁷

A través de la Estética Trascendental, Kant expone al *Tiempo* y al *Espacio* por separado y de dos maneras distintas, para demostrar que éstos “no son algo real en sí mismo, ni expresan relaciones de coexistencia o de sucesión entre cosas reales, sino que son la forma *a priori* de nuestro conocimiento sensible”²⁸. Tenemos por un lado la Exposición Metafísica de cada uno de ellos y, por el otro, la Exposición Trascendental. Hablaré ahora de cada una, brevemente, antes de examinar lo que expone Kant en ellas.

²⁷ E. Colomer, *Op. Cit.* p. 89

²⁸ *Ibid.* p. 90.

“Por *exposición* (*expositio*) –dice Kant –entiendo la representación clara (aunque no sea detallada) de lo que pertenece a un concepto²⁹. La exposición es *metafísica* cuando contiene lo que nos muestra el concepto *en cuanto a priori*. ”³⁰ Lo que esto quiere decir es que la exposición metafísica examinará aquello que le da su carácter *a priori* a ambas *formas puras de la sensibilidad*. Por otro lado, refiriéndose a la exposición trascendental, Kant señala que ésta es “la explicación de un concepto como principio a partir del cual puede entenderse la posibilidad de otros conocimientos sintéticos *a priori*. ”³¹ Hay que tener en cuenta, para comprender el por qué de esta segunda exposición, que uno de los objetivos de Kant es justamente analizar cómo es posible eso que él ha llamado *conocimiento sintético a priori*³². Aunque no comparto con Kant tal objetivo, es importante tomar en cuenta lo que presenta en esta exposición, puesto que ahí Kant desarrolla lo que fundamenta que las *formas puras de la sensibilidad* son necesarias como condiciones de posibilidad de todo *fenómeno*

²⁹ Aquí parece que tenemos un uso poco riguroso de la palabra ‘concepto’. Kant no pretende en este punto que Espacio y Tiempo sean *representaciones mediatas de objetos* (que es cómo hemos definido antes a los *conceptos*), sino sólo señalar que en las exposiciones se hablará de aquello a lo que las palabras ‘Espacio’ y ‘Tiempo’ refieren.

³⁰ KrV B38.

³¹ KrV B40.

³² Ver *Crítica de la Razón Pura*, A/B 1.

posible. Es decir, la exposición prueba su carácter *trascendental* (tal como lo hemos explicado ya en la introducción general de este trabajo).

Una vez dicho lo anterior, paso ahora a examinar cada una de las *formas puras de la sensibilidad*, en sus dos exposiciones.

I:

El Espacio

A.- Exposición Metafísica

Kant pretende mostrar aquí –primero –que el *Espacio* es una estructura independiente del hecho de la *experiencia*, estructura que más bien “se presupone en toda experiencia de hecho.”³³ El *Espacio*, por tanto, “no está sujeto a las condiciones de la experiencia, sino al revés”³⁴, el *Espacio* es una de las condiciones a las que la *experiencia* está sujeta. Así, Kant quiere mostrar aquí, por un lado, que el *Espacio* es una estructura *a priori*.

Por otro lado, también pretende mostrar que el *Espacio* es una *intuición pura* de la *sensibilidad* y no un *concepto* del *entendimiento*. Cabe, por lo tanto, hacer un par de notas sobre lo

³³ E. Colomer, *Op. Cit.* p. 90

³⁴ Ídem.

que es un *concepto* (y lo que lo distingue de una *intuición*), para poder entender bien las razones por las que Kant afirma del *Espacio* que éste no es uno de tales conceptos, sino una *intuición*³⁵.

Ya en el capítulo anterior dije que una diferencia entre *conceptos* e *intuiciones* es que mientras las segundas se refieren a *objetos* de manera inmediata, los primeros lo hacen de manera mediata; con la distinción que haré ahora quedará un poco más claro qué significa que la referencia que hacen los *conceptos* sea mediata.

“Una intuición, entonces –leemos decir a Charles Parsons en *The Transcendental Aesthetic*–, es una representación singular; es decir, refiere a un solo objeto. [...] Un concepto es general. Los objetos a los que refiere son evidentemente aquellos objetos que caen bajo él. Que [un concepto] es una *repraesentatio per notas communes*³⁶ es justamente lo que dice la *Crítica* cuando menciona que refiere a un objeto por medio de una característica (*Merkmal*, ‘marca’) que muchas cosas pueden tener en común.”³⁷

³⁵ En particular, un *intuición pura* de la *sensibilidad*.

³⁶ Representación por marcas comunes.

³⁷ C. Parsons, *The Transcendental Aesthetic*, en *The Cambridge Companion to Kant*, p 64. (La traducción es mía).

Tenemos ya ahora dos características distintivas de *intuiciones* y *conceptos*; por una parte, al referir a objetos, las *intuiciones* lo hacen inmediatamente a partir de la *sensación*, mientras que los *conceptos* lo hacen por mediación de las características comunes que los *objetos* poseen³⁸. Por otra parte, al referir inmediatamente a los *objetos*, las *intuiciones* son singulares (esto es, cada una refiere solamente a un *objeto* particular); no así los *conceptos*, que refieren a la pluralidad de *objetos* que posean las características comunes por medio de las cuales se da su referencia, o como dice Parsons: un *concepto* refiere a todos “aquellos objetos que caen bajo él”.

Una vez entendiendo lo anterior, es más sencillo ahora abordar el desarrollo que hace Kant de los argumentos que presenta en la exposición metafísica para probar que el *Espacio* (y, en un segundo momento, el *Tiempo*) no sólo son estructuras *a priori* en la mente, sino que son también *intuiciones puras* de la *sensibilidad* y no *conceptos*.

El primer paso que da Kant, por llamarle de algún modo, es argumentar que “para poner ciertas sensaciones en relación con algo exterior a mí [...] e, igualmente, para poder representármelas unas fuera [y al lado] de otras y, por tanto, no

³⁸ Importante resaltar, una vez más, que en este punto hablo de *objetos como aparecen ante nosotros*, y no de *objetos en sí mismos*.

sólo como distintas, sino como situadas en lugares diferentes, debo presuponer de antemano la representación del espacio.”³⁹ Lo que esto quiere decir es que la posibilidad de representar *objetos* como *externos* con respecto de nosotros está dada en la *sensibilidad* porque ésta posee *a priori* –se vea o no afectada por *estímulos externos*⁴⁰ –la *representación* del *Espacio*. Esta *representación* es *pura* porque no depende de *sensación* alguna; no está tomada, a través de la experiencia, “de las relaciones del fenómeno [que se presenta como] externo”, sino que su presencia como estructura de la *sensibilidad* posibilita toda *representación inmediata* de un *fenómeno externo*⁴¹. Es decir, el *Espacio*, en tanto *representación pura* de la *sensibilidad*, hace posible que se dé cualquier *intuición* de un *objeto* que aparezca ante nosotros como *externo*.

Ya que ha establecido lo anterior, Kant afirma a partir de ello que el *Espacio* es “considerado como condición de posibilidad de los fenómenos, no como una determinación dependiente de ellos”⁴² y que es “una representación *a priori* en la que se basan necesariamente los fenómenos externos.”⁴³

³⁹ KrV B38.

⁴⁰ Esto es lo que *a priori* significa.

⁴¹ Ídem.

⁴² KrV B39.

⁴³ Ídem.

“Jamás –dice en A24 –podemos representarnos la falta de espacio, aunque sí podemos muy bien pensar que no haya objetos en él”. Lo que vemos aquí es lo que Colomer llama una argumentación “evidentemente reiterativa” en la que Kant “se limita a decir de diversas maneras una sola cosa”: que la representación del *Espacio* está necesariamente detrás de toda nuestra experiencia sensible⁴⁴.

Por ejemplo, para que las *sensaciones* de solidez y brillo que en este momento está produciendo mi *sensibilidad* al ser afectada por *estímulos externos* puedan articular una *intuición empírica* que refiera a un *objeto sólido y brillante* representándolo como algo que aparece tanto *fuera de mí* (ocupando un *espacio* distinto del que ocupo yo) como *frente a mí y junto a otros objetos* (es decir, relacionado con otros *objetos* en el *espacio*), es necesario que la *representación pura* del espacio se encuentre *a priori* en mi *sensibilidad*; así, cuando se da la afección, la *sensación* se ordena *espacialmente* en la *intuición empírica* del *objeto sólido y brillante externo a mí y contiguo a otros objetos*.

Tras dejar esto claro, el siguiente paso en la argumentación de Kant es afirmar que el *Espacio*, en tanto *representación*, “no

⁴⁴ E.Colomer. *Op. Cit.* p 91

es un concepto discursivo o, como se dice, un concepto universal de relaciones entre cosas en general, sino una *intuición pura*⁴⁵”. Como ya establecimos, hay dos diferencias entre *intuiciones* y *conceptos*: por un lado, si la referencia que hacen a *objetos* es inmediata, entonces son *intuiciones*; si es mediata, son *conceptos*. Por otro lado, si refieren a un solo *objeto*, son *intuiciones*, y si refieren a más de uno, son *conceptos*. Ahora bien, aunque la argumentación de Kant toma en cuenta –como veremos en un momento –ambas diferencias para probar que el *Espacio* es una *intuición* y no un *concepto*, cabe recordar (por lo que respecta a la referencia de tal *intuición*) que el *Espacio* no es una *representación empírica*, sino *pura* y, por tanto, no refiere a *objetos*, sino que posibilita que las *intuiciones empíricas* refieran a ellos. De modo que, en lo que sigue, cuando se hable del *espacio* (con minúsculas) no se estará hablando de un *objeto* al que la *intuición pura* del *Espacio*⁴⁶ refiera, sino del *Espacio* como una estructura aplicada a la *representación* de *objetos*. Esto responde a que, cómo he dicho, lo que Kant pretende es probar que el *Espacio* es condición de posibilidad de los *fenómenos* que percibimos como *externos*.

⁴⁵ Lo importante en este punto no es el carácter *puro* de la representación del *Espacio*, mismo que queda claro con las pruebas de la *a prioridad* del *Espacio*, sino que es una *intuición*.

⁴⁶ Esta distinción de mayúsculas y minúsculas es la que he usado en el ejemplo de la página anterior.

El *Espacio* (considerando la cantidad de *representaciones* que podemos tener de él) no es un *concepto* porque “en efecto, ante todo sólo podemos representarnos un espacio único. Cuando se habla de muchos espacios, no se entienden por tales sino partes del mismo espacio único”⁴⁷. Tenemos aquí que la *representación* del *Espacio* es una sola; aunque podamos pensar –por ejemplo –en el *espacio* que abarca la superficie de este escritorio (con los *objetos* que *veo* sobre él) como un *espacio* distinto del que abarca la superficie de mi recámara, estos *dos espacios* son sólo partes del *espacio*, cuya *representación* –dividida en este caso –me permite *representarme objetos como externos a mí*.

De este modo, sólo si limitamos arbitrariamente al *espacio* (como al decir ‘la superficie de este escritorio’, o ‘la superficie de mi recámara’) podremos obtener distintas *representaciones* del mismo, pero éstas no serán sino partes del *espacio* (los *espacios*, por así decirlo), y no pueden considerarse anteriores al *Espacio*, “como si fueran [...] elementos de los que se compondría, sino que solamente pueden ser pensadas dentro de él.”⁴⁸ Esto quiere decir que es gracias a la *intuición pura* del *Espacio* que es posible no sólo la *representación de objetos*

⁴⁷ KrV A25.

⁴⁸ Ídem.

como *externos*, sino también la *representación* de múltiples *espacios*. Así, si se llegara a tener un *concepto* de *Espacio* (como la característica en común de tales *representaciones* múltiples), éste tendría “como base una intuición *a priori*, no una empírica.”⁴⁹

Kant cierra la exposición metafísica con una última prueba de que el *Espacio* es una *intuición* y no un *concepto*. Según lo ya mencionado acerca de los *conceptos*, tenemos que éstos son “una representación que está contenida en una cantidad infinita de [otras] diferentes representaciones posibles (como su característica común)”, sin embargo, “ningún concepto, en cuanto tal, puede presentarse como conteniendo en sí una multitud de representaciones.”⁵⁰ Si pensamos lo dicho sobre la posibilidad de dividir arbitrariamente al *espacio* en múltiples *representaciones* que no son sino partes de él, veremos que tales pueden ser infinitas, y todas están contenidas en el *Espacio* que no puede, por tanto, ser un *concepto*.

El resultado es que se trata de una *intuición* porque lo que opera es un silogismo disyuntivo: hemos dicho ya antes que Kant concibe sólo dos tipos de *representaciones* (*intuiciones* y *conceptos*); lo que el argumento anterior presenta es la negación

⁴⁹ Ídem.

⁵⁰ KrV B40.

de que la *representación* del *Espacio* sea un *concepto*, de modo que un bosquejo de este argumento quedaría así:

La *representación* del *Espacio* es una *intuición* o es un *concepto*.

La *representación* del *Espacio* no es un *concepto* (porque contiene una cantidad infinita de *representaciones*).

Por lo tanto, la *representación* del *Espacio* es una *intuición*.

Claramente, el que no haya una tercera opción posible no queda expresado explícitamente en el bosquejo anterior; un modo en que puede ponerse más claramente es usando el bosquejo de un argumento diferente, que sería así:

Si el *Espacio* no es un *concepto*, lo único que puede ser es una *intuición*.

El *Espacio* no es un *concepto*.

Por lo tanto, el *Espacio* sólo puede ser una *intuición*.

Resulta claro ahora por qué el *Espacio* es una *intuición pura a priori* de la *sensibilidad* y condición de posibilidad de toda *intuición empírica* de *estímulos externos*.

B.- *Exposición Trascendental*

La exposición metafísica del *Espacio* nos mostró que éste es, de hecho, una *intuición pura* de la *sensibilidad*, pero a Kant le resta todavía mostrar que lo es necesariamente, es decir, que no puede ser de ninguna otra manera. Sabemos que uno de los objetivos de la *Crítica* es analizar la posibilidad del *conocimiento sintético a priori* (que, con Kant, creo que de hecho se da); en la exposición trascendental se muestra cómo es que la estructura *a priori* del *Espacio* explica que este tipo de *conocimiento* sea posible. Aunque, como dije, no comparto con Kant tal objetivo, la exposición trascendental me interesa porque en ella queda claro que el *Espacio* no sólo es una *intuición pura a priori*, sino que no puede ser de ninguna otra manera (porque sólo siendo una *intuición a priori* el *Espacio* posibilita el *conocimiento sintético a priori*). Que el *Espacio* (y luego el *Tiempo*) sea *necesariamente* una *intuición pura a priori* es clave en la construcción de la *objetividad*, principal razón por la que nos enfocaremos ahora en comprender también esta exposición.

Para entender a cabalidad lo que Kant desarrolla en la exposición trascendental resultará útil analizar brevemente qué es lo que quiere decir *conocimiento sintético a priori*. Para ello, volveré sobre los pasos de la *Crítica de la Razón Pura* para

revisar lo que dice Kant al respecto en la introducción de la obra.

Hay que tener claro, de entrada, que Kant parte de que hay, de hecho, *juicios sintéticos a priori*; estos juicios son, por llamarlos de algún modo, instancias o expresiones de *conocimiento*⁵¹. Kant no se pregunta si éstos son o no posibles (porque da por hecho que lo son), sino cómo es que son posibles. Responder tal pregunta es –nos dice Kant –“la tarea propia de la razón pura”⁵², pues, “todas las ciencias teóricas de la razón contienen juicios sintéticos *a priori* como principios”⁵³.

Es evidente que estos juicios, cuya posibilidad Kant quiere analizar, tienen dos características que requieren atención: *A priori*, como ya hemos señalado antes, es todo aquello que se encuentra en la mente con independencia de cualquier material *sensible* de la experiencia; aquello que no surge de dicho material *sensible*, sino que constituye la forma en que éste se ordena en la mente. Sin embargo, sobre lo que me interesa echar luz aquí, en este momento, es sobre lo que Kant quiere decir cuando llama *sintético* tanto al conocimiento como a ciertos

⁵¹ La relación entre *juicio* y *conocimiento* es un tema cuyo análisis nos desviaría mucho de nuestro cometido. Baste aquí con aclarar que tal relación existe y que, en el vocabulario de Kant, juicio = proposición.

⁵² KrV B19.

⁵³ Como reza el encabezado de la sección V de la Introducción, en B14.

juicios; para comprenderlo expondré ahora la distinción que el mismo Kant presenta entre juicios analíticos y sintéticos.

“En todos los juicios en los que se piensa la relación entre un sujeto y un predicado [...], tal relación puede tener dos formas: o bien el predicado B pertenece al sujeto A como algo que está (implícitamente) contenido en el concepto A, o bien B se halla completamente fuera del concepto A, aunque guarde con él alguna conexión. En el primer caso llamo al juicio *analítico*; en el segundo, *sintético*.”⁵⁴

B.1 Juicios Analíticos

En estos juicios –explica Kant –“se piensa el lazo entre predicado y sujeto mediante la identidad” y pueden llamarse “juicios *explicativos* [...] no añaden nada al concepto del sujeto mediante el predicado, sino que simplemente lo descomponen en sus conceptos parciales, los cuales eran ya pensados en dicho concepto del sujeto (aunque de manera confusa).”⁵⁵ Ejemplo: ‘Soltero es un hombre no casado’, donde el predicado es idéntico al sujeto; no se hace sino explicar al primero mediante el segundo.

⁵⁴ KrV B10/A7.

⁵⁵ KrV B11.

B.2 Juicios Sintéticos

Por el contrario, en estos juicios el lazo entre sujeto y predicado se piensa “sin identidad” y pueden también llamarse juicios extensivos porque añaden al concepto del sujeto un predicado que no era pensado en él ni podía extraerse de ninguna descomposición suya.”⁵⁶ Ejemplo: ‘Energía es masa por aceleración’, donde el predicado no está contenido en el concepto del sujeto, que así se amplía.

Tenemos, pues, que en primera instancia es posible –a partir de las caracterizaciones antes dadas –determinar cada uno de estos tipos de juicio como *a priori* (los analíticos) y *a posteriori* (los sintéticos) dado que, por un lado, “sería absurdo fundar un juicio analítico en la experiencia, ya que para formularlo no tengo que salir de mi concepto”⁵⁷ y, por el otro, podemos volver nuestra atención a la experiencia para encontrar en ella características que –aún cuando el concepto de éstas no esté unido al concepto del sujeto –se presentan siempre con el objeto

⁵⁶ Ídem.

⁵⁷ Ídem.

cuyo concepto es sujeto de nuestros juicios, razón por la que podemos añadir las al juicio “como predicado *sintético*.”⁵⁸

“La posibilidad de la síntesis del predicado [...] con el concepto [...] se basa, pues, en la experiencia, ya que, si bien ambos conceptos no están contenidos el uno en el otro, se hallan en mutua correspondencia, aunque sólo fortuitamente, como partes de un todo, es decir, como partes de una experiencia que constituye, a su vez, una conexión sintética entre las intuiciones [de los objetos que caen bajos ambos conceptos].”⁵⁹

El problema está en que, como ya se ha dicho, existen también juicios sintéticos *a priori*, es decir, juicios que de manera independiente de la experiencia unen conceptos que no están de entrada contenidos el uno en el otro. A diferencia de los juicios sintéticos *a posteriori*, la posibilidad de la síntesis de los juicios sintéticos *a priori* no se basa en la experiencia. ¿En qué se basa entonces? ¿Cómo es que estos juicios son posibles? Kant –dejando claro el por qué de la regresión que hemos hecho a la introducción de la *Crítica de la Razón Pura* –responde estas preguntas en la exposición trascendental tanto del espacio como del tiempo.

⁵⁸ KrV B12.

⁵⁹ Ídem.

Kant abre la exposición trascendental, en la que explica cómo es que puede entenderse la posibilidad de algún conocimiento *a priori* a partir del *Espacio*, con dos condiciones sin las cuales no puede lograrse tal objetivo. Hace falta, dice, en primer lugar, “que esos conocimientos [sintéticos *a priori*] surjan realmente del concepto [en este caso, del *Espacio*]”⁶⁰ y, en segundo, “que esos conocimientos sólo sean posibles suponiendo una forma dada de explicación de dicho concepto.”⁶¹ Para ver como estas dos condiciones se cumplen en el caso del *Espacio*, Kant realiza la exposición pensando la geometría, ciencia que “establece las propiedades del espacio sintéticamente y, no obstante, *a priori*.”⁶²

Es momento ahora de hacer una nota sobre la característica *a priori* de los juicios sintéticos cuya posibilidad Kant pretende analizar. He hablado ya con anterioridad de que *a priori* implica independencia de la experiencia, pero lo que no he puesto aún sobre la mesa es que –para Kant– implica también necesidad, como vemos cuando afirma sobre las proposiciones matemáticas que “son siempre juicios *a priori*, no empíricos, ya que conllevan necesidad, cosa que no puede ser tomada de la

⁶⁰ KrV B40.

⁶¹ Ídem.

⁶² Ídem.

experiencia.”⁶³ Es esta necesidad de lo *a priori* lo que intenta probar Kant en la exposición trascendental, aplicando la prueba a la *intuición pura a priori* del *Espacio*. Kant se pregunta, pues, por qué la *intuición pura* del *Espacio* posibilita el conocimiento *a priori*, como el que ofrece la geometría; es decir, los juicios necesarios e independientes de la experiencia que esta ciencia nos da. “Tiene que ser –dice– una intuición, ya que de un simple concepto no pueden extraerse proposiciones que vayan más allá del concepto, cosa que, sin embargo, ocurre en la geometría.” Además, tal *intuición* debe también “hallarse en nosotros *a priori*, es decir, previamente a toda percepción de objetos, y, consiguientemente, ha de ser una intuición pura, no empírica.”⁶⁴

“¿Cómo puede, pues, hallarse en nuestra mente una intuición externa que precede a los mismos objetos y en la que podemos determinar *a priori* el concepto de esos objetos? Evidentemente, sólo en la medida en que tal intuición se asiente en el sujeto como propiedad formal de éste de ser afectado por objetos y de recibir [...] una *intuición* [es decir, sólo en tanto forma de la *sensibilidad*].”⁶⁵

⁶³ KrV B15.

⁶⁴ KrV B41. (Sobre juicios sintéticos *a priori* de la geometría ver *Crítica de la R.P.*, Introducción V)

⁶⁵ Ídem.

Hemos visto esto mismo en la exposición metafísica: la representación del *Espacio* es una *intuición pura a priori* de la *sensibilidad*; de lo que se trata ahora es de entender por qué esto es así necesariamente. Como ya he dicho, la respuesta es que –si tal no fuera el caso –no podríamos explicar cómo es que son posibles los juicios sintéticos *a priori*, de modo que es necesario suponer la explicación dada en la exposición metafísica para entender la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*. Es decir, lo que Kant está haciendo es usar la exposición metafísica para satisfacer la segunda condición que pide al iniciar la exposición trascendental del *Espacio*.

Por lo que hemos revisado hasta aquí, tenemos que la primera condición que Kant pide para que se explique al *Espacio* “como un principio a partir del cual puede entenderse la posibilidad de otros conocimientos sintéticos *a priori*”⁶⁶ (a saber, que tales conocimientos surjan realmente de él) queda satisfecha por los conocimientos que nos ofrece la geometría; conocimientos sintéticos *a priori* que surgen de la representación del *Espacio*. Por otra parte, la segunda condición queda a su vez satisfecha toda vez que la exposición metafísica del *Espacio* nos ofrece una explicación sólo mediante la cual

⁶⁶ KrV B40.

podemos comprender “la *posibilidad* de la *geometría* como conocimiento sintético *a priori*.”⁶⁷

C.- Consecuencias de las dos exposiciones

Puedo extraer dos consecuencias –por ahora –de las exposiciones del *Espacio*, una negativa y una positiva. Por un lado, que éste no es “ninguna propiedad de las cosas, ni en sí mismas ni en sus relaciones mutuas”⁶⁸ (consecuencia negativa); es decir, si elimináramos todas las condiciones subjetivas de nuestra *sensibilidad*, el *Espacio* no subsistiría en los objetos como algo inherente a ellos. Por otra parte, tenemos que el *Espacio* es entonces “la forma de todos los fenómenos de los sentidos externos, es decir, la condición subjetiva de la sensibilidad”⁶⁹ o el modo en que ésta ordena las *sensaciones* de los *estímulos externos* para representárnoslos como fuera de nosotros (consecuencia positiva).

⁶⁷ KrV B41.

⁶⁸ KrV A26/B42.

⁶⁹ Ídem.

2:

El Tiempo

A.- Exposición Metafísica

Aunque sería posible tratar al *Espacio* y al *Tiempo* en un solo apartado, revisando las características comunes de sus exposiciones metafísicas y trascendentales, como lo hace Colomer en su obra, me parece importante la revisión por separado de los contenidos vertidos por Kant en el desarrollo de cada una de las formas *puras* de la *intuición*, para poder analizarlas con claridad. Por esta razón, revisaré ahora cada una de las exposiciones que presenta la *Crítica de la Razón Pura* para demostrar que el *Tiempo* es también una *intuición pura* (forma de la *intuición*) de la *sensibilidad*, y que lo es necesariamente.

La exposición metafísica, tal como en el caso del *Espacio*, es donde Kant desarrolla su argumentación sobre el *Tiempo* como siendo una *intuición* y no un *concepto*, sólo que a diferencia del *Espacio*, para probar que el *Tiempo* es de hecho una *intuición pura*, Kant da un paso más, como veremos; de este modo, la exposición metafísica del *Tiempo* consta de cinco pasos, que analizaré a continuación.

Primero, Kant dice –como lo hace al hablar del *Espacio* – que no extraemos al *Tiempo* de la experiencia, como si de un concepto empírico se tratara, sino que “tanto la coexistencia como la sucesión no serían siquiera percibidas si la representación del tiempo no les sirviera de base *a priori*.”⁷⁰ Es decir, tal como es necesario que la representación del *Espacio* ordene las *sensaciones* de la *sensibilidad* para poder percibir los *objetos* como *externos* con respecto a mí y como *contiguos* respecto de los demás *objetos*, es también necesario que la representación del *Tiempo* ordene las *sensaciones* de la *sensibilidad* para poder percibir los *objetos* como *simultáneos* (existiendo al mismo *tiempo*) o como *sucesivos* (existiendo en diferentes *tiempos*).

El segundo paso de Kant es demostrar la necesidad de la representación del *Tiempo* como base *a priori* de todas las intuiciones y, por tanto, de todos los *fenómenos*. Con respecto a estos “en general, no se puede eliminar el tiempo mismo. Sí se pueden eliminar, en cambio, los fenómenos del tiempo. Éste viene, pues, dado *a priori*. Sólo en él es posible la realidad de los fenómenos. Éstos pueden desaparecer todos, pero el tiempo mismo (en cuanto condición general de su posibilidad) no puede

⁷⁰ KrV B46.

ser suprimido.”⁷¹ Tenemos aquí que el *Tiempo* es condición de posibilidad de todos los *fenómenos*, y ya no sólo de aquellos que nos representamos como externos con respecto de nosotros mismos.

Usando el ejemplo que poníamos al hablar del *Espacio*, podríamos decir ahora que para que yo pueda reconocer que (*antes*) la *intuición* del *objeto sólido y brillante* que está *fuera de mí y junto a otros objetos* se encontraba en un *lugar en particular*, y que (*ahora, después de eso*) se encuentra en un *lugar distinto*, es decir, para que pueda reconocer el *cambio* entre dos eventos *sucesivos*, necesito tener dado *a priori* al *Tiempo*. De otra manera, si el *Tiempo* no se encontrara *a priori* en mi mente –esto es, con independencia de cualquier *afección* por parte de los *objetos* –para ordenar las *sensaciones* producidas a partir de tales *afecciones*, no podría ni siquiera pensar en conceptos tales como el *cambio* o la *sucesividad*. Lo mismo aplica para la *simultaneidad*.

Tras lo anterior, Kant introduce a la mitad de la exposición metafísica del *Tiempo* un punto que no figura paralelamente en la exposición metafísica del *Espacio*, a diferencia de los dos anteriores, que parecen sólo reformular lo ya dicho con respecto

⁷¹ KrV A31.

del *Espacio* para adaptarlo a las características del *Tiempo*. Lo interesante de este tercer punto es que en él Kant introduce un elemento que luego él mismo reconocerá como trascendental. Para abonar a lo que Colomer llama la argumentación “evidentemente reiterativa”, Kant introduce la posibilidad que da el *Tiempo* de formar a partir de él principios, generales y necesarios, sobre sí mismo como prueba de su *a prioridad*; dado que la necesidad de tales principios (y, por tanto, los principios mismos) no podría extraerse de la experiencia, estamos obligados, dado también que estos principios se dan *de hecho*, a aceptar que el *Tiempo* es una estructura *a priori* para poder sostener en ello la necesidad de tales principios. Así, en el tercer punto de la exposición metafísica, Kant realiza lo que comúnmente se llama matar dos pájaros de un tiro: por un lado, nos muestra otra prueba de que el *Tiempo*, en tanto *intuición*, es *a priori* y, por el otro, adelanta gran parte de la exposición trascendental del mismo.

Kant expone seguidamente que “el tiempo no es un concepto discursivo o, como se dice, universal, sino una forma pura de la intuición sensible. Tiempos diferentes son sólo partes de un mismo tiempo.”⁷² El *Tiempo* no está concebido como una característica común de los distintos *tiempos* que pueden

⁷² KrV B47/A32.

pensarse; éstos dependen de la representación general del *Tiempo* para poder ser siquiera concebidos. Por otra parte, en el paso anterior, uno de los principios a los que Kant se refiere es el de que “tiempos diferentes no son simultáneos, sino sucesivos”⁷³; este principio es una proposición *sintética*, lo que significa que el predicado ‘no son simultáneos, sino sucesivos’ suma al sujeto algo que no estaba originalmente contenido en él (a saber, la no simultaneidad y la sucesividad, que no están contenidos en la noción de *tiempos distintos*). Una proposición así va más allá de un concepto –justamente porque adiciona algo a éste –así que no puede derivarse sólo de conceptos. Kant encuentra en ello otra prueba de que el *Tiempo* es una *intuición* y no un *concepto*: El *Tiempo* posibilita tales proposiciones.

Finalmente, encontramos que el *Tiempo* no puede ser un *concepto* porque contiene una infinidad de *representaciones*, que surgen al limitarlo. Su *representación originaria* “debe estar, pues, dada como ilimitada.”⁷⁴ Recordemos ahora que un *concepto* es una *representación* que refiere a una multiplicidad de *objetos* de manera mediata, al designar una característica común que tales objetos comparten, por ello, dice Kant:

⁷³ KrV B47.

⁷⁴ KrV B48.

cuando las mismas partes y cada magnitud de un objeto sólo pueden representarse por medio de limitaciones [a una *representación originaria*], entonces la representación entera no puede estar dada mediante conceptos (ya que éstos sólo contienen representaciones parciales), sino que debe basarse en una intuición inmediata.⁷⁵

B.- Exposición Trascendental

Como hemos visto, Kant ha adelantado ya su argumentación de la exposición trascendental en el punto tres de la exposición metafísica; sabemos ya que hay juicios sintéticos *a priori* que surgen de la *intuición pura* del *Tiempo*, de modo que si recordamos lo dicho en la exposición trascendental del *Espacio* podemos aplicarlo también al hablar del *Tiempo*. La posibilidad de estos juicios sintéticos *a priori* se entiende *sólo* si se acepta la explicación que la exposición metafísica del *Tiempo* nos ofrece; *sólo* si se acepta al *Tiempo* como forma *pura* y *a priori* de la *intuición* puede explicarse la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* que surgen de él. La segunda condición para que el *Tiempo* posibilite algún conocimiento sintético *a priori* está

⁷⁵ Ídem.

satisfecha en tanto que tenemos la exposición metafísica dándonos la “forma dada de explicación”⁷⁶ que la exposición trascendental pide.

Aunque la primera condición que la exposición trascendental pide (que, de hecho, haya conocimiento sintético *a priori* que emane de él) quedó satisfecha desde el punto tres de la exposición metafísica, Kant ofrece todavía más ejemplos de conceptos que necesitan de la *representación a priori* del *Tiempo* para poder agregarse sintéticamente a cualquier juicio que tenga al *tiempo* mismo como sujeto, es decir, para poder formar cualquier juicio sintético *a priori* sobre el *Tiempo*. Tanto el *cambio* como el *movimiento* “(como cambio de lugar)”⁷⁷ son posibles *sólo* a través de la *representación pura a priori* del *Tiempo*. De otra manera –nos dice Kant –no habría modo de unir sintéticamente “predicados contradictoriamente opuestos [...] (por ejemplo, el que una misma cosa esté y no esté en el mismo lugar).”⁷⁸ Así, *solamente* con el ordenamiento que la *intuición pura a priori* del *Tiempo* puede darle a las *sensaciones* para articular todas las *intuiciones*, podemos representarnos la *sucesividad* que nos permite entender “la posibilidad de tantos

⁷⁶ KrV B40.

⁷⁷ KrV B48.

⁷⁸ KrV B48-49.

conocimientos sintéticos *a priori* como ofrece la teoría general del movimiento, que es bien fecunda.”⁷⁹

C.- Consecuencias de ambas exposiciones

De lo dicho hasta ahora sobre el *tiempo*, extraigo tres consecuencias; las dos primeras (una negativa y una positiva) podemos compararlas con las dadas en relación al *Espacio*, pues hablan de lo que el *Tiempo* es en relación a los *objetos* y sus *representaciones*, como aquellas lo hacían con respecto del *Espacio*. La tercera consecuencia que Kant propone –también positiva –tiene un carácter mucho más general; abarca la totalidad de las *intuiciones* y sus *fenómenos*. Esta consecuencia echa más luz sobre el *Espacio* como estructura común a todo sujeto que conforma a todo fenómeno y, por tanto, posibilita a los objetos.

Primero la consecuencia negativa: el *Tiempo* “no es algo que exista por sí mismo o [...] que subsista una vez hecha abstracción de todas las condiciones subjetivas de su intuición.”⁸⁰ Esto quiere decir que, tal como el *Espacio*, el *Tiempo* no es una cualidad independiente de nuestra mente; no es algo inherente a los

⁷⁹ KrV B49.

⁸⁰ KrV B49.

objetos en sí mismos ni a sus relaciones con otros *objetos en sí mismos*. Si esto fuera así, la *intuición* del *Tiempo* sólo sería posible *a posteriori*, lo que no permitiría explicar los juicios *sintéticos a priori* acerca de él. Tenemos también la primera consecuencia positiva: “El tiempo no es otra cosa que la forma del sentido interno, esto es, del intuirnos a nosotros mismos y nuestro estado interno.”⁸¹ El *Tiempo*, pues, más que determinar la figura o la posición de tal o cual *objeto*, “determina la relación entre las representaciones existentes en nuestro estado interior.”⁸² El *Tiempo* ordena las *representaciones*, de modo que las percibimos *sucesivas* o *simultáneas*. Esto nos lleva a la tercera consecuencia, también positiva:

“El tiempo es la condición formal *a priori* de todos los fenómenos. El espacio, en cuanto forma pura de toda intuición externa, se refiere sólo, como condición *a priori*, a los fenómenos externos. Por el contrario, toda representación, tenga o no por objeto cosas externas, corresponde en sí misma [es decir, se ordena], como determinación de la mente, [con respecto] al estado interno [cuya forma está dada por el *Tiempo*].”⁸³

⁸¹ KrV A33.

⁸² KrV B50.

⁸³ KrV A34.

La Forma de la Intuición

Hemos visto ya cómo es que *Espacio* y *Tiempo* son considerados en la filosofía crítica kantiana *intuiciones puras* de la *sensibilidad*, es decir, la forma de toda *intuición sensible*; esto responde la pregunta que se hizo en la introducción de esta primera parte sobre lo que quiere decir que las *sensaciones* (que son la materia de todo *fenómeno*) se ordenen *espacio-temporalmente* en el *sujeto* para que cualquier *fenómeno* pueda suceder. Lo que tenemos es que la estructura *espacio-temporal* es justamente la que articula las *sensaciones* para producir *representaciones sensibles (intuiciones empíricas)*. El *fenómeno* es entonces el resultado de este proceso: lo que *se nos presenta* en la percepción. Kant lo llama en A20 “el objeto indeterminado de una intuición empírica” justamente porque lo que tenemos hasta aquí es sólo lo que percibimos, lo que se nos aparece; la determinación del *objeto*, su caracterización y particularización vendrán después, como efecto del trabajo que el *entendimiento* haga sobre el *fenómeno*⁸⁴. Hasta aquí hemos analizado solamente las condiciones de posibilidad de la percepción de todo *fenómeno*

⁸⁴ Después, aunque posibilitado *a priori*; sobre esto hablaremos en la segunda parte del presente trabajo.

posible, es decir, aquello que necesitamos para que sea siquiera posible que *algo se nos aparezca*.

Sin embargo, que *algo*⁸⁵ *se nos aparezca* no quiere decir que ese *algo* sea una mera *apariencia*; al contrario, lo que Kant está diciendo es que lo único que podemos conocer *a priori* es nuestro modo de percibir, nuestra *sensibilidad*. Esto no quita que, para Kant, la afección se da, provocada por *algo externo*, y que ésta echa a andar el proceso que empieza con las *sensaciones* y que lleva a la articulación de *intuiciones empíricas* por medio de la *forma espacio-temporal* de la *sensibilidad*,⁸⁶

Ahora bien, ante todo lo expuesto hasta aquí por Kant, podemos preguntarnos si el *Espacio* y el *Tiempo* son reales, en tanto que ambos han sido explicados como condiciones de la subjetividad; ¿qué nos garantiza entonces que éstos realmente están ahí, que no son sólo invenciones?⁸⁷ Al final de las exposiciones tanto del *Espacio* como del *Tiempo*, Kant nos dice

⁸⁵ Hago hincapié en el *algo* porque, como ya dijimos, aún no hay determinaciones que nos digan qué es ese *algo*; tenemos tan sólo las *sensaciones* que nos provoca, ordenadas *espacio-temporalmente*.

⁸⁶ Sobre lo anterior, ver §8 de la *Estética Trascendental* (B59), donde Kant niega que se deba entender ésta como un postulado de la *mera apariencia*.

⁸⁷ La respuesta no es sencilla de entender, para lograrlo hay que tomar en cuenta lo que hemos dicho en la introducción general sobre el *idealismo trascendental* de Kant.

que la *realidad* de ambos es su *validez objetiva*⁸⁸; es decir, que son la forma *real* de toda posible *intuición*, por lo que podemos afirmarlos válidamente de manera universal con respecto a los *objetos* en tanto *objetos de nuestra experiencia*, pero no en tanto *objetos en sí mismos*. Son *reales*, pues, en relación con todo lo que puede presentárenos, pero no existen en sí mismos y, por tanto, no son algo que persistiría si elimináramos las condiciones de nuestra *subjetividad* y consideráramos a los *objetos en sí*. *Espacio y Tiempo* son *reales empíricamente* (con respecto a la experiencia), pero *ideales trascendentalmente* (con respecto a los *objetos en sí*), porque experimentamos *espacio-temporalmente*; esto es, pues, que son la condición de posibilidad de la *experiencia*, pero no de los *objetos en sí mismos*.

Hasta aquí hemos analizado ya al *fenómeno* y a los elementos que lo componen. Sabemos ya qué quiere decir que, para que cualquier *fenómeno* suceda, es necesario que haya una *sensación* (materia del *fenómeno*) ordenada por el *Tiempo* y el *Espacio* (forma del *fenómeno*). Tenemos claro también que, en tanto que *Espacio y Tiempo* son formas *a priori* de la *sensibilidad*, permiten entender la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* porque

⁸⁸ KrV B44 y B52.

“Tenemos ya, en las intuiciones puras *a priori* – espacio y tiempo – una de las partes requeridas para solucionar el problema general de la filosofía trascendental: *¿cómo son posibles las proposiciones sintéticas a priori?* Cuando desde tales intuiciones queremos sobrepasar con un juicio *a priori* el concepto dado, encontramos algo que no puede ser descubierto *a priori* en el concepto, pero sí en la intuición [*empírica*] que le corresponde [a saber, que dicha *intuición empírica* está formada *a priori espacio-temporalmente*], y ese algo puede ligarse sintéticamente a dicho concepto. Sin embargo, por esta misma razón, esos juicios no pueden nunca ir más allá de los objetos de los sentidos y únicamente poseen validez si se aplican a objetos de experiencia posible.”⁸⁹

⁸⁹ KrV B73.

Segunda Parte: Del Fenómeno al Objeto

Introducción

En los primeros dos capítulos analicé al *fenómeno* y sus condiciones de posibilidad. Ahora analizaré, en el capítulo III, la función que cumplen el *entendimiento* y la *imaginación* en la formación de los *objetos empíricos* y, en el capítulo IV, cuál es la condición de *objetividad* de las reglas que determinan a los *objetos*, es decir, de las *categorías* del *entendimiento*.

En la introducción a la Lógica Trascendental (A50/B74) Kant presenta algunas nociones que a estas alturas ya son familiares para nosotros; a saber, que tanto *intuiciones* como *conceptos* pueden ser o bien *puros* (“si no hay en la representación mezcla alguna de sensación”⁹⁰) o bien *empíricos* (cuando refieren a *objetos* a partir de *sensaciones*). Dice también que ambos (*intuiciones* y *conceptos*) son los elementos necesarios para el conocimiento, de ahí el nombre de la primera parte de la *Crítica de la Razón Pura*. Como dice Kant, “los pensamientos sin contenido [sin *intuiciones empíricas*] están vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas.”⁹¹

⁹⁰ KrV B74.

⁹¹ KrV A51.

Sin embargo, hay además en esta introducción a la Lógica Trascendental una afirmación que puede parecer problemática si se toma en cuenta lo que he afirmado en el Capítulo I de este trabajo: “llamaremos *entendimiento* a la capacidad [que nuestra mente posee] de producirlas [las *representaciones*] por sí mismo”⁹². ¡Pero si dijimos ya al hablar de la *sensibilidad* que ésta *produce* sus *representaciones!*, podrían los lectores exclamar sorprendidos una vez llegado este punto. Bien, recordemos ahora –antes de comenzar el análisis sobre el *entendimiento*, sus *conceptos* y la *determinación* de los *objetos* –que he ofrecido ya dos posibles lecturas para salvar esto (ver Capítulo I). Pensándolas desde el *entendimiento*: podemos agregar aquí que éste *produce* sus *representaciones* espontáneamente (que es como Kant lo describe), a diferencia de la *sensibilidad* que, para producir las suyas, necesita siempre de la *afección* que sobre ella producen los *estímulos externos*. Bien, salvado ese posible exabrupto, sigamos nuestro camino hacia la objetividad.

⁹² Ídem.

Capítulo III
Entendimiento e Imaginación
formadores del objeto

Dije al finalizar el capítulo II que lo visto hasta ahora solamente nos da *algo* tal como *se nos aparece*; este *algo*, en su calidad de *fenómeno*, es lo que Kant llama un *objeto de nuestros sentidos*; es decir, la *representación sensible* de un *estímulo externo* del cual no tenemos aún ninguna información, además de la que nos ofrecen las *sensaciones* ordenadas *espacio-temporalmente* en dicha *representación sensible*. Hasta aquí no hay conocimiento de un *objeto*, y no lo hay porque no hay tampoco *objeto* que conocer; las *intuiciones empíricas* no son *objeto* alguno, sino solamente la multiplicidad sensible estructurada según el *Tiempo* y el *Espacio*. *Algo que se nos aparece* en *cierto momento* y con *cierta figura*, por decirlo de manera sencilla.

Para que el *objeto indeterminado* de una *intuición empírica* pase a ser un *objeto determinado* de la *experiencia* (esto es, un *objeto* que podamos *conocer*), es necesario que el *entendimiento* sume su esfuerzo al de la *sensibilidad*; mientras que esta última no contiene “sino el modo según el cual somos afectados por objetos”, el *entendimiento* es “la capacidad de pensar el objeto

[*indeterminado*] de la intuición”.⁹³ El conocimiento es, entonces, el resultado de *pensar* los *objetos*, tal como nos son dados a través de la *sensibilidad*, para determinarlos como *objetos empíricos*.

Es importante señalar en este punto la distinción entre tres usos que hace Kant de la palabra ‘objeto’: por un lado está el que podríamos llamar *uso externo*, que refiere al *objeto en sí mismo* y al hecho de que afecta nuestra *sensibilidad*; éste es el que se ha empleado mayormente hasta aquí, señalando siempre que hablamos de un *estímulo externo*. Por otro lado, cuando Kant habla del *objeto indeterminado* de una *intuición empírica*, tenemos el *uso interno*, que refiere al contenido de las *intuiciones empíricas*; es decir, al conjunto de *sensaciones articuladas espacio-temporalmente (fenómeno)* a partir de las cuales una *intuición empírica* representa un *estímulo externo*. Finalmente, tenemos el *uso empírico*: una vez que el *objeto indeterminado* de una *intuición empírica* es pensado por el *entendimiento*, el resultado es un *objeto determinado* de la *experiencia* (u *objeto empírico*, e.g., *mi computadora portátil*). Es de este *objeto empírico* del que puedo conocer algo (a saber, las determinaciones que lo constituyen como tal), y es también a esta clase de *objeto* a la que me refería –en la introducción a la

⁹³ KrV A51.

primera parte de este trabajo –cuando dije que el *fenómeno* es el primer acercamiento del *sujeto* con el *objeto*, y también cuando afirmé –en el primer párrafo de este capítulo –que las *intuiciones empíricas* no son *objeto* alguno.

Lo que veremos en la Lógica Trascendental es que, para que el *objeto indeterminado* de una *intuición empírica* (es decir, un *fenómeno*) pase a ser un *objeto empírico*, resulta necesario aplicarle a éste las reglas del pensamiento⁹⁴; reglas mediante las cuales el *entendimiento* piensa los *fenómenos*, determinándolos de modo que constituyan *objetos empíricos*. Estas reglas –del mismo modo que el *Espacio* y el *Tiempo* en la *sensibilidad* – están dadas *a priori* en la forma del *entendimiento*; es decir, están dadas independientemente de cualquier contenido *sensible*, del mismo modo que el *Espacio* y el *Tiempo* en la *sensibilidad*. Pero, a diferencia de estos últimos, son producidas de manera espontánea por el *entendimiento* mismo. Estas reglas se llaman *conceptos puros a priori*, o *categorías*.

Así como la Estética Trascendental trataba sobre las formas (o *representaciones puras a priori*) de la *sensibilidad*, podemos ahora decir que la Lógica Trascendental trata sobre las formas, o *representaciones puras a priori*, del *entendimiento* (y sobre

⁹⁴ KrV A132/B171.

espontaneidad); pero, a diferencia de las *representaciones sensibles*, en el caso de la Lógica Trascendental hablamos de *conceptos puros a priori* y no de *intuiciones*. Estos *conceptos*, que Kant llama ‘*categorías*’⁹⁵, pueden entonces entenderse –dado todo lo antes dicho –como la *forma pura* de los *objetos empíricos* (cuya materia es el *fenómeno*); es decir, lo que articula los *fenómenos* para obtener *objetos empíricos*.

Una vez trazado el paralelismo inicial entre la *sensibilidad* y el *entendimiento*, recordemos de nueva cuenta las distinciones hechas en el capítulo II entre *intuiciones* y *conceptos*: por una parte, las *intuiciones* refieren, cada una, a un solo *estímulo externo* de manera directa (a partir de la *sensación*), mientras que, por otra parte, los *conceptos* refieren a una multiplicidad de *objetos* de manera mediata (por medio de las características comunes de tales *objetos*). Como dije –siguiendo a Charles Parsons –, los *objetos* a los que un *concepto* refiere son aquellos que *caen* bajo él; a este *caer* bajo un *concepto* Kant le llama *subsunción*⁹⁶. De este modo, decimos que un *concepto* refiere a todo *objeto* que *subsume*. Para que la *subsunción* del *objeto* se dé, éste tiene que poder señalarse mediante una característica en común con otros *objetos*. Esta característica (o marca) común es

⁹⁵ Siguiendo a Aristóteles, en KrV A79.

⁹⁶ KrV A132/B171.

el medio a través del cual un *concepto* refiere a los objetos que *subsume*.

Ahora, si bien los *objetos* a los que las *intuiciones empíricas* refieren pueden identificarse claramente con los *estímulos externos* (dado que son los *estímulos externos* quienes afectan la *sensibilidad*, dando paso a la *sensación*), no es tan claro –al menos en primera instancia –que los *conceptos* del *entendimiento* refieran (y, por tanto, subsuman) a *estímulos externos*; si esto fuera así, ¿no significaría eso que las características comunes mediante las que los *conceptos* refieren estarían siendo tomadas por éstos directamente de los *objetos en sí mismos*?⁹⁷ Parece que hay una distinción más que cabe hacer aquí entre *intuiciones* y *conceptos* para poder hablar de características comunes compartidas por los *objetos* que los *conceptos* subsumen. Los *conceptos* refieren a *fenómenos* (es decir, a los *objetos como aparecen ante nosotros*)⁹⁸ mientras que las *intuiciones* refieren a *estímulos externos*; así, la *sensibilidad* trabaja con lo que reciben los sentidos, dando paso al *fenómeno*, mientras que el *entendimiento* trabaja con el *fenómeno* que la *sensibilidad* ha articulado (y con las características que la *forma pura* de ésta le

⁹⁷ KrV A139.

⁹⁸ Cuando dan lugar a *objetos empíricos*. Sin embargo, también pueden referir a otros conceptos. Más sobre esto en KrV B93.

confiere)⁹⁹, dando paso a su vez a los *objetos empíricos*. Sólo así es posible afirmar que los *conceptos* refieren –siempre de manera mediata –a *estímulos externos*; a través de los *fenómenos*.

Tenemos entonces dos facultades distintas de la mente, *sensibilidad* y *entendimiento*; cada una de ellas dispone de reglas *a priori* según las cuales articula su materia (*sensaciones* en el caso de la *sensibilidad* y *fenómenos* en el del *entendimiento*) para obtener un producto cuya forma está dada por estas mismas reglas. La *sensibilidad* produce *intuiciones empíricas* al ordenar las *sensaciones espacio-temporalmente*, mientras que el *entendimiento* produce *objetos empíricos* al subsumir *fenómenos* bajo *conceptos* que representan características comunes de éstos.

En este punto, el lector seguramente ha notado ya que, dada la caracterización anterior de ambas facultades de la mente, otra de las cosas que distingue a la *sensibilidad* del *entendimiento* es que todo lo relativo a ella (*materia* y *forma*) es a su vez *sensible*. En el caso del *entendimiento*, en cambio, si bien tenemos una *forma* que no sólo le es propia sino que surge espontáneamente de él¹⁰⁰, la *materia* (es decir, los *fenómenos*) con que el *entendimiento* ha de articular los *objetos empíricos*, es *sensible* y, por tanto, completamente ajena al *entendimiento* mismo.

⁹⁹ KrV A77.

¹⁰⁰ Las categorías, o *conceptos puros*.

Es en este punto donde, para conciliar *sensibilidad* y *entendimiento*, Kant plantea que en la formación de los *objetos empíricos* participa una tercera facultad de la mente: la *imaginación*. La tarea de la *imaginación* consiste en hallar un modo de reunir los *fenómenos*, que son la *materia* que la *sensibilidad* le otorga al *entendimiento*, con la *forma* que éste produce espontáneamente para pensar a estos *fenómenos*. La respuesta que Kant encuentra no debería sorprendernos ya: se trata de un tercer tipo de *representación*, el *esquema*¹⁰¹. Así, cada facultad de la mente tiene su propio tipo de *representación*: la *sensibilidad* tiene la *intuición*, el *entendimiento* tiene el *concepto* y la *imaginación* tiene el *esquema*.

En este capítulo analizaré lo dicho hasta aquí sobre el *entendimiento*; primero me adentraré en lo que Kant expone acerca de los *conceptos* y las *categorías* (*conceptos puros a priori*), luego veré cómo es que se relaciona el *entendimiento* con la *sensibilidad*, y la principal dificultad que esta relación supone), para, finalmente, revisar la solución kantiana al respecto con la puesta en juego de la *imaginación* y sus *esquemas*.

¹⁰¹ KrV A138.

I:

Conceptos/Categorías

La Lógica Trascendental –segunda parte de la Doctrina Trascendental de los Elementos –se divide en Analítica Trascendental y Dialéctica Trascendental. Para el objetivo que persigo con este trabajo, basta con analizar lo que Kant desarrolla en la primera de estas dos divisiones. La Analítica Trascendental, a su vez, se divide en Analítica de los Conceptos y Analítica de los Principios; por el momento sólo me ocuparé de la Analítica de los Conceptos, donde Kant expone, por una parte, el argumento del origen *a priori* de los conceptos *puros* del entendimiento –a los que llama *categorías* –y, por otra parte, la prueba¹⁰² de que las *categorías* se encuentran *a priori* en la mente *necesariamente*.

A la segunda de las pruebas que he mencionado Kant la llama Deducción Trascendental de las *categorías*, y será el objeto del capítulo siguiente. Ahora nos quedaremos con lo que llamaremos –siguiendo a Kant en B159 –Deducción Metafísica¹⁰³, que comprende el primer capítulo de la Analítica

¹⁰² Sobre el carácter de *Prueba* de los dos capítulos de la Analítica de los Conceptos, ver §7 en A. Rosales, *Ser y Subjetividad en Kant*, Editorial Biblos, 2009.

¹⁰³ Interesante resaltar que lo que tenemos aquí es un método paralelo al desarrollado por Kant en las Exposiciones (Trascendental y Metafísica) de

de los Conceptos, y que lleva por título “*GUÍA PARA EL DESCUBRIMIENTO DE TODOS LOS CONCEPTOS PUROS DEL ENTENDIMIENTO*”.

Lo primero que Kant deja claro es que su objetivo de encontrar los *conceptos puros a priori* del *entendimiento*, o *categorías*, debe seguir un proceso sistemático¹⁰⁴, y que éstos no deben ser escogidos al azar entre una lista de *conceptos* que puedan parecerse primarios, sino según un principio. Para lograr este desarrollo sistemático y encontrar el principio según el cual deben derivarse los *conceptos puros a priori* del *entendimiento*, las primeras dos secciones de la Deducción Metafísica se concentran en analizar lo que Kant considera el funcionamiento lógico del *entendimiento*; primero en general y, luego, en los juicios. Esto responde a que los *conceptos*, como ya he dicho en repetidas ocasiones, son distintos por completo de las *intuiciones* y no se basan, como éstas, en la afección de los *estímulos externos* sobre la *sensibilidad*, sino en lo que Kant denomina ‘*funciones*’. Una *función*, para Kant, es “la unidad del acto de ordenar diversas representaciones bajo una sola común.”¹⁰⁵ Es decir que mientras la *sensibilidad* representa con *intuiciones*

Espacio y Tiempo. En primera instancia se prueba el carácter *a priori* de algo y, acto seguido, la necesidad de dicho carácter.

¹⁰⁴ KrV B92.

¹⁰⁵ KrV B93.

cuando se ve afectada por *estímulos externos*, el *entendimiento* representa ordenando *representaciones*, que pueden ser tanto *intuiciones* como otros *conceptos*¹⁰⁶, bajo *conceptos*.

El uso que el *entendimiento* da a los *conceptos* es lógico, según Kant, porque éstos sólo le son útiles al *entendimiento* para formular juicios, que son descritos como “el conocimiento mediato de un objeto [externo] y, consiguientemente, representación de una representación del objeto.”¹⁰⁷ En otras palabras, Kant dice que “pensar es conocer mediante conceptos [...] [que,] en cuanto predicados de posibles juicios, se refieren, a su vez, a alguna representación de un objeto [externo] todavía desconocido.”¹⁰⁸ Resulta así que el *entendimiento* es una *facultad de juzgar*¹⁰⁹, esto es, de formular juicios.

Lo que Kant está haciendo, con los juicios como hilo conductor, es identificar –como se verá claramente en un momento –las funciones (*conceptos puros*) del *entendimiento* con lo que llama “las funciones de unidad en los juicios”.¹¹⁰ Si

¹⁰⁶ Ídem.

¹⁰⁷ Ídem.

¹⁰⁸ KrV B94.

¹⁰⁹ Ídem.

¹¹⁰ Ídem.

podemos encontrar estas *funciones de unidad en los juicios*¹¹¹, encontraremos también “todas las funciones del *entendimiento*”. Es decir, el principio que Kant requiere para sistematizar el proceso mediante el cual se encuentran los *conceptos puros a priori* del *entendimiento* está dado por las funciones (lógicas) de unidad en los juicios, que son –por decirlo de algún modo –los tipos de juicios que es posible realizar; los modos en que pueden unirse *sujetos y predicados*.

Estas funciones *judicativas* se descubren –según Kant – cuando “hacemos completa abstracción del contenido de un juicio y atendemos tan sólo a su simple forma intelectual”¹¹². Kant está presuponiendo que éstas funciones *judicativas* (que ordena en la Tabla de los Juicios, como mostraré en un momento) se encuentran *a priori* en el *entendimiento*; es esto justamente lo que le servirá como principio para encontrar los *conceptos puros a priori*:

“Lo que Kant afirma –dice J. Michael Young –es, entonces, que las categorías [o conceptos puros del entendimiento], que son fundamentales a todo nuestro conocimiento, tienen sus raíces en estas funciones

¹¹¹ Sobre por qué son funciones *de unidad* hablaré en la sección siguiente de este mismo capítulo.

¹¹² KrV A70/B95.

lógicas del juicio. [...] Hay, por tanto, tantas categorías como funciones del pensamiento; [las categorías] están representadas en una segunda tabla, cuya estructura está supuestamente basada en la primera.”¹¹³

Veremos ahora ambas tablas lado a lado, para tener una presentación visual de lo que Young llama “la aseveración de Kant de que las categorías *son* las funciones del juicio empleadas de cierta forma”¹¹⁴.

Tabla (1.1) de los Juicios/Tabla (1.2) de las Categorías

1			
<i>Cantidad de los Juicios/De la Cantidad</i>			
	Universales/Unidad		
	Particulares/Pluralidad		
2	Singulares/Totalidad	3	
<i>Cualidad/De la Cualidad</i>		<i>Relación/De la Relación</i>	
Afirmativos/Realidad (<i>Realität</i>)		Categoricos/Inherencia y Substancia	
Negativos/Negación		(<i>substantia et accidens</i>)	
Infinitos/Limitación		Hipotéticos/Causalidad y Dependencia	
		(causa y efecto)	
	4	Disyuntivos/Comunidad	
	<i>Modalidad/De la Modalidad</i>		(acción recíproca entre agente y paciente)
	Problemáticos/Posibilidad - imposibilidad		
	Asertóricos/Existencia – no-existencia		
	Apodícticos/Necesidad - contingencia		

¹¹³ J. Michael Young, *Thought and the synthesis of intuitions*, en *The Cambridge Companion to Kant*, pp 102-103. (La traducción es mía).

¹¹⁴ *Ídem.*

Para Kant, las tablas anteriores capturan todas las formas posibles de juicio y, a partir de cada una de las funciones *judicativas* de la primera tabla, todos los *conceptos puros a priori* del *entendimiento* (en gris claro), que surgen de emplear las primeras *de alguna forma*. A estos *conceptos puros*, como he dicho antes, los llama *categorías* siguiendo a Aristóteles¹¹⁵, porque afirma que la intención de ambos coincide, aunque el desarrollo de tal intención sea distinta. Esto último hecha luz sobre un punto importante de esta Deducción Metafísica; no sólo pretende Kant probar la *a prioricidad* de las categorías –lo que, según él, queda claro una vez que se ha entendido que ellas son la aplicación de alguna de las formas lógicas del juicio –, sino que también pretende probar que estas categorías son originarias; esto es, que están dadas en el *entendimiento* antes que ningún otro *concepto*, que son –como las llama Kant –*conceptos básicos*¹¹⁶, y que de ellas se derivan otros *conceptos puros*, a los cuales Kant llama *predicables*¹¹⁷ –que, de igual forma que las *categorías*, ordenan diversas representaciones (no *sensibles*¹¹⁸) en una sola. En lo que coinciden Kant y Aristóteles, según el primero, es en la búsqueda de tales *conceptos básicos*.

¹¹⁵ KrV B105.

¹¹⁶ KrV B107.

¹¹⁷ KrV A82.

¹¹⁸ Puesto que son puros; sobre esto hablaré en la sección siguiente.

Ahora bien, ante los planteamientos de esta Deducción Metafísica, surgen varias dificultades relacionadas tanto con la teoría lógica de Kant como con el hecho de que Kant no ofrece indicio alguno de que la tabla de las funciones *judicativas*, en que basa la sistematicidad de la de las *categorías*, siga realmente algún principio que la haga, a su vez, sistemática. Un desarrollo claro de estas dificultades puede ser encontrado en la segunda sección del ensayo *Thought and the synthesis of intuitions*, de J Michael Young; en este trabajo no me enfocaré en tales dificultades, no por restarles importancia, ni porque crea que plantearlas es caer en un equívoco, sino simplemente porque no ponen en riesgo el objetivo fundamental de mi tesis, que es delinear los elementos con que se configura la *experiencia* en la propuesta kantiana.

Lo que hay que resaltar aquí de entre todo lo que Kant desarrolla en la Deducción Metafísica es, por una parte, que las categorías están dadas *a priori* en el *entendimiento* y, por ello, posibilitan el que la *conceptualización* de las *representaciones* se dé. Esto es, la *a prioricidad* de las *categorías* es la condición de posibilidad del ordenamiento de las *representaciones* –tanto sensibles (*intuiciones*) como intelectuales (*conceptos*) –bajo *conceptos*, porque las *categorías* son precisamente las reglas según las cuales se da este ordenamiento. Por otra parte, hay que

resaltar también que la Deducción Metafísica introduce por primera vez una noción que será central para la posterior Deducción Trascendental (que analizaremos en el siguiente capítulo); a saber, la de *síntesis*. Esta noción entra en juego en la Deducción Metafísica justamente porque es a través de la *síntesis* que se lleva a cabo el ordenamiento de *representaciones* diversas. Las *categorías* no son, entonces, sino la *representación* intelectual de tal ordenamiento; en palabras de Kant “es propiamente la síntesis la que recoge los elementos en orden al conocimiento y los reúne con vistas a cierto contenido [conceptual].”¹¹⁹ Así, “la misma función [*judicativa*] que da unidad a las distintas representaciones *en un juicio* proporciona también [al aplicar la función *judicativas* de alguna forma¹²⁰] a la mera síntesis de diferentes representaciones *en una intuición* una unidad que, en términos generales, se llama concepto puro del entendimiento”¹²¹ y, como ya sabemos, *categoría*.

Ahora bien, otra cosa que Kant dice sobre la *síntesis* es que “es un mero efecto de la imaginación, una función anímica ciega, pero indispensable, sin la cual no tendríamos conocimiento alguno y de la cual, sin embargo, raras veces somos

¹¹⁹ KrV A78.

¹²⁰ Esto es, según un principio. Sobre estos hablaremos en las secciones siguientes.

¹²¹ KrV B105.

conscientes.”¹²² En las siguientes secciones hablaré, primero, de la *síntesis* y de los principios de aplicación de las *categorías*, y después, del papel que juega la *imaginación* en el proceso de formación de los *objetos empíricos* con su propio tipo de representación, el *esquema*.

¹²² KrV A78; referencia a la *síntesis* que se da en las *intuiciones*. En el capítulo IV introduciremos la *síntesis* que realiza el *entendimiento*.

2:

La Síntesis y Los Principios del Entendimiento

¿Qué es la *síntesis*? Más arriba, en el capítulo en que hablé de la distinción entre juicios sintéticos y juicios analíticos, expliqué que en los sintéticos lo que tenemos es la ampliación del conocimiento como efecto de encontrar un predicado que se aplica a un sujeto, pero que no está contenido en el concepto de este último, de modo que no podría encontrarse por análisis, es decir, descomponiendo los elementos ya presentes en el concepto de tal sujeto. Esto nos da un claro punto de partida para entender la *síntesis*.

Sea *a priori* o *a posteriori* (*empírico*) el juicio *sintético* es el efecto de encontrar que hay dos elementos que no están contenidos el uno en la definición del otro pero que, sin embargo, van juntos, ya sea de manera necesaria (si el juicio *sintético* es *a priori*) o de manera contingente, o no necesaria, (si el juicio es *sintético*, pero *empírico*). La *síntesis* es, por tanto, algo relacionado con la unión de elementos distintos, mientras que el *análisis* está relacionado, al contrario, con distinguir elementos que se hallan unidos. Sobre ella Kant dice que

“la espontaneidad de nuestro pensar exige que esa multiplicidad [que ofrecen *Espacio* y *Tiempo* como formas puras de la *sensibilidad*, y las *intuiciones* como articulación

de *sensaciones* diversas] sea primeramente recorrida, asumida y unida de una forma determinada, a fin de hacer un conocimiento. A este acto le llamo síntesis [...] el acto de reunir diferentes representaciones y de entender su variedad en un único conocimiento. Semejante síntesis es *pura* si la variedad no está dada empíricamente, sino *a priori* (como la variedad en el espacio y en el tiempo).”¹²³

Tomando en cuenta lo anterior, lo primero que hay que dejar claro en cuanto a la lectura de la *Crítica de la Razón Pura* es que la *síntesis* es un acto, no un efecto. Digo esto porque es fuente de posible confusión leer *síntesis* como la unidad resultante del acto de *sintetizar*, y no como el acto mismo; tal unidad, como he mencionado (y como explicaré más adelante) está dada por el *concepto*. Otra cosa que hay que tener en cuenta –y que eventualmente será el puente entre ésta y la siguiente sección –es lo que se dijo antes sobre que la imaginación es la facultad de nuestra mente que produce la *síntesis*. Con estos dos puntos tenemos ya un primer panorama que nos permite ampliar nuestra comprensión de los *conceptos* y las *categorías*. Dice Kant, sobre la relación del *entendimiento* con la *síntesis*, que reducirla “a conceptos es una función que corresponde al entendimiento. Sólo

¹²³ KrV A77/B103.

a través de semejante función nos proporciona éste el conocimiento en sentido propio.”¹²⁴

De la cita anterior podemos extraer dos consecuencias inmediatas: en primer lugar, los juicios *analíticos* no constituyen conocimiento *en sentido propio*, sino sólo una explicación¹²⁵ de algún concepto. En segundo lugar tenemos una consecuencia que está relacionada directamente con el objetivo que este trabajo persigue. La formación del *objeto empírico* (aquel del que conozco *algo*) sólo está completa cuando el *entendimiento* toma las distintas *síntesis* que la *imaginación* lleva a cabo y les da unidad, representándolas en uno o varios *conceptos*. Éstos son lo que Kant llama una *representación superior*¹²⁶ que se usa para conocer el objeto, en vez de una *representación* inmediata (*intuición*) de aquel, y son también la *forma determinada* en que se lleva a cabo la *síntesis*¹²⁷.

Así, esta *representación* que son los *conceptos* no sólo representa la unidad de la *síntesis*, sino que también *encarna* –en sentido obviamente metafórico –a los *objetos empíricos*; que el

¹²⁴ KrV A78.

¹²⁵ Explicar viene de un vocablo latino que significa desplegar, desdoblar, desenvolver o, dicho de otro modo, mostrar todo el contenido interno de *algo*.

¹²⁶ KrV A69.

¹²⁷ Ver cita en página anterior. A77/B103.

estímulo externo que se me aparece a través de las *sensaciones* de brillo y solidez, representado en una *intuición* como un *fenómeno* en un momento y un lugar *externo* con respecto a mí y a otros *objetos* (con respecto a los cuales, además, el *fenómeno* es contiguo), sea una computadora, que sea portátil y que sea mía es, siguiendo con la metáfora, trabajo de los *conceptos*. Con lo dicho hasta aquí, es posible sin duda afirmar lo siguiente sobre los *conceptos*: éstos son *puros* cuando representan una *síntesis pura* (que explicaré en un momento), y *empíricos* cuando representan una *síntesis empírica* (esto es, una *síntesis* que incluya, entre los elementos que une, alguna *sensación*).

Recordemos ahora lo que Kant dice sobre la *síntesis pura* en B103: “Semejante *síntesis* es *pura* si la *variedad* [que une y entiende] no está dada empíricamente, sino *a priori* (como la *variedad* en el espacio y el tiempo).” Para entender esto con claridad es necesario tomar en cuenta que, en la *Estética Trascendental*, Kant se limitó a hacer –sobre el *Espacio* y el *Tiempo* –exposiciones que, según sus propias palabras, son una “representación clara (aunque no sea detallada) de lo que pertenece a un concepto.”¹²⁸ Esto quiere decir que tenemos que hacer un esfuerzo especial para entender qué es lo que quiere decir cuando habla de la *variedad en el espacio y en el tiempo*, ya

¹²⁸ KrV B38.

que no está detallada tal variedad en ninguna de las exposiciones ni del *Tiempo* ni del *Espacio*.

La respuesta más sencilla que puedo ofrecer ahora es que a lo que Kant se refiere es a la multiplicidad de *propiedades* de las *representaciones* de *Espacio* y *Tiempo* –como por ejemplo *extensión*, *figura*, *posición* (en cuanto al *Espacio*) y *simultaneidad*, *continuidad*, *cambio* y *permanencia* (en cuanto al *Tiempo*), así como *relación* (con respecto a ambos) –que pueden identificarse *a priori*; es decir, aquellas propiedades con las que han de representarse los *objetos* en las *intuiciones*, pero no aplicadas aún a articular *sensación* alguna para *obtener* una *intuición*, sino sólo consideradas como *condición de posibilidad* de toda posible articulación de *sensaciones*.

La *síntesis pura* es entonces la unión, en una forma determinada (es decir, bajo un *concepto*), de tales propiedades *a priori* del *Espacio* y del *Tiempo*; claramente, lo que Kant está describiendo es el proceso por medio del cual se da el *conocimiento sintético a priori*. El siguiente pasaje ilustra muy bien todo lo dicho hasta ahora:

“Representaciones diversas se reducen a un concepto por medio del análisis [que muestra qué es lo que tales representaciones tienen en común, es decir, el *concepto*], tema de la lógica general. La lógica trascendental enseña, en

cambio, a reducir a conceptos, no las representaciones, sino la *síntesis pura* de las representaciones. Lo primero que se nos tiene que dar para conocer todos los objetos *a priori*¹²⁹ es lo *diverso* de la intuición pura; lo segundo es la *síntesis* de tal diversidad mediante la imaginación, pero ello no nos proporciona todavía conocimiento. Los conceptos que dan *unidad* a esa síntesis pura y que consisten sólo en la representación de esta necesaria unidad sintética¹³⁰ son el tercer requisito para conocer un objeto que se presente, y se basan en el entendimiento.”¹³¹

Además de resumir bien lo dicho hasta ahora, la cita anterior nos permite aventurar una conclusión al respecto de la *síntesis* (y, por tanto, de la *imaginación*) y su relación con la *sensibilidad*. Así como la *síntesis pura* es el acto de unir representaciones *puras* de acuerdo a *conceptos puros*, es entonces la *síntesis empírica* la que realiza la unión de las determinaciones de los sentidos para dar lugar a la forma de lo que hasta ahora hemos llamado la *articulación de las intuiciones empíricas*, de acuerdo a *conceptos empíricos*. La *imaginación* es, por tanto, responsable

¹²⁹ Leo esto como *lo primero que se nos tiene que dar a priori* conocer cualquier objeto, y no como si hubiera una serie de *objetos a priori* que haya que conocer, porque los *objetos* no pueden conocerse *a priori*, pero sí las condiciones para conocerlos.

¹³⁰ Con ‘necesaria unidad sintética’ Kant parece referirse, ahora sí, al resultado del acto de la *síntesis*.

¹³¹ KrV B104/A79.

también de la forma de la articulación de la materia sensible, es decir, de la forma en que se unen las *sensaciones*. Esto nos muestra, además, que la relación que podríamos llamar *sensibilidad-imaginación-entendimiento* no es una sucesión temporal que se dé por pasos, sino que más bien es un proceso simultáneo. Lo que Kant presenta en la *Crítica de la Razón Pura* (y yo, junto con él, en este trabajo) es una separación analítica que nos permite entender los *elementos* que entran en juego en el *conocimiento* y en la *experiencia*.

Ahora bien, Kant dice en A79 que los *conceptos (puros)* que dan unidad a la *síntesis pura* consisten sólo en la *representación* de la unidad de tal *síntesis* (es decir, que son la forma determinada en que la unión de la *síntesis* se lleva a cabo); esto queda más claro cuando tomamos en cuenta que “la *síntesis pura, en su representación general*, nos proporciona el concepto puro del entendimiento.”¹³² Lo que esto quiere decir es que la *representación* de una *síntesis pura* cualquiera será siempre una *categoría* (o *concepto puro del entendimiento*).

Lo anterior sólo es posible, sin embargo, porque Kant entiende por *síntesis pura* “la que se basa en un principio de la

¹³² KrV B104.

unidad sintética *a priori*.”¹³³ Es decir que la *síntesis pura* enlaza la variedad del *Espacio* y el *Tiempo* siempre según *principios de la unidad sintética a priori*. Estos principios son las bases o condiciones con respecto a las cuales las *categorías* representan tal o cual *síntesis*, de modo que lo que Kant afirma es que las *síntesis puras*¹³⁴ lo son no sólo porque unen una variedad *pura a priori*, sino también porque lo hacen según alguno de estos principios y que, por tanto, su *representación* será alguna de las *categorías*.

Para entender al menos lo básico sobre estos principios debemos ir de la Analítica de los Conceptos a la Doctrina Trascendental del Juicio, o Analítica de los Principios, en donde Kant desarrolla el “canon del Juicio, un canon que le enseña a aplicar a los fenómenos aquellos conceptos del entendimiento que contienen *a priori* las condiciones relativas a las reglas [conforme a las cuales se dan los *juicios*]”¹³⁵, en particular al segundo capítulo. Antes de hablar propiamente de los principios, me gustaría señalar un par de puntos que establece Kant al final de su introducción a la Analítica de los Principios:

¹³³ Ídem.

¹³⁴ Uso el plural para evitar equívocos; es necesario tener en cuenta que la *síntesis* no es un resultado, sino un acto. al decir *las síntesis*, lo que quiero decir es: los distintos modos en que esta se realiza.

¹³⁵ KrV A132/B171.

“La filosofía trascendental –dice, por una parte –tiene la peculiaridad de poder señalar *a priori*, además de la regla (o más bien, [además] de la condición universal de las reglas) dada en el concepto puro del entendimiento, el caso al que debemos aplicarla. [...] La filosofía trascendental –continúa, por otra parte –debe, más bien, exponer, a la vez (utilizando características generales, pero suficientes), las condiciones bajo las cuales pueden darse objetos concordantes con tales conceptos [*puros del entendimiento*]. De lo contrario, éstos carecerían de todo contenido y, consiguientemente, serían meras formas lógicas, no conceptos puros del entendimiento.”¹³⁶

Lo que tenemos aquí es, por una parte, la introducción propiamente dicha a lo que explicará en la Analítica de los Principios y, por otra parte, una recapitulación de mucho de lo que se ha dicho hasta este punto. Los dos puntos que me interesa resaltar del pasaje anterior son, por una parte, que la cita recalca el que los conceptos, aún si son *puros* y pueden conocerse *a priori*, deben tener *objetos* que concuerden con ellos (no deben, pues, violar los límites *espacio-temporales* de toda experiencia posible, para no ser meras formas lógicas) y, por otra parte, que enuncia claramente lo que se ha ido desarrollando en este trabajo: los *objetos empíricos* se dan sólo bajo ciertas condiciones. Estas

¹³⁶ KrV A135 – 136.

condiciones, como ya sabemos, son *subjetivas*. Entre tales condiciones están los principios con base en los cuales se aplican las categorías y que, por tanto, determinan las distintas formas en las que la *síntesis pura* se lleva a cabo. Estos principios, al igual que las *categorías* y las *funciones judicativas*, se ordenan en una tabla (como se ve a continuación), según la categoría a la que correspondan.

Tabla (2) de los Principios del Entendimiento Puro

	1	
	<i>Axiomas</i>	
	de la	
2	intuición	3
<i>Anticipaciones</i>		<i>Analogías</i>
de la	4	de la
percepción	<i>Postulados</i>	experiencia
	del pensar	
	empírico	
	en general	

Antes de desarrollar su “REPRESENTACIÓN SISTEMÁTICA DE TODOS LOS PRINCIPIOS DEL ENTENDIMIENTO PURO¹³⁷”, Kant pone sobre la mesa lo que denomina “EL PRINCIPIO SUPREMO DE TODOS LOS JUICIOS SINTÉTICOS”¹³⁸. Antes de enunciar este principio supremo –que es el qué más me interesa resaltar aquí, porque él mismo es clave para el objetivo de este trabajo, y porque en su explicación se halla la información básica necesaria para entender qué son el resto de los principios –hay que tener en

¹³⁷ KrV A158,

¹³⁸ KrV A154.

cuenta todo lo que sabemos sobre los juicios sintéticos. Una de sus características generales es que, para formularlos, es necesario ir más allá del *concepto* que funciona como sujeto del *juicio*. Es decir, en todo juicio sintético se agrega al *concepto sujeto* otro *concepto* que no estaba originalmente contenido en él, como ya se ha dicho. Ante esto, tenemos que hace falta un tercer elemento que permita que ambos conceptos se confronten sintéticamente y que se dé la síntesis¹³⁹. A continuación un pasaje de Kant en que queda claro cuál es este tercer elemento que nos hace falta:

“Si un conocimiento ha de poseer realidad objetiva, es decir, referirse a un objeto¹⁴⁰ y recibir de él significación y sentido, tiene que ser posible que se dé el objeto de alguna forma. De lo contrario, los conceptos están vacíos [...]. Darse un objeto no significa otra cosa (si queremos decir con ello la presentación inmediata de tal objeto en la intuición [...]) que referir su representación a la experiencia, sea real o posible. Incluso el espacio y el tiempo, a pesar de tratarse de conceptos¹⁴¹ tan limpios de todo elemento empírico y de ser

¹³⁹ KrV A155.

¹⁴⁰ Como quedará claro en un momento el uso de la palabra objeto en este pasaje hace referencia a un *objeto empírico*, es lo que he llamado *uso externo* de la palabra.

¹⁴¹ Aquí hay, como en la Estética Trascendental, un uso más bien laxo de la palabra *concepto*, que podría ser intercambiada por *representación*; como se ha visto, para Kant, *Espacio* y *Tiempo* son *intuiciones*, no *conceptos* (en el sentido riguroso de la palabra).

tan cierto que la mente los representa enteramente *a priori*, carecerían de validez objetiva y de significación si no se pusiera de manifiesto la necesidad de aplicarlos a los objetos de la experiencia. [...] Y lo mismo puede decirse de todos los conceptos¹⁴², sean los que sean.”¹⁴³

Tenemos entonces que es la *posibilidad de la experiencia* lo que da realidad objetiva a todos nuestros conocimientos y juicios, pero la experiencia, para ser siquiera posible, tiene que basarse en “la unidad sintética de los fenómenos, es decir, en una síntesis conceptual del objeto de los fenómenos en general.”¹⁴⁴ Esto es, para que haya *experiencia*, las percepciones que representan *estímulos externos* en los fenómenos tienen que unificarse sintéticamente bajo algún concepto. Es por esto que la forma *a priori* de la *experiencia*, sus condiciones de posibilidad, está dada por los principios de aplicación de las *categorías* (presentados en la tabla 2) que Kant llama “reglas universales que hallamos en la síntesis de los fenómenos”¹⁴⁵.

¹⁴² Si aquí se sustituye, de nuevo, la palabra *concepto* por *representación*, es mucho más claro lo que Kant afirma: cualquier *representación* (sea *intuición* o *concepto*) tiene realidad (validez) objetiva sólo en tanto es referida a la experiencia, o a la posibilidad de ésta.

¹⁴³ KrV A155-156.

¹⁴⁴ KrV A156.

¹⁴⁵ KrV A157.

Estos principios son las condiciones sin las cuales la *experiencia* no sería posible; es según ellos que se lleva a cabo cualquier unificación de la multiplicidad que se da en la *sensibilidad* (ya sea *empírica y a posteriori* o *pura y a priori*). Sin la relación entre *conceptos* y *fenómenos* que una unificación (*síntesis*) así nos da, no habría nada que conocer y, por consiguiente, tampoco habría experiencia alguna. De modo que el tercer elemento que nos hacía falta para confrontar –como lo exige cualquier juicio sintético –dos conceptos que no están contenidos entre sí, y poder tomar a uno como predicado del otro, es justamente el *objeto empírico* al que ambos conceptos refieren.

Explico así lo anterior: Un *objeto empírico* es el resultado de una *síntesis* llevada a cabo según un *concepto*, que es la representación de dicha *síntesis*. Si, además, algunos de los elementos sintetizados bajo el *concepto* de tal *objeto empírico* pueden sintetizarse bajo otro *concepto* distinto, entonces el juicio sintético –que muestra que el segundo *concepto* puede predicarse del primero –puede realizarse porque los elementos de la *síntesis* que el segundo *concepto* representa están contenidos también en la *síntesis* representada por el primer *concepto*.

Siguiendo el ejemplo que hemos usado a lo largo de este trabajo digo ahora que algunos de los elementos de mi percepción (*sensaciones articuladas espacio-temporalmente* en

intuiciones), cuya *síntesis* es representada por el *concepto* ‘computadora’, están también contenidos en la *síntesis* cuya representación es el *concepto* ‘portátil’. De este modo, conozco sintéticamente que ‘el *objeto empírico* que percibo es una computadora portátil’ no porque la *síntesis* que el *concepto* ‘computadora’ representa contenga el *concepto* ‘portátil’, sino porque ambos conceptos refieren –por medio de los elementos unificados en las *síntesis* que cada uno representa –al mismo *objeto empírico*. Ahora bien, lo más importante del proceso sintético descrito es que las *síntesis* que el ejemplo menciona, para ser representadas por los *conceptos empíricos* ‘computadora’ y ‘portátil’ deben seguir las reglas –que en este caso serían empíricas –según las cuales es posible aplicar tales conceptos. Lo mismo ocurre con los *conceptos puros* o *categorías*; para que éstas representen cualquier *síntesis* (*pura* o *empírica*), dicha *síntesis* debe realizarse según los principios (o reglas universales) que rigen las *categorías* en lo tocante a la manera determinada en que se llevan a cabo las *síntesis*.

Dado que las *categorías* son –en tanto *conceptos puros* –las *representaciones* de la forma de las *síntesis puras*, es decir, las *representaciones* de las maneras en que es posible unificar *a priori* las condiciones *puras* (no *empíricas*) del *Espacio* y el *Tiempo*, que están dadas también *a priori* en nuestra mente, los

principios de las *categorías* son no sólo condición de posibilidad de la experiencia, como ya había dicho, sino también de los *objetos empíricos* mismos, porque sin las *síntesis puras* (y la forma de éstas) la variedad de la *sensibilidad pura* no podría unificarse según *conceptos* que *posibiliten* la articulación de *fenómenos* a partir de las *sensaciones*, *fenómenos* que –al ser pensados, también según *conceptos* –den lugar a los *objetos empíricos*. En palabras de Kant: “las condiciones de *posibilidad de la experiencia* en general constituyen, a la vez, las condiciones de *posibilidad de los objetos de la experiencia*”¹⁴⁶.

El principio supremo de todos los juicios sintéticos, según lo anterior, es que “todo objeto [*empírico*] se halla sometido a las condiciones necesarias [o principios del *entendimiento puro*] de la unidad que sintetiza en una experiencia posible lo diverso de la intuición”¹⁴⁷. De otro modo, sin este principio, no sería posible realizar juicio sintético alguno; tales juicios sólo son posibles porque los *objetos empíricos* a los que refieren son posibles gracias a la *síntesis pura* representada por la *categoría* cuya regla ha sido empleada para llevar a cabo tal *síntesis*.

A primera vista es claro por qué este principio se aplica a los juicios sintéticos *a posteriori*, o *empíricos*, pero Kant nos dice

¹⁴⁶ KrV A158.

¹⁴⁷ Ídem.

que el principio sirve de manera *suprema a todos los juicios sintéticos*. Es necesario, antes de continuar, aclarar cómo es que el principio recién explicado aplica también a los juicios sintéticos *a priori*. Me parece pertinente hacerlo a través de un pasaje de la *Crítica de la Razón Pura* que, espero, resulte ahora claro y distinto para el lector; en última instancia, el pasaje siguiente no hace sino reafirmar lo que ya se dijo con respecto a la validez objetiva del *Espacio* y del *Tiempo* en el capítulo II.

“Así pues, aunque conocemos *a priori* en los juicios sintéticos [*a priori*] muchas cosas acerca [por ejemplo] del espacio en general o de las figuras que en él diseña la imaginación reproductiva (de modo que, realmente, no nos hace falta en este sentido ninguna experiencia), si no tuviésemos que considerar el espacio como condición de los fenómenos que constituyen la materia de la experiencia externa, tal conocimiento sólo equivaldría a entretenernos con un mero fantasma. En consecuencia, dichos juicios sintéticos *a priori* se refieren, aunque sólo mediatamente, a la experiencia posible, o más bien, a la misma posibilidad de la experiencia, y la validez objetiva de su síntesis se basa únicamente en tal referencia.

Teniendo, pues, en cuenta que la experiencia, como síntesis empírica, es, en su condición de posible, el único tipo de conocimiento que da realidad a toda síntesis, esta otra síntesis [de los juicios sintéticos *a priori*], en cuanto

conocimiento *a priori*, sólo posee verdad (concordancia con el objeto) por el hecho de no incluir sino aquello que es indispensable a la unidad sintética [es decir, las condiciones de posibilidad] de la experiencia en general [que son también las condiciones de posibilidad de todo *objeto empírico*].”¹⁴⁸

Una vez que hemos aclarado “EL PRINCIPIO SUPREMO DE TODOS LOS JUICIOS SINTÉTICOS”, y su aplicación a los juicios sintéticos tanto *a priori*¹⁴⁹ como *a posteriori*, nos queda aún aclarar la intervención que tiene la *imaginación* en el proceso de formación de los *objetos empíricos*. Que ella sea la responsable de la *síntesis* no dice nada acerca de cómo es posible que un conjunto de elementos sensibles –por sintéticamente unificados que estén –correspondan con algún *concepto*, que será siempre puramente intelectual. Es decir, falta aún aclarar cómo es que la *síntesis* se da *según conceptos*. En la siguiente, y última, sección del capítulo daré un salto de regreso, pero no a la Analítica de los Conceptos, a la que volveré en el siguiente capítulo, sino al Esquematismo, primer capítulo de la Analítica de los Principios.

¹⁴⁸ KrV A157-158.

¹⁴⁹ Cabe mencionar que la aplicación del “PRINCIPIO SUPREMO...” a los Juicios Sintéticos *A priori* es un punto sumamente discutido sobre el que no hay un acuerdo general.

El Esquematismo

Como ya he dicho, *intuiciones* y *categorías* son completamente heterogéneas en tanto que las primeras son completamente sensibles y las segundas, completamente intelectuales. Ahora bien, dado que la *imaginación* es la facultad de nuestra mente responsable de llevar a cabo la *síntesis*, recae también sobre ella la responsabilidad de hacerlo *según conceptos*; es decir, unir las representaciones sensibles de tal modo que dicha unión pueda ser representada por un *concepto*.

En el caso de los *conceptos empíricos* (aquellos que representan directamente la *síntesis* de los *fenómenos*, que son articulaciones de *sensaciones*) el problema de la homogeneidad entre el *concepto* y el *fenómeno* al que este refiere se desvanece; el *concepto empírico* no lo es por contener la representación fenoménica (*intuición*) del *estímulo externo*¹⁵⁰, sino por contener los *conceptos puros* según los cuáles se sintetizan *a priori* (a partir de la *variedad pura* del *Espacio* y el *Tiempo*) las características fenoménicas (*figura*, por ejemplo) con las que el

¹⁵⁰ Que un objeto contenga la *intuición* del *estímulo externo* significa que él es la regla que la imaginación sigue para realizar la *síntesis* con que se articulan las *sensaciones* de un modo determinado, dando como resultado dicha *intuición* del *estímulo externo*.

estímulo externo es representado *espacio-temporalmente*. Es gracias a que en un *concepto empírico* están contenidos los *conceptos puros* a partir de los cuales se piensan las características de los *fenómenos* que puede afirmarse que tal *concepto empírico* contiene, a su vez, la *intuición* del *estímulo externo* y que, por tanto, la representa.

El ejemplo con que Kant describe esto es el siguiente: “el concepto empírico de *plato* guarda homogeneidad con el concepto puramente geométrico de *círculo*, ya que la redondez pensada en el primero puede intuirse en el segundo.”¹⁵¹ Lo que el ejemplo muestra es que la *figura* con que se representa el *estímulo externo* está contenida en el *concepto puro* –aunque derivado, por ser geométrico –de *círculo* (según el cual es *synthetizada* la *intuición* de un plato) y éste, a su vez, en el *concepto empírico* de plato, razón por la cual (a) la *figura* (*redondez*) del plato puede intuirse en el *concepto empírico* –que la contiene en tanto contiene también al *concepto puro* que permite su *síntesis* –y (b) ambos *conceptos* son homogéneos.

¹⁵¹ KrV A137/B176. En la traducción de Pedro Ribas, en este punto hay una nota que reza: “Según Vaihinger, debería leerse: «ya que la redondez pensada en éste, puede intuirse en el primero» (N.T.)” (p. 182). La relevancia de esta nota es que permite entender mejor lo que sigue.

A pesar de la complejidad de la explicación anterior, una vez que logra entenderse la homogeneidad en relación con los *conceptos empíricos*, es claro cómo es que éstos representan ciertos *fenómenos*. El problema es que esa homogeneidad no se da en relación con las *categorías*, pues éstas no representan *intuiciones empíricas*, sino la *síntesis* (es decir, la unión realizada de cierta forma determinada) de la variedad dada *a priori* en el *Espacio* y el *Tiempo*. Esta *síntesis* que las *categorías* representan es *pura* justamente porque no hay elementos *empíricos* en ella, aún cuando los elementos que unifica forman parte de las *condiciones a priori* de la *sensibilidad* y, por tanto, son sensibles. En palabras de Kant “los conceptos puros del entendimiento son totalmente heterogéneos [con respecto de las *intuiciones*] y jamás pueden hallarse en intuición alguna.”¹⁵² A partir de lo anterior, Kant plantea el problema formulando la siguiente pregunta, refiriéndose a una *intuición* cualquiera:

“¿Cómo podemos, pues, *subsumir* ésta bajo tales conceptos y, consiguientemente, *aplicar* la categoría a los fenómenos, ya que a nadie se le ocurriría decir que una categoría, la causalidad, por ejemplo, pueda ser intuida por los sentidos ni hallarse contenida en el fenómeno?”¹⁵³

¹⁵² Ídem.

¹⁵³ KrV B177/A138.

Responder a esta pregunta es el objetivo de la sección que habla sobre el Esquematismo, llamado así porque pone en juego un tipo de representación distinto a las *intuiciones* y los *conceptos* que, sin embargo, guarda con ambos la homogeneidad que permite que éstos sean aplicados a aquellas (el *esquema*), como puede verse en el siguiente pasaje.

“Los conceptos puros *a priori* deben contener *a priori*, aparte de la función realizada por el entendimiento en la categoría [esto es, la *representación* de la *síntesis pura*], condiciones formales de la sensibilidad (sobre todo del sentido interno [cuya forma es el *Tiempo*]) que incluyan la condición universal sin la cual no podemos aplicar la categoría a ningún objeto. Llamaremos a esa condición formal y pura de la sensibilidad, a la que se halla restringido el uso de los conceptos del entendimiento, *esquema* de esos conceptos y denominaremos *esquematismo* del entendimiento puro al procedimiento seguido por el entendimiento con tales esquemas.”¹⁵⁴

Ahora bien, el sentido interno al que Kant se refiere es –por llamarlo de algún modo –el lugar en que se nos aparecen las representaciones, o la conciencia que tenemos de ellas. La forma de este sentido interno es el tiempo porque todas las

¹⁵⁴ KrV A140.

representaciones están dadas en relaciones temporales, sean representaciones de *estímulos externos* o de *estados anímicos internos*.

Para aclarar este último punto es necesario introducir aquí una noción que he dejado fuera con la intención de no complicar más de lo necesario el desarrollo temático de este trabajo, pero que resulta en este punto indispensable para entender el carácter interno del sentido cuya forma es el *Tiempo*: En las observaciones que hace a la Estética Trascendental (B59), Kant llama *apercepción* a la conciencia de uno mismo cuando dice que “la conciencia de sí mismo (apercepción) es la representación simple del yo [...]. Esa conciencia exige en el hombre [entendido como ser humano] la interna percepción de la diversidad previamente dada en el sujeto”¹⁵⁵. Esto quiere decir que la conciencia de uno mismo exige que toda representación sensible, sea su origen interno (anímico) o externo (dada por la afección de los objetos), sea percibida internamente.¹⁵⁶

Como dije antes, cuando hablé en el capítulo II de las consecuencias que extrae Kant a partir de las exposiciones

¹⁵⁵ KrV B68.

¹⁵⁶ Una exposición que aclara este punto la da Kant en A103, en *La síntesis de reconocimiento en el concepto*, apartado tres de la segunda sección de la Deducción Trascendental de las Categorías, versión A.

metafísica y trascendental del *Tiempo*, es en el orden temporal en el que se nos presentan todas las representaciones sensibles de manera interna; es decir, aún cuando la representación que se nos presenta sea la de un *objeto* que aparece ante nosotros como *externo*, esta representación está dada internamente en una relación temporal con el resto de nuestras representaciones (el *estímulo externo* se nos aparece antes, después o al mismo tiempo que algún otro *estímulo externo* o estado anímico *interno*). De este modo, es la representación *a priori* del tiempo la que posibilita la percepción interna de toda representación y, por tanto, la que da lugar a la conciencia de uno mismo, o *apercepción*.

Una vez entendido qué es el sentido interno y por qué es que su forma está dada por la *intuición a priori* del *Tiempo*, podemos ahora revisar lo dicho por Kant en el pasaje arriba citado para preguntarnos ahora sobre la condición formal y *pura* del sentido interno que debe estar contenida en las *categorías* [*conceptos puros a priori*], es decir, para preguntarnos sobre la naturaleza de los *esquemas*.

Kant dice con respecto a esto que “el esquema es siempre un simple producto de la imaginación.”¹⁵⁷ Lo importante ahora es

¹⁵⁷ KrV A140.

saber cómo y con qué es que la *imaginación* produce los *esquemas*. En A138-139, se lee que los esquemas son determinaciones trascendentales del *Tiempo*; es decir, modos de imaginar la unión de la variedad *a priori* del *Tiempo*. Con variedad *a priori*, como he dicho antes, me refiero a aquellas características –*temporales*, en este caso –a partir de las cuales la *sensibilidad* ordenará las sensaciones para articular una *intuición*, pero pensadas independientemente de tales sensaciones. Más adelante, cuando veamos los *esquemas* de las *categorías*, esto será mucho más claro. Por el momento, explicaré por qué son determinaciones trascendentales del *Tiempo* lo que produce la imaginación como *esquema* de las *categorías*.

Primero hay que recordar qué significa que algo sea *trascendental*. Según lo explica Kant en la introducción a la lógica trascendental, “equivale a la posibilidad del conocimiento o al uso de éste *a priori*”¹⁵⁸, lo que quiere decir que aquello que se denomina así tiene por característica principal que o bien es posible *a priori*, o bien es utilizado *a priori*; si, además, lo *trascendental* es algún conocimiento –como la lógica trascendental –entonces en él estará contenida la explicación acerca de cómo es que sus contenidos son o bien posibles o bien utilizados *a priori*. Tenemos, por tanto, que una determinación

¹⁵⁸ KrV A56.

trascendental del *Tiempo* es aquel modo de determinar (*imaginar*, en este caso, puesto que es la *imaginación* quien produce los *esquemas*) al *Tiempo* mismo *a priori* (independientemente de cualquier *sensación* que pueda intuirse en él una vez que sucede la *afección*).

Pero, ¿por qué una determinación trascendental del *Tiempo* sirve como *esquema* (condición *formal* y *pura* de la *sensibilidad* que restringe el uso de los *conceptos* –o *categorías*, en este caso)? Kant responde a esto que

“una determinación trascendental del tiempo guarda homogeneidad con la *categoría* (que constituye la unidad de esa determinación [es decir, la manera en que la determinación se da, o dicho de otro modo, la regla que sigue la *imaginación* para producir tal determinación]) en la medida en que es *universal* [porque posibilita *necesariamente* la subsunción de fenómenos a dicha categoría] y en que está basada en una regla *a priori* [la *categoría* misma]. Y es igualmente homogénea con el *fenómeno* en la medida en que el tiempo se halla contenido [como forma de ellas] en toda representación sensible de la diversidad.”¹⁵⁹

¹⁵⁹ KrV A138-139.

Lo que tenemos entonces en los *esquemas* de las *categorías* no es sino una manera en que es determinado *a priori* el *Tiempo* en la *imaginación* conforme a cada una de las *categorías* del *entendimiento*. Antes de pasar a la exposición de los *esquemas* generales de las *categorías*, revisaré ahora la distinción hecha por Kant entre *esquema* e *imagen*, distinción de suma importancia para entender con claridad el Esquematismo de la *Crítica de la Razón Pura*.

“La síntesis de la imaginación –dice Kant –no tiende a una intuición particular, sino a la determinación de la sensibilidad”¹⁶⁰; es decir, la síntesis que la imaginación realiza –presumiblemente, produciendo con ello el *esquema* –no es la unión directa de los elementos sensibles (*sensaciones*) en una *intuición* particular, sino la unión según *conceptos* de las determinaciones de la *sensibilidad* que posibilitan toda articulación de *sensaciones* para producir *intuiciones*; o también, como lo dije en la sección anterior, la *síntesis* es la forma de la articulación de la materia sensible, es decir, la forma en que han de unirse las *sensaciones* en la *sensibilidad* para dar lugar a las *intuiciones*. Esto deja claro que el *esquema* es distinto de la imagen: ésta última sí es la representación directa que hace la *imaginación* de una *intuición* particular. Por el contrario, aquel es sólo la forma general en que

¹⁶⁰ KrV A140.

las *intuiciones* han de ordenarse. Sin embargo, el *esquema* guarda una relación con la *imagen*, como se ve en el siguiente pasaje: “Si escribo cinco puntos seguidos....., tengo una imagen del número cinco. Si, por el contrario, pienso un simplemente número en general, sea el cinco, sea el cien, tal pensar es un método para representar, se acuerdo con cierto concepto, una cantidad [...] en una imagen, más que esa imagen misma”, de modo que el *esquema* establece los límites que determinan cómo es que la imagen puede aparecer.

Así como el número en general (o, más bien, el pensar un número) es el *esquema* de *cantidad* (primer tipo de *categoría*, según la tabla 1), Kant dará más adelante en la *Crítica* los *esquemas* de cada uno de los tipos de *categoría* que presenta la tabla 1, así como los de las *categorías* de lo que él llama la sección *dinámica* de la tabla (los tipos 3 y 4). En un momento seguiré con ellas, pero antes quisiera detenerme en otro ejemplo que Kant ofrece sobre la diferencia entre *esquema* e *imagen*, ahora con el propósito de probar que no sólo las *categorías* están sujetas a *esquemas* para aplicarse a *fenómenos*, sino que también los *conceptos empíricos* lo están.

“El concepto de perro significa una regla conforme a la cual mi imaginación es capaz de dibujar [en general] la figura de un [cierto] animal cuadrúpedo [...], sin estar

limitada ni a una figura particular que me ofrezca la experiencia ni a cualquier posible imagen que pueda [mi imaginación] representar en concreto.”¹⁶¹

Si pensamos el pasaje recién citado en relación con lo dicho hasta ahora de los *esquemas*, tenemos que justamente ese *dibujar en general la figura de un cierto animal cuadrúpedo* es el esquema de perro de la *imaginación*, o dicho de otro modo, es la *imaginación* siguiendo la regla que dicta el *concepto* de perro para determinar un modelo de la forma en que la *sensibilidad* ha de ordenar sus *sensaciones* para dar lugar a la *intuición* concreta de un perro. Así, tenemos que todos los conceptos (sean *categorías*, *conceptos puros sensibles* [p. ej. triángulo] o *conceptos empíricos*) refieren siempre a algún *esquema* que la *imaginación* produce a partir de la regla que cada uno de tales conceptos es; se tiende así el puente entre *sensibilidad* y *entendimiento*, puesto que – a su vez – la *sensibilidad* sigue el modelo que el *esquema* de la *imaginación* le presenta a la hora de articular las *sensaciones* en una *intuición*.

Una vez entendido lo anterior, paso ahora a exponer los *esquemas* que da Kant para los distintos tipos de *categoría* que se muestran en la parte verde de la tabla 1; para ello, empezaré por

¹⁶¹ KrV A141.

presentar una tercera tabla que incluya los *esquemas* generales y particulares que Kant ofrece en la *Crítica de la Razón Pura*, para después pasar a una breve explicación de cada uno de ellos.

En la tabla siguiente, los *esquemas* se muestran entre corchetes, debajo del tipo de *categoría* (o de la *categoría*) que les corresponda¹⁶².

Tabla (3) de los Esquemas ¹⁶³		
1	2	3
<i>De la Cantidad</i>	<i>De la Cualidad</i>	<i>De la Relación</i>
[<i>El número (adición en el Tiempo)</i>]	[<i>Gradación de la Sensación en el Tiempo*</i>]	[<i>Relaciones entre Fenómenos en el Tiempo*</i>]
Unidad	Realidad (<i>Realität</i>)	Inherencia y Substancia (<i>substantia et accidens</i>)
Pluralidad	Negación	[<i>Permanencia en el Tiempo</i>]
Totalidad	Limitación	Causalidad y Dependencia (causa y efecto)
		[<i>Sucesión en el Tiempo</i>]
		Comunidad
		(acción recíproca entre agente y paciente)
		[<i>Simultaneidad de las Determinaciones en el Tiempo</i>]
	4	
	<i>De la Modalidad</i>	
	[<i>Relaciones de los Fenómenos con el Tiempo*</i>]	
	Posibilidad – imposibilidad	
	[<i>Concordancia de las síntesis de representaciones con las condiciones del Tiempo</i>]	
	Existencia – no-existencia	
	[<i>Existencia en un Tiempo Determinado</i>]	
	Necesidad – contingencia	
	[<i>Existencia en todo Tiempo</i>]	

¹⁶² A partir de B182, y hasta B185, se encuentran los *esquemas* incluidos en la Tabla 3.

¹⁶³ Los *esquemas* generales de las *categorías* marcados (*) los he nombrado yo, siguiendo lo dicho en A145.

Para entender cómo es que funciona cada uno de los *esquemas* presentados por Kant, es importante tener en cuenta que éstos no son sino modos en que la *imaginación* determina la forma del sentido interno (es decir, el *Tiempo*) para que sea posible pensar con los conceptos las representaciones sensibles (*intuiciones*). Es decir, estos *esquemas* representan modelos *a priori* de cómo ha de articular *temporalmente* la *sensibilidad* todas sus posibles *intuiciones*, por lo que Kant los llama también reglas¹⁶⁴.

He dicho ya que el *número* es *esquema*, en general, de *cantidad* porque es la regla conforme a la cual se representa cualquier *fenómeno* con respecto justamente a la *cantidad* o, en otras palabras, el *número* es el modelo de aplicación de las *categorías* de *cantidad* a los *fenómenos*. Además, leemos en B182, esta representación “abarca la adición sucesiva de lo uno a lo uno”; siendo que esta adición sucesiva no ocurre sino en el *Tiempo*.

¹⁶⁴ KrV A141.

El *esquema* general de las *categorías de cualidad* es la *gradación de la existencia en el Tiempo* porque la Realidad (Realität¹⁶⁵) es, en tanto *categoría*

“aquello que corresponde a una sensación; aquello, por tanto, cuyo concepto en sí mismo indica un ser (en el tiempo). La negación es aquello cuyo concepto representa un no-ser (en el tiempo). La oposición entre ambos [*limitación*] consiste, pues, en su diferencia dentro de un mismo tiempo, según se trate de un tiempo lleno o de un tiempo vacío.”¹⁶⁶

De modo que lo que las *categorías de cualidad* piden, en general, para ser aplicadas a los *fenómenos* es que se piense de éstos el grado de las *sensaciones* que lo componen; es decir, si es cada una más o menos intensas con respecto de sí misma en *momentos* distintos y con respecto de las demás en un mismo *momento* y, por tanto, en el *Tiempo*.

El *esquema* general de las *categorías de relación*¹⁶⁷ es justamente la *relación entre fenómenos distintos en el tiempo*,

¹⁶⁵ Realität y Wirklichkeit son los dos términos que Kant usa y que son traducidos por *realidad*; sin embargo, uno refiere a la *categoría* de cuyo *esquema* ahora hablamos y, el otro, a la *realidad actual*. Sobre esta distinción hablo en el glosario anexo, pues está ligada con el objetivo de este trabajo.

¹⁶⁶ KrV A143.

¹⁶⁷ KrV A144/B184.

como se ve a partir de los *esquemas* particulares de cada una de estas *categorías*. *La permanencia de un fenómeno en el tiempo* se contrapone a aquellos que no permanecen, y es lo que es necesario pensar para poder aplicar a los *fenómenos* la *categoría de substancia*; *la sucesión de fenómenos en el tiempo* es, a su vez, lo que se debe pensar para aplicar a éstos la *categoría de causa* o de *efecto*; lo mismo ocurre con respecto a *la simultaneidad de las determinaciones los fenómenos en el tiempo*: si se puede pensar lo que determina a un *fenómeno* como *simultáneo* a lo que determina a otro, entonces puede aplicarse la *categoría de comunidad* a los *fenómenos*.

El *esquema* general de las *categorías de modalidad*¹⁶⁸ consiste en la *relación de los fenómenos con el tiempo* (y, por tanto, también del *tiempo* con el *tiempo* mismo, en tanto este constituye siempre parte de todo *fenómeno*) porque los *esquemas* particulares de cada una de las *categorías* de este tipo implica pensar al *fenómeno* con respecto al *tiempo*. *La concordancia de las síntesis de las representaciones [que conforman al fenómeno] con las condiciones del tiempo* es lo que debe pensarse para aplicar a cualquier *fenómeno* la *categoría de posibilidad*¹⁶⁹; *la*

¹⁶⁸ KrV B184/A145.

¹⁶⁹ Una instancia de esto es decir que las condiciones del tiempo son las necesarias condiciones de posibilidad de todo fenómeno.

existencia en un tiempo determinado y la existencia en todo tiempo son, finalmente, lo que debe pensarse para poder aplicar a los *fenómenos* las *categorías* de *Existencia* y *Necesidad*, respectivamente.

He expuesto ya, en este punto, los *esquemas* que Kant presenta en la Doctrina Trascendental del Juicio. Éstos son modelos que la *imaginación* produce según las *categorías* del *entendimiento* para que la *sensibilidad* pueda articular sus *intuiciones* a partir de ellas; este último paso, por llamarlo de alguna manera –sin olvidar que lo que aquí presento es una división analítica entre las facultades y no un proceso que suceda por *pasos temporales distintos* –, es posible gracias a que los *esquemas* no son más que *determinaciones* de la forma del *sentido interno*, es decir, *determinaciones del tiempo*. Lo que tenemos hasta aquí es la formación de los *objetos empíricos* a partir de la materia sensible ordenada *espacio-temporalmente* en las *intuiciones* de la *sensibilidad*. Así como en el capítulo II se encuentran las *condiciones subjetivas* que posibilitan los *fenómenos*, éste capítulo contiene las *condiciones subjetivas* que posibilitan tanto a los juicios como a los *objetos empíricos* (que son de los que podemos conocer *algo*) y, entonces, a la *experiencia*. Falta revisar cómo es que, si bien las *categorías* son representaciones *a priori*, su uso *a priori* está justificado cuando

se trata de determinar la forma de los *objetos empíricos*. Es decir, falta probar que las *categorías* en sí mismas constituyen *conocimiento a priori*, de modo que no pueden sino estar dadas y empleadas *a priori*. Analicé ya las razones por las cuales las *categorías* son *conceptos puros a priori* y ahora analizaré las razones por las que su uso *a priori* se justifica; para ello, el siguiente capítulo lo dedicaré a revisar la Deducción Trascendental de las *categorías*.

Capítulo IV

Deducción Trascendental

criterio último de objetividad de las categorías

Como dije al concluir el capítulo anterior, las *categorías* están dadas *a priori* en la mente y, sin embargo, cómo se justifica el hecho de que éstas, que no son *empíricas*, se empleen *a priori* para *conocer objetos empíricos* es algo que no queda claro por completo con sólo probar que las *categorías* son *representaciones a priori*, aún cuando lo dicho con respecto a los principios del *entendimiento puro* comienza a esbozar una respuesta al respecto. En otras palabras, la deducción trascendental de las *categorías* es formulada por Kant como prueba de que el uso *a priori* de éstas en la determinación de los *objetos empíricos* está justificado. Esta búsqueda de la justificación responde a que con ella tenemos un criterio de *objetividad*, una manera de comprobar que el esquema presentado no es sólo un modelo explicativo, sino que este modelo de hecho opera como condición de posibilidad de la *experiencia*.

“En la Deducción Trascendental –dice Robert Howell –Kant desea demostrar que las categorías del entendimiento se aplican con necesidad y estricta universalidad a todos los objetos que podemos conocer [...]. Demostrar este hecho demostrará a su vez lo que él

llama la validez objetiva de las categorías con respecto a ese grupo de objetos. Más aún, la naturaleza de la demostración establecerá también que la validez objetiva de las categorías, en tanto es nuestra preocupación cognitiva, está restringida a tales objetos.”¹⁷⁰

Antes de pasar propiamente al análisis de la Deducción Trascendental quisiera hacer aquí una nota sobre las referencias al texto de Kant: En las dos traducciones de la *Crítica de la Razón Pura* que tomo en cuenta para la realización de este trabajo¹⁷¹, la Deducción Trascendental de las *categorías* está presentada de la siguiente manera: la primera sección coincide con la segunda edición alemana del texto, mientras que la segunda sección se lee íntegra en ambas versiones (primero la que corresponde a la primera edición [A] –seguida de una tercera sección que existe sólo en esta edición –y, seguidamente, la que corresponde a la segunda edición [B]).

Aunque “las investigaciones sobre el libro de Kant ponen de manifiesto interpretaciones que difieren, según se basen en A o

¹⁷⁰ R. Howell, *Kant's Transcendental Deduction*, Kluwer Academic Publishers, 1992. p 103. (La traducción es mía)

¹⁷¹ A saber, la de Pedro Ribas, editada por Taurus en 2013, y la de Mario Caimi, en la edición bilingüe del 2007, realizada por el Fondo de Cultura Económica.

en B, en puntos que van mucho más allá de la simple forma”¹⁷² y, por tanto, conviene tener a la vista ambas ediciones (a pesar de que Kant considera las diferencias entre las dos como relativas a la forma y no al contenido del texto), para el objetivo de este trabajo asumo que basta con atenernos a la versión presentada en la segunda edición alemana del texto, por lo que omitiré en este capítulo toda referencia a la versión A, en lo tocante a la segunda sección de la Deducción Trascendental (incluyendo, obviamente, la tercera sección, que sólo se presenta en la primera edición alemana). Esto responde a que –aún cuando la versión A pueda suscitar interpretaciones que difieran de las interpretaciones de B –considero que el texto kantiano de B, en tanto revisión de A realizada por el mismo Kant, contiene una versión más acabada de la deducción trascendental de las *categorías*. Lo cual no quiere decir que este trabajo reste valor a lo dicho en la versión A, sino simplemente que para sus fines basta con tomar en cuenta una versión, por lo que considerar la versión revisada por el autor parece lo más adecuado.

Vayamos ahora, una vez aclarado lo anterior, a la primera sección de la deducción trascendental, que Kant abre con una distinción –tomada del léxico jurídico –entre cuestión de derecho

¹⁷² P. Ribas, en su introducción a la *Crítica de la Razón Pura*, Taurus, México, 2013. p LIX.

(*quid juris*) y cuestión de hecho (*quid facti*), al respecto de la cual dice que los juristas “exigen [de ambas cuestiones] una demostración y llaman a la primera –la que expone el derecho o pretensión legal –*deducción*.”¹⁷³ Esto quiere decir que lo que se está buscando es la legitimidad del empleo de *conceptos a priori* para referir a *objetos*, porque

“nos servimos de multitud de conceptos empíricos sin oposición de nadie y nos sentimos, incluso prescindiendo de toda deducción, autorizados a asignarles un sentido y una significación imaginaria¹⁷⁴ por el hecho de disponer siempre de la experiencia para demostrar su realidad objetiva. [...] [Sin embargo,] bajo los conceptos que contiene la complicadísima trama del conocimiento humano hay algunos que se destinan al uso puro *a priori* (con entera independencia de toda experiencia). El derecho [de uso] de estos últimos necesita siempre una deducción, ya que no bastan para legitimar semejante uso las pruebas extraídas de la experiencia.”¹⁷⁵

¹⁷³ KrV A84.

¹⁷⁴ Porque, como ya hemos visto, es la síntesis de la imaginación la que permite, a través de los *esquemas*, la significación de los *conceptos empíricos*.

¹⁷⁵ KrV A85.

Por otro lado, a diferencia de las condiciones *a priori* de la *sensibilidad*, tenemos que el empleo *a priori* de las *categorías* requiere una deducción trascendental, porque su relación con los *objetos* no es *inmediata*; es decir, mientras que la determinación *a priori* de *objetos* que realizan las condiciones *puras* de la *sensibilidad* está garantizada por el hecho de que los *objetos* no se nos darían en modo alguno si éstas condiciones no estuvieran presentes en la mente para permitirnos recibir las afecciones y ordenar las *sensaciones*, la necesidad de que los *objetos* sean determinados también *a priori* por las *categorías* no puede sólo exponerse —como en el caso de la *exposición trascendental* del *Espacio* y el *Tiempo* —, sino que necesita ser probada. De otro modo, la determinación que las *categorías* hacen de los *fenómenos* (por ejemplo, cuando nos parece que un *fenómeno* es la causa de otro) sería lo que Kant llama *pura fantasmagoría*¹⁷⁶.

Para entender cabalmente lo anterior, hay que tomar en cuenta el contexto filosófico en el que se inscribe la *Crítica de la Razón Pura*. Un acercamiento a este contexto desde la perspectiva del desarrollo intelectual de Kant puede encontrarse tanto en el ensayo *Kant's intellectual development: 1746 – 1781*,

¹⁷⁶ KrV A91.

de Frederick C. Beiser¹⁷⁷, como en la primera parte de la tesis doctoral de Jacinto Rivera, *La Realidad en sí en Kant*¹⁷⁸; en este momento, yo sólo mencionaré algunos puntos que me parecen los más clarificadores para la exposición actual de la deducción trascendental de las *categorías*.

La filosofía alemana del siglo XVIII giraba alrededor de la pregunta por el sentido de la metafísica, dado que las investigaciones científicas recientes (p. ej. la física newtoniana) estaban desbancando las concepciones de la tradición metafísica escolástico-aristotélica. En el centro de las investigaciones filosóficas que se proponían defender la metafísica como investigación de los principios de las cosas estaban las posturas sostenidas por Leibniz y Wolffe, racionalistas que pedían que la metafísica –para sobrevivir en esa nueva etapa del pensamiento occidental –trabajara siguiendo el *more geometrico*; es decir, que si la metafísica comenzaba “con términos claramente definidos deduciendo después de ellos, rigurosamente, teoremas – argumentaban –, entonces ella estaría también posibilitada para recorrer el camino hacia la ciencia.”¹⁷⁹ Estas posturas respondían

¹⁷⁷ F. C. Beiser, Kant’s intellectual development, en *The Cambridge Companion to Kant*, pp 26-61.

¹⁷⁸ J. Rivera, *La Realidad en Sí en Kant*, Universidad Complutense de Madrid.

¹⁷⁹ F.C. Beiser, *Op. Cit.* p. 27 (La traducción es mía)

al ideal de la Ilustración alemana (*Aufklärung*), movimiento que pretendía “establecer la autoridad de la razón en todos los aspectos de la vida.

Opuesta al racionalismo, otra postura que influyó en la obra de Kant fue el empirismo –particularmente gracias a los textos de David Hume. El empirismo se mostraba escéptico acerca de que la razón tuviera autoridad suficiente como para que los conocimientos de la metafísica –o el conocimiento, en general – pudieran sustentarse a través de la pura deducción matemática que parte de principios claramente definidos. En cambio, proponía que el único conocimiento posible es aquel que extraemos de las impresiones sensibles que nos brinda la experiencia; este conocimiento siempre resulta contingente e inductivo, es decir, es resultado de “una reiterada asociación [de lo percibido en la experiencia] [...] que llega, al final, a ser tenida –falsamente –por objetiva”¹⁸⁰. O lo que es lo mismo, el conocimiento es sólo una apariencia subjetiva provocada por la costumbre; de esto emana el que Kant diga que, a menos que se encuentre aquello que hace necesaria la aplicación de *categorías* (es decir, el conocimiento) a los *objetos de la experiencia*, esta aplicación debe ser descartada como siendo *pura fantasmagoría*.

¹⁸⁰ KrV B127.

Kant no estaba de acuerdo con el realismo trascendental de los empiristas –postura que se define por considerar que los *objetos empíricos* existen tal como los percibimos y que nuestra percepción, por tanto, sólo capta las características propias de tales objetos –ni con el idealismo radical de los racionalistas –que considera que no existen los *objetos* en sí mismos, sino sólo las ideas con las que los construimos. Opuesto a ambas posturas, Kant postula el idealismo trascendental que, como expliqué más ampliamente en la introducción general de este trabajo, considera que –si bien existen los *objetos en sí mismos* –nuestro conocimiento no depende de las características *en sí* de éstos, sino de las condiciones *subjetivas* comunes a todos nosotros en tanto seres *sujetos*; es decir, que lo que conocemos de los *objetos* es lo que nuestras determinaciones como seres *cognoscentes* ponen en ellos.

Para sostener este último punto, es necesario probar la *objetividad* de tales determinaciones *subjetivas*; lo que Kant llama su validez *objetiva*, o la legitimidad de su aplicación a los *objetos de la experiencia*. Si puede probarse que tal uso es legítimo entonces puede sostenerse que, a pesar de ser la afección de los *estímulos externos* lo que pone en marcha todo el proceso, éstos sólo nos son cognoscibles en la medida en que nuestra *subjetividad* los determina. Es importante recordar que aquí

‘nuestra *subjetividad*’ no hace referencia a la de cada individuo, sino a la del género humano por entero. Es lo que Kant llama, como dije en la introducción general, la *subjetividad trascendental*.

Por lo dicho hasta ahora podemos entender claramente que Kant considere sólo dos modos en que las representaciones sintéticas, o conceptos, pueden concordar con los *objetos* a los que refieren¹⁸¹: (1) si el *objeto* (con sus cualidades propias) hace posible la *representación* y (2) si la *representación* hace posible al *objeto*. El caso (1) es lo que sucede cuando un *estímulo externo* afecta nuestra *sensibilidad*, posibilitando las *intuiciones empíricas* en tanto suministra la *sensación* que constituye su materia; por ello, las *intuiciones empíricas* no pueden darse *a priori*. El caso (2) se da cuando, aún sin producir ella misma su *objeto* –en lo tocante a la existencia de éste –, la *representación* lo determina *a priori* siempre que no exista otra manera de *conocer algo como objeto*.

En la explicación tanto de (1) como de (2) vemos una vez más que Kant defiende que los *objetos existen* de manera independiente a nuestro modo de percibirlos y conocerlos; sin embargo, esto no quiere decir que la mera existencia

¹⁸¹ KrV A92.

independiente de los *objetos* baste para que sean percibidos y conocidos por nosotros. De hecho, lo siguiente que Kant dice es que hay dos condiciones que determinan la manera de *conocer algo* como *objeto*. La primera (C1) es que este *algo* esté dado a través de una *intuición empírica* (es decir, una afección que justamente refiera a un *estímulo externo*) y la segunda (C2) que tal *objeto* sea pensado a través de un *concepto* correspondiente.¹⁸² Dada (C1), tenemos que todos los *fenómenos* tienen como base *a priori* en la mente la forma de toda *intuición*, es decir, las *intuiciones puras* del *Espacio* y del *Tiempo*, ya que sólo a través de estas *intuiciones puras* pueden los *objetos* manifestarse en las *intuiciones empíricas*. El asunto que ocupa a Kant en este punto es responder la siguiente pregunta: ¿"no hay igualmente conceptos *a priori* previos que condicionan el que algo pueda ser, no intuido, pero sí pensado como objeto en general"¹⁸³? Es decir, Kant se pregunta si las *categorías* determinan *a priori* la forma de lo que es pensado, en tanto sea pensado como *objeto* o, para decirlo en menos palabras, la forma de *todo objeto posible*. En caso de que así sea

"todo conocimiento empírico de los objetos ha de conformarse forzosamente a esos conceptos, ya que, si dejamos de presuponerlos, nada puede ser *objeto de la*

¹⁸² KrV A93.

¹⁸³ KrV B126.

experiencia [o bien, nada puede ser *pensado* como *objeto*]. Pero resulta que toda experiencia contiene [como hemos visto en el capítulo anterior], además de la intuición sensible mediante la cual algo está dado, el *concepto* de un objeto [cualquiera] dado o manifestado en la intuición. Consiguientemente, habrá conceptos de objetos que, como condiciones *a priori*, sirvan de base a todo conocimiento experimental [es decir, *empírico*]. La validez objetiva de las categorías como conceptos *a priori* residirá, pues, en el hecho de que sólo gracias a ellas sea posible la experiencia (por lo que hace a la forma del pensar).”¹⁸⁴

Probar que las *categorías* son condiciones *a priori* sin las cuales no es posible ninguna experiencia resulta en la necesidad de que las mismas sean condiciones formales de los *objetos empíricos*, del modo descrito en el capítulo anterior. La Deducción Trascendental es la condición última de objetividad de las *categorías*; aún cuando se explicó cómo es el proceso mediante el cual éstas se refieren a *objetos empíricos*, la deducción prueba que lo hacen de manera necesaria, es decir, que no hay otra manera de *conocer algo* como *objeto*¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Ídem.

¹⁸⁵ Recordando la distinción que he hecho antes –y que he recalado a lo largo del desarrollo del presente trabajo –, aclaro ahora que no conocemos los

Kant cierra la primera sección de la Deducción Trascendental explicando que las *categorías* son la manera en que se determina *conceptualmente* la forma de las *intuiciones*, según alguna de las *funciones judicativas*, como vimos en la sección sobre el esquematismo del capítulo anterior.

A manera de guía para analizar lo que Kant expone en la segunda sección de la Deducción Trascendental, tomemos en cuenta el siguiente pasaje –con el que, de hecho, cierra dicha sección:

“La deducción consiste en la exposición de los conceptos puros del entendimiento (y, con estos, de todo conocimiento teórico *a priori*) como principios de posibilidad de la experiencia. Ésta se expone como *determinación* de los fenómenos en el espacio y en el tiempo *en general*. Se expone, por fin, esta última determinación partiendo del principio de la originaria unidad sintética de apercepción como forma del

estímulos externos cuando los pensamos como *objetos en sí mismos* (por ejemplo, al decir que producen la afección sobre la sensibilidad), sino que simplemente los consideramos como existentes independientemente de nuestra racionalidad. Dado que sólo conocemos los *objetos* tal como se nos aparecen (a través de los *fenómenos*), consiguientemente este conocimiento se da sólo en tanto que los *objetos* se determinan como *objetos* de nuestra *experiencia*, como aquí se afirma.

entendimiento en su relación con espacio y tiempo, formas originarias de la sensibilidad.”¹⁸⁶

A partir de lo anterior, iré revisando lo que nos dice la *Crítica de la Razón Pura* con respecto a cada uno de los tres puntos mencionados en el pasaje anterior. El criterio que uso para seleccionar los puntos que me parecen relevantes –como lo he hecho a lo largo de todo este trabajo –es el de la búsqueda de los elementos que conforman a los *objetos empíricos cognoscibles*, de modo que omito aquí aquellos puntos que (según creo) se refieren sólo al conocer o al juzgar estos mismos *objetos*, pero que no añaden nada al análisis de los elementos que los conforman.

Una vez aclarado lo anterior, comienzo con el §15¹⁸⁷, en que Kant expone las condiciones de posibilidad de lo que llama *una conexión en general*. Lo primero es definir qué es una *conexión*; al respecto se lee en B131 que “conectar quiere decir representarse la unidad *sintética* de lo diverso.” Es decir, una *conexión* es la *representación* de una *síntesis* (unión de elementos diversos) cualquiera. Esta *representación* de *unidad*, como Kant dice, no puede emanar de la *síntesis* misma de los elementos que se unen, dado que sólo cuando se añade al conjunto de ellos es

¹⁸⁶ KrV B168-169.

¹⁸⁷ KrV B129.

que la *síntesis*, en tanto acto de unirlos, se vuelve posible. Esto es: se tiene un conjunto de elementos (que pueden ser *intuiciones* o *conceptos*) y se añade a ellos la *representación* de *unidad en general*; sólo entonces puede surgir el *concepto* de *conexión*, que es la representación de la *unidad* de los elementos sintetizados junto con la *representación* de *unidad en general*.

Ahora bien, lo que he descrito arriba es justamente una *conexión en general*; esto es, la *representación* de un conjunto cualquiera de elementos sintetizados junto con la *representación* de una *unidad cualquiera*, que he llamado *representación* de *unidad en general*. Esta *conexión en general* no es sensible porque no es más que una representación que el entendimiento hace cuando piensa una unión cualquiera; esto quiere decir que no llega a nosotros ni a través de los sentidos ni como una forma *a priori* de la *sensibilidad*. Es el *entendimiento*¹⁸⁸ el que produce esta *representación*, a la que Kant llama *síntesis*, pero que no debe confundirse con la *síntesis* de la *imaginación* –que se realiza sobre la variedad (sea *a priori* o *empírica*) de la *sensibilidad*, como ya he dicho arriba.

La razón para que se llame *síntesis* a esta *representación* que hace el *entendimiento* de una *unión* cualquiera es hacer notar que

¹⁸⁸ KrV B130.

“no podemos representarnos nada ligado en el objeto, si previamente no lo hemos ligado nosotros mismos”¹⁸⁹; es decir, que el acto de *synthetizar* (unir elementos bajo un concepto) es siempre algo que el sujeto realiza, y que la unión de tales elementos no le es dada nunca a éste.

Ahora, cuando Kant dice *unidad* en el §15, no se refiere a la *categoría* de unidad, “ya que todas las categorías se basan en funciones lógicas en los juicios. Pero resulta que en éstos se piensa ya una conexión y, consiguientemente, una unidad de conceptos dados. La categoría presupone, pues, la conexión.”¹⁹⁰ Por ello, es necesario buscar tal unidad en lo que sea que contenga “el fundamento de unidad de diversos conceptos en los juicios y, consiguientemente, el fundamento de posibilidad del entendimiento [pues es la posibilidad de unificar conceptos lo que posibilita, a su vez, al *entendimiento*, que no hace sino realizar tal unificación], incluso en su uso lógico.”¹⁹¹ Esto quiere decir que hay todavía un nivel superior –por llamarle de algún modo¹⁹² –al *entendimiento*; algo que posibilita a éste y, por tanto,

¹⁸⁹ Ídem.

¹⁹⁰ KrV B131.

¹⁹¹ Ídem.

¹⁹² Igual que con respecto a la división entre facultades, aquí el decir ‘superior’ responde sólo a la necesidad analítica de distinguir aquello que posibilita que otras cosas; de este modo, que algo sea ‘superior’ quiere decir que hay cosas ‘por debajo de’ o cuya posibilidad depende de ello.

a la *experiencia* misma –que no es sino el conocimiento que tenemos de los *objetos* que se *determinan* según las *categorías* del *entendimiento*.

Kant encuentra en el §17 que la posibilidad del *entendimiento* y de su pensar *objetos* a partir del *concepto* de *conexión en general* está dada por lo que llama *la originaria unidad sintética de apercepción*¹⁹³; antes de llegar a la prueba de lo anterior es necesario explicar esta *originaria unidad sintética de apercepción*. Recordemos primero que la *apercepción* es la conciencia de uno mismo representada en el *Tiempo*, y que ésta exige que todas las representaciones sean internas; es decir que soy conciente de mí mismo en tanto tengo un cúmulo de representaciones que son *mías* y que se me presentan internamente, en un cierto orden temporal.

Como sucede con todas las *representaciones*, la *apercepción* también puede pensarse como *empírica* o como *pura*; *empírica* si refiere a la conciencia de mí mismo a través del *cúmulo* de mis *intuiciones empíricas*, y *pura* si se refiere a una conciencia de mí mismo que no dependa de mis *intuiciones empíricas*, sino sólo del modo en que me pienso a mí mismo. Kant identifica este *representarse* a uno mismo –independientemente de la

¹⁹³ KrV B132.

sensibilidad y, por tanto, *a priori* –con el *Yo pienso*, que suena fuertemente a eco del *Cogito (ergo sum)* cartesiano. “El *Yo pienso* [en tanto *representación* de mí, de que soy yo el que piensa *algo*¹⁹⁴] tiene que poder acompañar todas mis representaciones”¹⁹⁵ –dice Kant al inicio de §16. Lo que esto quiere decir es que la *representación* de que soy yo el que está pensando debe estar siempre lado a lado con todas mis demás *representaciones*, de modo que estas se presenten como *mías*, como dadas en mi conciencia. “De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que equivale a decir que la *representación* sería imposible o, al menos, no sería nada para mí.”¹⁹⁶

Kant llama también *originaria* a esta *apercepción pura* porque, como *conciencia* de mí mismo que da lugar al *Yo pienso* “(que ha de poder acompañar a todas las demás [representaciones] y que es la misma en cada conciencia), no puede estar acompañada por ninguna otra *representación*.”¹⁹⁷ Esto es, la *originariedad* de la *apercepción pura* radica en que ésta debe estar dada antes de cualquier otra *representación* para

¹⁹⁴ Quiero evitar aquí sonar demasiado redundante, pero me parece que esta oración debería decir “... el que piensa *algo* cuando está pensando”, para dejar claro el carácter autorreferencial de esta *representación*.

¹⁹⁵ Ídem.

¹⁹⁶ Ídem.

¹⁹⁷ Ídem.

poder acompañarla y, así, permitir que esta otra *representación* cualquiera forme parte del *cúmulo* de las representaciones del *sujeto*.

Resulta entonces que, si no se remitieran todas las *representaciones* a la propia autoconciencia, nadie podría afirmar ‘estas son *mis* representaciones’. *A priori* tenemos ya una condición de posibilidad de toda *representación*: esta debe formar parte de la *unidad de apercepción*, del *cúmulo de representaciones de alguien*. Esta *unidad de apercepción* es *trascendental*, según los parámetros que ha establecido Kant para ello, porque posibilita *a priori* el *conocimiento*, ya que “las diferentes representaciones dadas en una intuición no llegarían a formar conjuntamente *mis* representaciones [o las de alguien más] si no pertenecieran a una sola autoconciencia.”¹⁹⁸ A mí, en particular, me interesa el análisis de esta *unidad trascendental de apercepción* porque es el fundamento de la posibilidad de los *objetos empíricos*, como se verá en un momento, y –por tanto – de la *experiencia*.

Ahora bien, hay dos modos de pensar la *unidad de apercepción* (el *cúmulo* de *representaciones* de una autoconciencia), que es *originaria* porque antes que ella no puede

¹⁹⁸ Ídem.

haber *representación* alguna: Por un lado tenemos la *unidad analítica* –que la conciencia de cada una de esas *representaciones* sea la misma –y, por el otro, tenemos la *unidad sintética* –que es justamente la síntesis de todas esas *representaciones* en una sola autoconciencia. Sin embargo, estos dos modos de pensar la *originaria unidad de apercepción* no están coordinados, sino que la *unidad analítica de apercepción* está subordinada a la *unidad sintética*, porque si todas las *representaciones* no pertenecieran, de entrada, a una sola autoconciencia, la conciencia de cada una de ellas no estaría relacionada en absoluto con el sujeto que piensa, no sería una y la misma conciencia. Más aún, estas mismas representaciones no serían representaciones de un mismo objeto.

Un ejemplo que clarifica esto puede plantearse así: Si alguien me dice que está percibiendo una computadora portátil, esto me da conciencia de una *representación* (la *representación empírica* de una computadora portátil) pero, en tanto esa *representación* no está *sintéticamente unida* al resto de mis *representaciones*, no me pertenece; no es una *representación mía*; no soy conciente realmente de ella, sino de que alguien más la tiene. Por ello, es necesario que la *unidad sintética de apercepción* se dé para que la *unidad analítica de apercepción* remita a un solo sujeto y, así, la conciencia de cada una de las

representaciones pase a ser conciencia de cada una de *sus representaciones*. En palabras de Kant,

“sólo llamo *mías* a todas las representaciones en la medida en que pueda abarcar en una [y la misma] conciencia la diversidad de las mismas. De lo contrario, tendría un yo tan abigarrado y diferente como representaciones –de las que fuese conciente –poseyera. Como dada *a priori*, la unidad sintética de lo diverso de las intuiciones constituye, pues, el fundamento de la identidad de la misma apercepción que precede *a priori* a todo *mi* pensamiento determinado.”¹⁹⁹

El punto clave del pasaje anterior está en el ‘*mis*’; para que cualquier pensamiento de intuiciones sea *mío*, esto es, el *Yo pienso* acompaña sólo aquellas *representaciones* cuya diversidad (que nos es dada en la variedad de las *intuiciones*) forma parte de la *originaria unidad sintética de apercepción*. Por tanto, son también las *representaciones* contenidas en esta *unidad* las únicas que pueden conformar *objetos*; si no pertenecen a una y la misma conciencia, las *representaciones* no pueden serlo de uno y el mismo *objeto*.

Lo que tenemos, entonces, es una *conexión en general* como la descrita arriba: la representación de *unidad en general*, que no

¹⁹⁹ KrV B134.

es otra que la *originaria unidad sintética de apercepción*, acompañando a todo el *cúmulo* de posibles representaciones. Como ya había dicho, esta *conexión en general* no es sensible, sino que posibilita la *síntesis empírica* (en tanto que posibilita pensar todas las *representaciones empíricas* como *mías* y, consiguientemente, *sintetizarlas* juntas) y, por tanto, es una producción del *entendimiento puro*. En este punto Kant define lo que considera el “principio [...] más elevado del conocimiento humano”²⁰⁰; a saber, que el *entendimiento puro* es “la facultad de conectar *a priori* y de reducir la diversidad de las representaciones dadas (o *intuiciones empíricas*) a la unidad de apercepción.”²⁰¹ Esto mismo lo dice más claramente un párrafo después, cuando afirma que, en relación con la variedad de *representaciones* que se dan en la *intuición*, “tengo conciencia *a priori* de una ineludible síntesis de esas representaciones, síntesis que recibe el nombre de unidad sintética originaria de apercepción.”²⁰²

Esto nos lleva directamente a lo que anunciaba hace algunos párrafos; en el §17, Kant afirma que “el principio supremo de la posibilidad de toda intuición [...], en relación con el

²⁰⁰ KrV B135.

²⁰¹ Ídem.

²⁰² KrV B135-136.

entendimiento, consiste en que toda la diversidad de la intuición se halla sujeta a las condiciones de la originaria unidad sintética de apercepción” o, lo que es lo mismo, que para que se dé cualquier *síntesis empírica* es necesario que la *síntesis pura del entendimiento* (la *originaria unidad sintética de apercepción*) se dé *a priori*; sin *conexión alguna*, las *representaciones sensibles* no nos son de ninguna utilidad pues ninguna *intuición* referiría a *objeto* alguno²⁰³, y ninguna *conexión* es posible sin el fundamento que le da la *originaria unidad sintética de apercepción*.

Aquí llegamos al punto importante para este trabajo; sin *conexión trascendental* las *representaciones* del sujeto individual no referirían a *objeto* alguno porque un “*objeto* es aquello en cuyo concepto se haya *unificado* lo diverso de una intuición dada.”²⁰⁴ Pero tenemos que toda unificación está sometida a la *originaria unidad sintética de apercepción*, de modo que, si esta *unidad sintética* no estuviera dada *a priori*, los *objetos* no serían posibles, y mucho menos cualquier referencia a ellos, sea directa (por parte de las *intuiciones*) o indirecta (por parte de los *conceptos*). En la cita presentada arriba, Kant define por primera vez lo que un *objeto* es echando luz sobre un punto que, hasta

²⁰³ KrV B137.

²⁰⁴ Ídem.

aquí, ha permanecido más o menos oscuro: Cuando hablo en este trabajo de *estímulos externos*, no me refiero –como tampoco hace Kant al hablar del *objeto en sí mismo*, según la definición que nos da de *objeto* –a que haya dos *tipos distintos* de *objetos*, sino a que estos *estímulos* (que se nos aparecen según las determinaciones de la *sensibilidad*, y que conocemos según las del *entendimiento*) existen *independientemente* de nosotros, afectando nuestra *sensibilidad*, pero nosotros no podemos aprehenderlos sino con nuestras *determinaciones subjetivas*, que no deben nunca confundirse con atribuciones individuales de significado.

No se trata, entonces, de que haya dos reinos (el reino *en sí* y el reino de la *experiencia*) sino que la *experiencia* es el modo en que nos relacionamos –según nuestras determinaciones –con lo que existe más allá de nosotros, y esto no puede ser de otra manera. Pensemos lo siguiente: los avances en neurociencias nos permiten entender ahora los sentidos como impulsos eléctricos que son interpretados de un cierto modo por el cerebro; unos resultan en imágenes, otros en sonidos, otros más en sabores u olores y algunos más en sensaciones táctiles. Esto no quiere decir que aquello que provoca que el sistema nervioso lance tales impulsos no exista, pero sí que nuestro único modo de percibirlo es a través de lo que el cerebro interpreta una vez que recibe los mencionados impulsos. Parece, en cierto modo, que –a pesar de

la anacronía –podríamos usar el ejemplo anterior de manera análoga para entender la postura de Kant. Lo que el planteamiento trascendental de Kant intenta explicar es la necesidad de que haya condiciones *subjetivas* (que no emanan de los *objetos*, sino de nuestra disposición *subjetiva*) comunes a todo ser humano que posibiliten la *experiencia*, es decir, el *conocimiento* de lo que se nos aparece a través de los sentidos. De otro modo, sin estas condiciones *de la subjetividad trascendental*, no podríamos conocer nada *objetivamente*, simplemente porque cada uno *unificaría* las representaciones de modos completamente diferentes y no bajo ciertos *principios generales*, principalmente bajo el que dicta que un *objeto* “es aquello en cuyo concepto se haya *unificado* lo diverso de una intuición dada.”²⁰⁵ Que percibamos *objetos* y no sólo flujos de *sensaciones inconexas*, pues, es posible gracias a las *condiciones subjetivas* que son comunes a todos; gracias a la *subjetividad trascendental*. Lo que Kant nos presenta no es sino un modelo de estas *condiciones* de la *subjetividad trascendental*.

Ahora bien, con lo dicho antes podemos abordar una distinción más que Kant hace, atinadamente, en el §18 al hablar de la *unidad* de *apercepción*. La *unidad trascendental de apercepción* (la *unidad a priori* de la autoconciencia a la que

²⁰⁵ KrV B135.

deben pertenecer todas las representaciones) es *objetiva* porque gracias a ella se da la *unificación* necesaria para conformar al *objeto*. Es decir, “la *unidad trascendental* de apercepción es aquella que unifica en un concepto [cualquiera] del objeto toda la diversidad dada en una intuición. Por ello se llama *objetiva*”²⁰⁶.

Por otro lado, la *unidad subjetiva* es la *determinación* particular del sentido interno en que se da *empíricamente* la *unificación* particular de la diversidad que se presenta en un momento determinado. Es decir, es la *originaria unidad sintética de apercepción, síntesis pura del entendimiento*, la que determina en cierto modo²⁰⁷ al *Tiempo* (que es la forma pura del sentido interno), imponiendo a éste la necesidad de *unificar* toda variedad posible de acuerdo a la *unidad* de una y la misma conciencia; sin embargo, el *concepto empírico* con que tal unificación se lleve a cabo una vez que se da la variedad en una *intuición empírica*, es algo *subjetivo*, de modo que la *síntesis pura del entendimiento* (la *originaria unidad sintética de apercepción*) sirve de base a cualquier *síntesis empírica (unidad subjetiva de apercepción)*, pero “sólo la primera unidad posee validez objetiva. La unidad empírica de apercepción sólo tiene validez subjetiva [porque] unos ligam. la representación de cierta

²⁰⁶ KrV B139.

²⁰⁷ En el §20, Kant explica cual es ese *cierto modo*.

palabra a una cosa, otros a otra; la unidad de la conciencia no es, en lo empírico, necesaria y universalmente válida en relación con lo dado.”²⁰⁸ O, como ya había dicho, *a priori* la unidad de la conciencia determina que toda posible variedad debe unificarse como perteneciente a sí misma para formar algo que sea un mismo *objeto en general* ante esa conciencia; en la *experiencia*, sin embargo, la conceptualización de los *objetos particulares* se da según determinaciones que, si bien siguen siendo *subjetivas*, ya no son necesariamente comunes a todos.

Kant considera en el §19 que la *unidad objetiva de apercepción* es lo que está puesto en funcionamiento en los juicios, a través de la cópula *es*. Es decir, que “la forma lógica de los juicios consiste en la *unidad objetiva de apercepción* de los conceptos contenidos en ellos” en tanto que cuando afirmo, por ejemplo, que ‘mi computadora *es* portátil’ no estoy afirmando que cuando la veo me lo parezca, sino que realizo la síntesis de *mis* representaciones de modo que el *concepto* ‘computadora’ y el *concepto* ‘portátil’ forman parte del mismo *objeto*, permitiendo así el juicio sintético ‘mi computadora *es* portátil’, independientemente de mi estado *subjetivo particular*.

²⁰⁸ KrV B140.

Ahora, arriba dije que la *originaria unidad sintética de apercepción* determina de algún modo al *Tiempo* para que se dé la unificación de la diversidad de *representaciones* en una y la misma conciencia; en el §20 Kant expone la única razón que puede dar para que el único modo de determinar al *Tiempo* para que tal cosa ocurra sea a través de las *categorías*. A saber, la razón es que el *entendimiento* –que es el que realiza la unificación²⁰⁹ –unifica la diversidad dada en las *intuiciones* a partir de las *funciones lógicas del juicio* (que he llamado antes *funciones judicativas*, ver tabla 1.1). Así, “en la medida en que viene dada en una única intuición empírica, toda diversidad se halla, pues, *determinada* con respecto a una de las funciones lógicas del juicio, función a través de la cual dicha diversidad es llevada a la conciencia.”²¹⁰ Lo que Kant dice aquí es que es gracias a las *categorías* que la diversidad puede unificarse, en cada caso, en una *única* intuición y que, por tanto, la *categoría* muestra que “la conciencia empírica de una diversidad dada en una sola intuición se halla sujeta a una autoconciencia pura *a priori*, al igual que la intuición empírica lo está a una intuición pura sensible que tiene lugar igualmente *a priori*.”²¹¹ La anterior es la única razón que Kant puede ofrecer porque –dice –resulta

²⁰⁹ KrV B135.

²¹⁰ KrV B143.

²¹¹ KrV B144.

imposible explicar por qué sólo se realiza la unificación a través de juicios y, por tanto, de *categorías*, así como explicar “por qué tenemos precisamente éstas y no otras funciones del juicio o por qué el tiempo y el espacio son las únicas formas de nuestra intuición posible.”²¹² Para entender esto hay que recordar que Kant dice haber encontrado sólo las *funciones judicativas* señaladas en la tabla al abstraer todo contenido de los juicios.

El lector acaba de ser testigo de lo que es, propiamente, la deducción trascendental de las *categorías*; nuevamente, la deducción –como en el caso de la deducción metafísica –emana de la relación entre éstas y las *funciones judicativas*. Sin embargo, esta vez no se prueba la *a prioricidad* de ellas, sino su *necesidad*: sólo a través de ellas puede el *entendimiento* realizar la unificación de la diversidad en *conceptos*, sólo con las *categorías* –cuando se aplican a *objetos empíricos* (o a la posibilidad *a priori* de éstos) –puede el *entendimiento* “reducir a la unidad de apercepción la síntesis de la variedad que [...] le ofrece la intuición”. Esto implica que, sin las *categorías*, el *conocimiento* no sería posible *a priori*, porque la unificación no se llevaría a cabo.

²¹² KrV B146.

Ahora, la unificación que realiza el *entendimiento* no es en sí misma *conocimiento*, sino sólo *pensamiento*. A partir de este punto, Kant se dedica a dejar en claro que la recién probada necesidad de las *categorías* es también *objetiva*, en tanto que éstas no tienen otro uso que su aplicación a *objetos empíricos*²¹³ porque

“*pensar un objeto y conocer un objeto son, pues, cosas distintas. El conocimiento [y, por tanto, la experiencia, como veremos enseguida] incluye dos elementos: en primer lugar, el concepto mediante el cual es pensado un objeto en general (la categoría); en segundo lugar, la intuición por medio de la cual dicho objeto es dado. Si no pudiéramos asignar al concepto la intuición correspondiente, tendríamos un pensamiento, atendiendo a su forma, pero carente de todo objeto, sin que fuera posible conocer nada a través de él.*”²¹⁴

Esto no hace más que reiterar algo que ya se había señalado mucho más arriba: los *conceptos* sin intuiciones son vacíos. Así, todo conocimiento es posible sólo en la medida en que se refiere a *objetos empíricos*. Pero, ¿y el conocimiento *a priori* de las ciencias, del que ya habías hablado antes?, podría increpárseme.

²¹³ KrV B146. (Encabezado del §22).

²¹⁴ Ídem.

Con respecto a esto, Kant explica que tal conocimiento es posible sólo gracias a la necesidad de las formas *puras a priori* de la *sensibilidad* (*Espacio* y *Tiempo*) y, a su vez, éstas son necesarias sólo en la medida en que a través de ellas es posible intuir los *objetos*. Tenemos, entonces, que las *categorías* sólo nos dan *conocimiento empírico*, porque su única aplicación para conocer es la *intuición empírica*, a la que se aplican en tanto *determinan* – como hemos visto en el capítulo anterior – la forma *pura a priori* de ésta para posibilitar toda intuición de *objetos*. El nombre de este conocimiento *empírico* es justamente *experiencia*²¹⁵.

De lo dicho hasta aquí tenemos dos puntos que recalcar; primero, el *Espacio* y el *Tiempo*, en tanto condiciones de posibilidad de que se nos den los *objetos* a través de la *afección*, sólo poseen validez objetiva en relación con estos *objetos empíricos*²¹⁶; esto es lo que Kant llamó en la exposición metafísica la *realidad empírica* del *Espacio* y del *Tiempo*. Fuera de su aplicación a *objetos empíricos*, ni *Espacio* ni *Tiempo* son nada en sí mismos. Las *categorías*, por el contrario, no tienen esta limitación; con ellas pueden pensarse relaciones y formularse juicios en los que ninguno de los *conceptos* refiera a *objeto alguno*, pero esto no nos sirve de nada, puesto que –sin

²¹⁵ KrV B147.

²¹⁶ KrV B148. §23.

aplicarse a *objetos empíricos* –las *categorías* y los *juicios* “son simples formas del pensamiento sin realidad objetiva, ya que no tenemos a mano intuición alguna a la que aplicar la unidad sintética de apercepción, [*intuición* que es el] único contenido [posible] de esas formas. [...] Sólo *nuestra* intuición sensible y empírica puede darles sentido y significación.”²¹⁷ Sin embargo, en tanto las *categorías* se aplican necesariamente a los *objetos empíricos* (porque sin ellas no pueden ni siquiera representarse los *fenómenos* como conjuntos de *representaciones* pertenecientes a una y la misma conciencia), estas poseen así validez y realidad objetiva, además de la realidad subjetiva que ya poseían por ser formas *a priori* del pensamiento de todo sujeto.

En el §26, Kant desarrolla una última prueba, esta vez orientada a demostrar la validez objetiva de las *categorías*, pero ya no pensando a éstas como determinaciones de la forma de toda *intuición* posible, sino como leyes de la conexión de los *fenómenos*. El punto de partida es la distinción de la *síntesis de aprehensión*, que Kant define como “la conciencia empírica de una intuición [*empírica*] (como fenómeno).”²¹⁸ Es decir, la conciencia de la *conexión* de una variedad particular dada en la

²¹⁷ KrV B148-149.

²¹⁸ KrV B160.

intuición. Esta conciencia del enlace de los varios elementos dados en la *intuición* constituye la posibilidad de toda percepción, puesto que la percepción no es más que la representación *espacio-temporal* de las *sensaciones* articuladas dentro de una *intuición*.

Hay tres condiciones que deben darse *a priori* para que cualquier *síntesis de aprehensión* sea posible²¹⁹ y, por tanto, cualquier *fenómeno*: la primera son las formas *a priori* del *Tiempo* y el *Espacio*, las otras dos son –según lo dicho hasta ahora –las representaciones *a priori* de la *unidad sintética de aprehensión* y, con ella, la de *conexión en general*. El único modo en que estas dos últimas *representaciones a priori* se apliquen a la *síntesis* de lo *sensible* son las *categorías*, porque será con éstas que el *entendimiento* piense la *síntesis de aprehensión* como parte de una única *intuición*. Esto hace que toda *síntesis de aprehensión posible* y, por tanto, toda percepción posible, estén sujetas a las *categorías*.

Además de lo anterior, si ahora consideramos que la *experiencia* es el conocimiento obtenido a partir de percepciones enlazadas²²⁰, resulta que las *categorías* no sólo posibilitan los meros objetos, sino a la *experiencia* misma, porque dictan los

²¹⁹ KrV B160-161.

²²⁰ KrV B147.

modos en que todo posible enlace de percepciones puede ser llevado a cabo. De este modo, “las categorías son conceptos que imponen leyes *a priori* a los fenómenos y, consiguientemente, a la naturaleza como conjunto de todos los fenómenos.”²²¹ Esto sucede porque los *fenómenos* no son las cosas en sí mismas, sino sus representaciones en nuestra mente; las únicas leyes de conexión a las que los *fenómenos* pueden estar sujetos son aquellas que dictan cómo han de conectarse nuestras *representaciones*. Así, la naturaleza está sujeta a las *categorías* porque éstas son *condiciones a priori de posibilidad* de sus *fenómenos*.

Una vez que se ha probado la necesidad de las *categorías* para conformar todo *objeto empírico posible* –siempre que se tenga la *intuición empírica* correspondiente –y, por tanto, para posibilitar la *experiencia* (conocimiento *empírico* de los *objetos*), Kant resume el resultado de la deducción trascendental como sigue:

“Dos son los modos según los cuales podemos pensar una *necesaria* concordancia de la experiencia con los conceptos de sus objetos: o bien es la experiencia la que hace posibles estos conceptos, o bien son estos conceptos los que hacen posible la experiencia. Lo

²²¹ KrV B163.

primero no ocurre, por lo que hace a las categorías (ni por lo que hace a la intuición pura sensible), ya que ellas son conceptos *a priori* [dado lo dicho en la deducción metafísica de las mismas] y, por ello mismo, independientes de la experiencia [...]. Consiguientemente nos queda sólo la otra alternativa [...], a saber, que las categorías contengan, desde el entendimiento, las bases que posibiliten toda la experiencia en general.”²²²

A partir de lo que hemos expuesto en el capítulo anterior y en este mismo, sabemos que las bases de las que habla Kant al final del pasaje anterior son justamente los principios presentados en la tabla 2 y los esquemas de la tabla 3.

Para cerrar este capítulo, y pasar a exponer mis conclusiones, presento a continuación un mapa de los niveles establecidos por Kant al hablar de las representaciones en tanto condiciones de la *subjetividad trascendental* que entran en juego en la formación de los *objetos*. El orden desciende de las condiciones *superiores* a las *inferiores*; *superior* significa *condición de posibilidad a priori* e *inferior* significa *condición de posibilidad empírica o a posteriori*. Cada nivel está posibilitado, directa o indirectamente, por los anteriores:

²²² KrV B167.

Nivel Superior: *Apercepción*

Originaria Unidad Sintética de la Apercepción

Conexión en General

Categorías

Esquemas

Formas Puras de la Sensibilidad (Espacio y Tiempo)

Síntesis Pura de la Sensibilidad

Síntesis de Aprehensión

Intuiciones Sensibles

Nivel Inferior: *Conceptos empíricos*

Tercera Parte: La Realidad es Fenoménica

Introducción

Lo que se ha tratado en las dos partes anteriores son las condiciones que –como dije en la introducción general –Kant considera que deben estar presentes en todo *sujeto* para que éste perciba y piense los *objetos*. El carácter *trascendental* de estas condiciones está dado justamente porque éstas, que están *a priori* en *todo* sujeto, son condiciones que posibilitan la objetividad; sólo considerándolas así es posible explicar, a su vez, la posibilidad tanto de los *juicios sintéticos a priori* que, de hecho, realizamos, como de la *experiencia* misma.

Para ofrecer una visión de conjunto que me permita presentar mis conclusiones acerca de la *realidad* a partir de lo hasta ahora expuesto sobre la *experiencia*, haré a continuación un breve resumen de las condiciones que, por ser *subjetivas* y *trascendentales*, conforman la *experiencia*, tal cómo las he ido presentando a lo largo de las dos primeras partes de este trabajo.

Lo primero que es importante recordar es que toda división presentada es meramente analítica; es decir, el que los elementos, condiciones y facultades se presenten por separado en un orden jerárquico, no responde sino a que la explicación de éstos está dada desde una perspectiva particular. A saber, la de aquello que

–independientemente de toda *experiencia particular* –hace posible cualquier *experiencia*. De manera que la presentación de las condiciones se desarrolla, en cierto modo, de lo *empírico* a lo completamente *puro* (que debemos entender ya en este punto como no-*empírico*), pero sin implicar que la conformación de la *experiencia* se dé, de hecho, como una serie de pasos, sino que – toda vez que la *experiencia* es algo que ya tenemos –estos *pasos* se distinguen entre sí para aclarar cómo es que la *experiencia* misma es posible. Con lo ya dicho, recordemos ahora que son tres facultades de la mente las que entran en juego en el análisis kantiano: *sensibilidad*, *imaginación* y *entendimiento*. Ellas producen sus propios tipos de representación para llevar a cabo la conformación de la *experiencia* y de sus *objetos*. La primera de ellas, la *sensibilidad*, es la que recibe la afección, que le es dada por lo que he llamado *estímulos externos*, que no son más que la consideración de aquello que existe independientemente de nosotros. *Algo fuera de mí afecta mi sensibilidad*, sería un modo de expresarlo.

La afección produce, en la *sensibilidad*, una *sensación*, que – según la lectura que presento en el capítulo I –es la primera condición para que la *experiencia* sea posible. Aprovecho este momento para intentar explicar con más claridad algo que dije ya en el primer capítulo, pero que ahora tenemos más herramientas

para revisar. Kant dice que la *sensibilidad* es *receptividad*, pero no pueden ser *recibidas* las *sensaciones* porque eso sería igual a decir que las cosas, *en sí mismas*, poseen (y entregan al sujeto) tales *sensaciones*. Por ello he dicho antes que las *sensaciones* deben ser *creadas* por la *sensibilidad* una vez que ésta *recibe* la *afección* provocada por el *estímulo externo*. Pensada así, la *sensación* –o más bien, el hecho de generar *sensaciones* –es la primera condición de carácter *subjetivo* y *trascendental* necesaria para la conformación de la *experiencia* o, dicho de otro modo, toda *experiencia* inicia con una *sensación*, por lo que –para experimentar –es necesario que nuestra *sensibilidad* esté dispuesta de modo que produzca *sensaciones* toda vez que se vea afectada por *estímulos externos*. De este modo, aún cuando la *sensación* particular sea meramente *subjetiva*, el hecho de generar *sensaciones* es *objetivo* porque es condición de posibilidad de que se nos den los *objetos*.

Sin embargo, las meras *sensaciones* no serían más que un cúmulo caótico si no hubiera en nuestra mente una *estructura* que permitiera ordenar éstas de modo que puedan articular *representaciones sensibles* (*intuiciones empíricas*). Esta estructura está dada por el *Espacio* y el *Tiempo*, representaciones *a priori* que dan forma a toda posible *intuición empírica*, por lo que Kant les llama *intuiciones puras*. Si tenemos en cuenta que

las *intuiciones* son el modo en que los *objetos* nos son dados a través de las *sensaciones*, la *objetividad* del *Espacio* y del *Tiempo* está dada entonces por ser éstas las estructuras con que se constituyen, en primera instancia, los objetos. Tenemos entonces que la segunda condición, de carácter *subjetivo* y *trascendental*, necesaria para que se dé toda posible *experiencia* es la forma *pura a priori* con que la *sensibilidad* ordena las *sensaciones*, es decir, la *forma espacio-temporal* que se da *a priori* en nuestra mente.

Los dos párrafos anteriores resumen lo que Kant llama la *materia* y la *forma* de los *fenómenos*; lo hasta aquí explicado no son más que las condiciones *subjetivas* y *trascendentales* necesarias para que los *objetos* *aparezcan* ante nosotros, las condiciones que posibilitan que cualquier *fenómeno* se dé. Hasta aquí, sin embargo, no encontramos todavía al *objeto* propiamente dicho; hace falta que los *fenómenos* sean determinados por los conceptos del *entendimiento* para que terminen de conformarse los *objetos*.

Seguramente en este punto el lector ha notado ya la insistencia en el uso del verbo ‘conformar’ cuando hablo de los *objetos* (y de la *experiencia*); es importante tener en cuenta que tal palabra no ha sido elegida al azar. No, lo que intento, diciendo que los *objetos* (y la *experiencia*) *se conforman*, es señalar que –

al igual que los *fenómenos* –éstos tienen una materia y una forma. Si bien la materia, que en este caso serían los *fenómenos* mismos y ya no la *sensación*, resulta contingente (igual que cada *sensación* particular), la forma del *objeto* es también una condición *subjetiva, trascendental* y necesaria para que éstos se den, y se encuentra *a priori* en el *entendimiento*.

Este es el punto en que el análisis se complica; la aplicación de las *categorías* a los *fenómenos* no es tan sencilla como el ordenamiento *espacio-temporal* de las *sensaciones* en la *sensibilidad*. Para que tal aplicación sea posible es necesario que intervenga la *imaginación* con un tercer tipo de *representación*, además de las *intuiciones* de la *sensibilidad* y los *conceptos* y *categorías*²²³ del *entendimiento*. Los *esquemas* de la *imaginación* son la manera de pensar posibles uniones de la materia sensible según alguna de las *categorías*. Esto es, la *imaginación* es la que se encarga de realizar la unión de la variedad de *sensaciones* (*síntesis*) para articular *espacio-temporalmente* las *intuiciones empíricas*, y hace esto tomando como molde –por decirlo de alguna manera –los *esquemas* que ella misma genera al *imaginar* cómo es que deberían unirse las *sensaciones* para que la *intuición*

²²³ Recordemos que *conceptos* y *categorías* son, por así decirlo, el mismo tipo de representación. Las *categorías* se distinguen de otros *conceptos* porque regulan (*a priori*) todo posible uso de conceptos y son, por tanto, puras.

resultante sea acorde con tal o cual *categoría*. Así, estos *esquemas*, dado que son el producto de *imaginar* cómo debería realizarse toda posible *síntesis* de *sensaciones*, están también dados *a priori*, es decir independientemente de que ésta se realice o no.

Tenemos hasta ahora cuatro condiciones de carácter *subjetivo* y *trascendental* que son necesarias para que sea posible *cualquier experiencia*, y hemos visto ya en el capítulo IV que el análisis no se detiene ahí, sino que sigue subiendo hasta llegar a lo que Kant considera algo así como la *condición primordial*, aquella sin la cuál ninguna de las otras estaría dada en la mente: la *apercepción*, que no es otra cosa que la representación de la *autoconciencia*, es decir, *el yo*. Sin embargo, lo relevante del análisis kantiano de las condiciones *subjetivas* no son, en particular, cada una de éstas, sino el hecho de que el modelo que presenta está constituido de modo tal que resultan necesarias e independientes de cualquier *experiencia*.

Estas dos características (necesidad e independencia de la *experiencia*) están englobadas en la *a prioricidad* de las condiciones *subjetivas* porque –para Kant –no pueden sino ir de la mano; de otro modo, los *juicios sintéticos* no serían posibles, o resultarían poco más que meras inducciones contingentes –como es, de hecho, todo lo que emana directamente de la experiencia –

que no nos darían ningún conocimiento seguro. Por ejemplo, no podríamos afirmar que ‘todos los cuerpos son pesados’, sino sólo que ‘el cuerpo que sostengo en este momento pesa’; es más, no podríamos afirmar –para usar otro de los ejemplos de Kant –que $5+7 = 12$ a menos que tuviéramos, por un lado 5 *objetos* y, por el otro, 7 *objetos* más, los juntáramos y, al contarlos, efectivamente fueran 12. Y no es así; que todos los cuerpos son pesados y que $5+7 = 12$ son verdades necesarias que no dependen de que andemos por el mundo pesando cada cuerpo o contando conjuntos de *objetos*, sino del modo en que están dadas las condiciones *subjetivas*, pero *trascendentales* que nos permiten determinar *cuerpos* y *cantidades*.

Ahora bien, uno puede estar o no de acuerdo con el modelo particular de Kant y, sin embargo, me parece difícil dejar de considerar que en cierto modo estamos siempre supeditados a condiciones de carácter *subjetivo* y *trascendental*, sean éstas las que sean, que posibilitan la *experiencia*. Una interpretación que clarifica la postura kantiana al respecto, pero que no se invoca para justificar a Kant, es la siguiente: si consideramos que una sensación no es más que la interpretación que nuestro cerebro hace de un impulso eléctrico que se suscita cuando un objeto estimula (o afecta) alguno de nuestros sentidos, algún conjunto de características comunes debemos tener que determinen que

cuando uno de nosotros oye *algo* –si es que ese individuo no está en medio de una alucinación auditiva producida sólo por su cerebro –los demás también *oigan algo*, y no *vean* o *huelan algo*. Lo mismo ocurre con el resto de los sentidos y, además, no podemos negarle a Kant que nuestra experiencia no se limita sólo a *sensaciones comunes*²²⁴, sino que va mucho más allá, dado que, de hecho, no vivimos sumergidos en un caos sensorial, sino que nos movemos experimentando de manera *objetiva* –no sólo porque se nos presenten *objetos* a cada uno de nosotros, sino porque los mismos *objetos* pueden presentárenos a todos en la experiencia fenoménica, sin importar que los llamemos diferente o que algunos los experimentemos y otros no. Revisar la propuesta crítica de Kant es relevante justamente porque en ella encontramos una perspectiva que nos permite compaginar el hecho de que estemos supeditados a lo que *percibimos* (que siempre depende de la *subjetividad*) y que, por tanto, nunca tenemos acceso directo a las cosas en sí mismas, con el hecho de que podemos conocer e incluso hacer ciencia a partir de eso que *percibimos*, tal como lo *percibimos*; es decir, sin pretender ir más allá de nuestras determinaciones *subjetivas*. Cierro esta introducción con un pasaje largo del libro *La Realidad en sí en Kant*, tesis doctoral de Jacinto Rivera de los Rosales, que resume

²²⁴ Si fuera así, bastaría con las neurociencias para hablar al respecto.

lo que he explicado aquí, tendiendo el puente perfecto hacia mis conclusiones, de la siguiente manera:

“Contraponemos primeramente ‘realidad en sí’ y ‘realidad para mí’. El ‘mí’ de ‘realidad para mí’ hace referencia a mi individualidad empírica, [...] y con ello se designa cómo es algo (cosa o suceso) para mí, como yo lo experimento y lo vivo [...] en función de mi constitución empírica particular. [...] ‘Realidad en sí’ designa lo que sería ese mismo algo (cosa o suceso) para un observador ideal, objetivo y razonable, que pudiera mirarlo desde todos los puntos de vista. Ese observador ideal es, sin duda alguna, una subjetividad, pero no una subjetividad cerrada en unas condiciones empíricas determinadas. [...] Es un descubrimiento de la filosofía crítica [que] esa ‘realidad en sí’, en su contraposición con la ‘realidad para mí’, es también una ‘realidad para’: para una subjetividad ideal [...]. La filosofía crítica nos hace ver que no se trata aquí todavía estrictamente de una realidad en sí, a saber, totalmente independiente de toda subjetividad, [...] [sino] de una realidad para un ‘nosotros ideal’, un nosotros que engloba a todo el género humano [...] Así pues, la ‘realidad en sí’ [...] es, en verdad, también una ‘realidad para’: para una subjetividad trascendental, intersubjetiva, comunicante [...]”²²⁵

²²⁵ J. Rivera, *La realidad en sí en Kant*. U. Complutense de Madrid. pp 9-11.

Capítulo V
Experiencia
conocimiento de la realidad

1.– La Clausura del Abismo

Uno de los grandes temas de la epistemología a lo largo de la historia ha sido el problema suscitado por la relación entre *sujeto* y *objeto*. Sin embargo, cualquier planteamiento de tal relación lleva consigo una postura ontológica. Hasta antes de Kant, la concepción general de la relación *sujeto-objeto* estaba planteada en términos de una separación que se salvaba gracias en parte al *objeto en sí mismo* y en parte al *sujeto*. Es decir, *sujeto* y *objeto* se entendían como dos *entidades* separadas dispuestas de tal modo que las cualidades inherentes a los *objetos en sí mismos* podían ser *recibidas* por el *sujeto*, llevando así al conocimiento de los *objetos* por parte de éste. El conocimiento se explicaba, pues, en términos de un abismo ontológico sobre el que se tendía un puente cuya primera mitad estaba anclada a las cualidades inherentes a los *objetos en sí mismos* y la segunda a la *disposición pasiva de la receptividad subjetiva*, que no hacía más que almacenar algo así como copias de tales propiedades; de este modo, el acceso cognoscitivo del *sujeto* se da de manera directa sobre los *objetos en sí mismos*. Esto, que sea la *realidad* de los *objetos en sí mismos* la que

posibilita su conocimiento, es lo que Kant llama *Realismo Transcendental*.

El interés de Kant por explicar la posibilidad de los *juicios* y del *conocimiento sintéticos a priori* lo llevó a replantear la relación entre *sujeto* y *objeto*. En lo que él mismo presenta como la Revolución Copernicana, Immanuel Kant plantea el modelo (mismo que he intentado reconstruir y analizar en esta tesis) de modo tal que el conocimiento en general no dependa en lo absoluto de las características inherentes a los *objetos en sí mismos*. En el planteamiento crítico kantiano no son ya las características del *objeto* las que ofrecen *algo* que conocer al *sujeto*; por el contrario, el planteamiento epistemológico ha dado un giro de 180 grados poniendo al *sujeto transcendental* (o, lo que es lo mismo, a las características *subjetivas* que todo *sujeto* posible debe poseer para serlo) como la piedra angular, sí del conocimiento, pero también del *objeto*. Sin la *subjetividad transcendental* no sólo no habría *sujeto posible* que conociera, sino que tampoco habría *objeto posible* que conocer.

Es sumamente importante tener en cuenta dos puntos que son clave para comprender este replanteamiento. En primer lugar, que la *subjetividad transcendental* no hace referencia en modo alguno a una individualidad suprema que tenga una especie de acceso creador al mundo. Es decir, el *sujeto*

trascendental no es –ni está cerca de ser –una conciencia individual que, mientras piensa la *realidad* la va creando para que el resto de nosotros podamos *experimentarla*. Lo que Kant pone sobre la mesa al hablar del *sujeto trascendental* es más bien la abstracción de todas aquellas disposiciones *subjetivas* que, sólo si postulamos su posesión por parte de cualquier *sujeto posible* –nos permiten explicar el hecho de los *juicios* y el *conocimiento sintéticos a priori*, pero también (y este es el punto clave del presente trabajo) el hecho de que tengamos una *realidad objetiva en común*.

Esto último me lleva al segundo punto que es importante tener en cuenta para entender el planteamiento crítico de Kant. Cuando decimos –desde esta postura filosófica –que sin la *subjetividad trascendental* no sólo no habría *sujeto posible* que conociera, sino que tampoco habría *objeto posible* que conocer, no estamos hablando de que sean las *disposiciones subjetivas*, o cada *sujeto* o el conjunto de ellos, quienes hagan existir aquello que hay independientemente de nosotros –si así fuera, no podríamos decir que existe algo realmente independiente de nosotros. Lo que estamos diciendo al hablar de que no habría *objetos posibles* si no fuera por la *subjetividad trascendental* es justamente que –como dije en el capítulo IV al explicar la *originaria unidad sintética de la apercepción* –los *objetos tal*

como se nos aparecen son posibles sólo gracias a la *subjetividad trascendental* (esto es, a las disposiciones *subjetivas* que todo *sujeto posible* comparte).

Si la subjetividad, en tanto trascendental, no fuera una estructura *a priori* universal y necesaria, cada *sujeto empírico* (cada individuo particular, pues) podría ordenar sus *representaciones* de maneras también particulares, de modo que tendríamos no sólo usos y nombre distintos para los *objetos* – como de hecho pasa – sino distintos *objetos* apareciendo como resultado de los mismos *estímulos*. Así, el *estímulo* α podría ser representado por tantos *objetos* como *sujetos* cognoscentes hubiera.

Por supuesto que lo dicho hasta aquí trae consigo la asunción de que, de hecho, nuestros sentidos no captan nada del *objeto en sí mismo* (porque si así fuera, no cabría la posibilidad de que las *representaciones* de dichos *objetos* difirieran en algo de éstos). Debo aceptarlo. Asumo que no tenemos acceso a los *objetos en sí mismos*, que nuestro conocimiento siempre está mediado por nuestros sentidos y, por tanto, por el modo en que nuestra *sensibilidad* está dispuesta. No tengo más que mis intuiciones para afirmarlo, así que corresponderá a otro momento, persona o pensamiento refutarlo o corroborarlo; sin embargo, me parece que si –al menos por mor del presente

trabajo –asumimos que, de hecho, estamos encerrados en nuestra individualidad *empírica*, determinada por las condiciones *a priori* de nuestra *sensibilidad*, nuestra *imaginación* y nuestro *entendimiento*, sin que sea posible que conozcamos nada fuera de estas determinaciones *a priori* y lo que –a partir de ellas –aparece *ante nosotros*, el encierro sólo es aparente o, en otros términos, la clausura que estas condiciones *subjetivas* nos imponen con respecto de lo que existe independientemente de nuestra *subjetividad* es contrarrestada por la apertura *trascendental* de la *realidad*. Es decir, mientras que –por un lado –no tenemos acceso a los *objetos* tal y como estos *son en sí mismos*, el hecho de que las condiciones *subjetivas a priori* nos constituyan a todos y cada uno de nosotros del mismo modo apertura la posibilidad de que, ante los *estímulos externos*, todos nos *representemos objetos comunes*. Es decir, mientras Kant clausura un acercamiento ontológico (porque no conocemos lo que *es en sí mismo*), apertura el acercamiento *fenoménico* (porque conocemos lo que nos *aparece*).

Es justamente en el campo de lo que nos *aparece* que se da la *experiencia*; más aún, la *experiencia* es el resultado de determinar, a partir de las *reglas* del *entendimiento* todo aquello que nos *aparece*. Esta determinación es *objetiva* porque todo

sujeto cuenta con las mismas *reglas* y los mismos *esquemas* de aplicación de estas para llevarla a cabo, de modo que los *objetos empíricos* no sean sólo construcciones *de cada sujeto por separado*. La *realidad*, entonces no es el conjunto de todo aquello que está más allá de nuestra *subjetividad*, sino el conjunto de todo aquello que aparece *ante nuestra subjetividad*. Lo que tenemos aquí es que no hay abismo alguno entre lo *subjetivo* y lo *real*. Las condiciones que posibilitan a toda *subjetividad* son las mismas que permiten que *algo aparezca* ante nosotros, así como permiten que conozcamos ese *algo*, *determinándolo* por medio de las *categorías* y los *conceptos* para que pase a formar parte de nuestra *experiencia*, para que sea un *objeto empírico*. La *realidad* es, así, todo aquello que *aparece* ante nosotros y que posteriormente *determinamos*, *nombramos*, *conocemos*. La *realidad* es aquello que *experimentamos*. Este planteamiento es lo que Kant llama ‘*Realismo Empírico*’.

2.– Subjetivo/Intersubjetivo

Dado que la *experiencia* es común a todo *sujeto posible* en tanto que está conformada por las *condiciones* de la *subjetividad trascendental*, lo que tenemos entonces es un conocimiento en común, el de los *fenómenos* y sus determinaciones; tanto las que los constituyen como *fenómenos* como las que después los

articulan como *objetos empíricos*. Aunque en sentido estricto la *experiencia* es un conocimiento de la *subjetividad* misma (o, al menos, de sus *condiciones trascendentales*), el conocimiento *empírico* se articula *objetivamente* gracias a que dichas *condiciones trascendentales* no se agotan en un *sujeto individual*. Esta *objetividad* de la *experiencia* tiene por consecuencia que la *subjetividad individual* se vea rebasada por el carácter común que encontramos, como *sujetos empíricos*, en la *experiencia*, con respecto de los demás *sujetos empíricos*. A este carácter común del conocimiento *empírico*, le llamamos '*Intersubjetividad*'. Lo *intersubjetivo* es, pues, todo aquello que está anclado en las condiciones *subjetivas* pero que, gracias al carácter *trascendental* de tales condiciones, rebasa a cada una de las *subjetividades empíricas individuales* y les permite comunicarse e incluso entenderse entre ellas.

Aún cuando nos quedáramos con un *Realismo Trascendental*, contrario al planteamiento de Kant, sería imposible evitar que el conocimiento de la *realidad trascendental* estuviera posibilitado por una especie *subjetividad trascendental*. Me explico con un escenario hipotético:

En un mundo donde hubiera *sujetos* pensantes con la capacidad *sensible* de percibir las características inherentes a los *objetos* de ese mundo como éstos fueran *en sí mismos*, pero

donde la *sensibilidad* de tales *sujetos* estuviera limitada a un solo sentido, sería la posesión de este sentido particular lo que posibilitaría el conocimiento de tal *realidad trascendental*. Más aún, sería la disposición particular de la *sensibilidad* de estos seres (disposición que les permitiría *captar* las características inherentes a los *objetos en sí mismos*) la que estaría posibilitando el que conocieran su *realidad*. Además, si alguno –por cualquier motivo– no poseyera ese único sentido, no podría comunicarse con el resto; no tendría ni siquiera conocimiento de que los demás están ahí, y los demás no podrían tampoco vincularse con él. No serían, en suma, el mismo tipo de *individuos*. El individuo sin ese único sentido no participaría de la *intersubjetividad*; aún con una *realidad trascendental*, nada de ella sería *real* para él.

3.– La Realidad desde *Nosotros*

En el prólogo dije que intentaré mostrar que la palabra ‘*realidad*’ se emplea mal cuando quiere usarse para referir a lo que sea que exista independientemente de nosotros y de nuestra *subjetividad*. El escenario hipotético con el que cerré la sección anterior me trae de vuelta a este punto. Permítaseme continuar su uso para explicar por qué considero que tal empleo de la palabra ‘*realidad*’ es erróneo.

Para el individuo aislado por la carencia de sentido (quiero decir, del sentido único con que la *sensibilidad* de estos *sujetos* hipotéticos cuenta), no tendría ningún lugar la palabra ‘*realidad*’, al menos no en el sentido en que la usarían el resto de los habitantes de nuestro mundo hipotético. Aún cuando este individuo llegara a desarrollar –para sí mismo –un sistema por medio del cual referirse a todo aquello con lo que se relaciona (que sería sólo él mismo y sus pensamientos, recordemos que no posee absolutamente ningún sentido y, por tanto, no usa su *sensibilidad*), y aún cuando dentro de este sistema existiera la palabra ‘*realidad*’, esta no designaría lo que hay en ese mundo de manera independiente de él y de su atrofiada *sensibilidad*, sino todo lo contrario. Dicha palabra, designaría sólo aquellas cosas (pensamientos y emociones, quizá) con las que nuestro individuo hipotético se relaciona; éstas, claramente, dependen de él –de su *subjetividad particular*.

Consideremos ahora al resto de los individuos de nuestro mundo hipotético, esos que sí poseen el sentido que les permite *captar* las características inherentes a los *objetos* del mundo tal y como dichos *objetos son en sí mismos*. Estos individuos, que pueden comunicarse entre ellos dado que comparten su conocimiento del mundo, ¿usarían la palabra ‘*realidad*’ para designar aquello completamente independiente de sus

características *subjetivas*? Parece que la respuesta es no; ellos tampoco designarían con la palabra ‘realidad’ nada completamente independiente de su *subjetividad*, dado que la posibilidad de conocer el mundo en que viven (aún cuando este sea tal y como lo conocen) está dada gracias a que su *subjetividad* (la de todos y cada uno) está configurada de modo tal que su *sensibilidad* (de nuevo, la de todos y cada uno) puede *captar* las características de los *objetos* del mundo tal y como estos *objetos son en sí mismos*.

Es decir, al fin y al cabo, sigue siendo la *subjetividad* de nuestros *sujetos* hipotéticos, y su disposición sensible, lo que posibilita que éstos *experimenten* al mundo. Por ello decía en la sección anterior que aún si pensamos un planteamiento de *Realidad Trascendental*, resulta imposible evitar que sea una especie de *subjetividad trascendental* la que opere detrás de que los *sujetos* (en su multiplicidad) conozcan la *realidad*. De modo que la palabra ‘realidad’, que aparentemente señala a los *objetos en sí mismos*, sigue designando más bien aquello que los *sujetos experimentan*, no sólo *subjetivamente* –válgase la redundancia –, sino *intersubjetivamente*.

Podría decirse que el uso de la palabra ‘realidad’, cuando pretende designar lo completamente independiente de nuestra *subjetividad*, lo que hace es *pensar las cosas como son de*

manera independiente de nuestra subjetividad. Espero que el lector vea ahora claramente dónde está lo erróneo. *Pensar cómo son las cosas de manera independiente de nuestra subjetividad* es como afirmar que se puede *ver cómo es algo cuando nadie lo está viendo.* Esto no quiere decir, como dije antes, que sea nuestra *subjetividad* lo que trae las cosas a la existencia; tampoco lo hace la *subjetividad trascendental.* De lo que se trata es de entender que la *configuración objetiva* de la *realidad* depende de cómo está *configurada* a su vez nuestra *subjetividad*; es decir, *depende* de las *condiciones a priori* que nos da la *subjetividad trascendental.* Éstas (aún en el caso de que se limitaran a ser la condición única de *ser capaz de recibir características inherentes a los objetos en sí mismos*) no tienen que ver con cómo sean, de hecho, los *objetos en sí mismos.* Lo importante de estas *condiciones trascendentales* es que son *comunes a todo sujeto.* Determinan, por así decirlo, una parte del *nosotros*; esa desde la que se *construye* lo *real.* A saber, determinan *cómo percibimos y pensamos todo lo que aparece ante nosotros, tal como aparece ante nosotros.*

La *realidad*, entonces, no es el conjunto de todo aquello que existe independientemente de nosotros, sino más bien el conjunto de todo lo que construimos de manera *subjetiva*, no en tanto *sujetos individuales*, sino en tanto *sujetos* que *perciben* y

piensan a partir de las mismas *disposiciones trascendentales*. De este modo, lo que hace que algo sea *real* es el hecho de estar constituido *fenoménicamente*; es decir, el hecho de que su constitución siga las reglas que permiten que pueda *aparecer* ante cualquier *sujeto posible*. La *realidad* es, pues, eso con lo que nos relacionamos, eso acerca de lo que nos comunicamos; la *realidad* es lo que *aparece* ante nosotros, lo que *experimentamos*, lo que conocemos en la *experiencia*. La *realidad es fenoménica*.

Anexo
glosario de términos

a posteriori: lo dado en la experiencia; aplicado al conocimiento sería todo aquello que se conoce al experimentar.

a priori: lo dado de manera universal y **categoría:** Kant llama necesaria, por tanto, lo dado independientemente de la experiencia. Cabe hacer una aclaración: ‘*a priori*’ y ‘*a posteriori*’ no designan momentos temporales, sino características de dependencia (o independencia) con respecto a la experiencia. No deben leerse, por tanto, como ‘*antes de*’ y ‘*después de*’ la experiencia.

categoría: Kant llama *categorías* a los *conceptos puros* (o reguladores) del entendimiento. Esto es, *categoría* es una regla que dicta como han de subsumirse los *fenómenos* (u otros conceptos) a tales o cuales conceptos.

concepto: *conceptos* son las *representaciones* que crea el entendimiento para determinar a los *fenómenos* (o a otros *conceptos*). Son representaciones porque, en última instancia, refieren a aquello que están determinando. Los *conceptos* son las características que poseen en común los *fenómenos* (u otros *conceptos*) que son determinados por ellos.

condición de posibilidad: todo

aquello que

resulte ser una condición sin la cual otra cosa no pueda darse.

conocimiento: en la filosofía

crítica Kantiana, la relación del *sujeto* con aquello que su entendimiento determina.

cosa en sí: aquello que existe

independientemente de toda *subjetividad*.

También, *objeto en sí mismo*; lo que causa un *estímulo externo*.

espacio: estructura

subjetiva de la *sensibilidad* que regula cómo han de ordenarse las

sensaciones para que un *fenómeno* aparezca como *algo* físicamente *externo* con respecto del *sujeto*. Junto con el tiempo, es llamado por Kant **interno:** *intuición pura*.

aparece ante el *sujeto*, ordenado *espacio-temporalmente*, pero aún no *determinado* por los *conceptos* del *entendimiento*.
dependiente del *sujeto*.

experiencia: el conocimiento **intuición:** de todo aquello que aparece ante el *sujeto* cuando su *sensibilidad* es afectada por un *estímulo externo*.

representación que forma la *sensibilidad* al ordenar *sensaciones espacio-temporalmente*

externo: independiente del *sujeto*.

para que éstas formen un *fenómeno* que, por su orden *espacio-temporal*, aunque no esté *determinado* aún

fenómeno: objeto indeterminado de una *intuición empírica* (no *pura*). Es lo que

por *conceptos*, es **objetividad:** el conjunto de *condiciones* más que un mero cúmulo de *subjetivas a priori* impresiones que posibilitan *sensoriales.* que algo sea *representado* en forma de *objeto*. Estas condiciones determinan a su vez la *realidad* y, por tanto, toda *experiencia* *posible.*

mente: término que no es técnico en el lenguaje kantiano. Usado para traducir la palabra alemana *Gemüt*, que puede significar también disposición o naturaleza.

metafísica: para Kant, tanto la ciencia de todo lo que puede ser conocido *a priori* como la exposición de lo que constituye un sistema de dichos conocimientos.

objeto: en la *Crítica de la Razón Pura*, Kant utiliza el término *objeto* al menos en tres sentidos distintos. “Por un lado está el que podríamos llamar *uso externo*, que refiere al *objeto en sí mismo* (o *cosa*

en sí) y al hecho de que afecta nuestra *sensibilidad*; éste es el que se ha empleado mayormente, señalando siempre que hablamos de un *estímulo externo*. Por otro lado, cuando Kant habla del *objeto indeterminado* de una *intuición empírica*, tenemos el *uso interno*, que refiere al contenido de las *intuiciones empíricas*; es decir, al conjunto **realidad:** de *sensaciones* articuladas

espacio-temporalmente (fenómeno) a partir de las cuales una *intuición empírica* representa un *estímulo externo*. Finalmente, tenemos el *uso empírico*: una vez que el *objeto indeterminado* de una *intuición empírica* es pensado por el *entendimiento*, el resultado es un *objeto determinado* de la *experiencia*. hay dos palabras en la *Crítica de la Razón Pura* que

suelen traducirse por *realidad*. Primero tenemos *Realität*, que Kant usa para designar una *categoría* (véase tabla 3, cap. III). Después tenemos *Wirklichkeit*, que es la que se usa cuando se habla de la *realidad* no como *categoría* del *entendimiento*, sino como conjunto de todo lo *real*. La diferencia entre ambas estriba en que la *categoría* de *realidad* nos da el modo en que un *fenómeno* debe ser

subsumido conceptualmente para que se considere *real* y, por tanto, cabe aplicar tal *categoría* a todo *fenómeno* que pueda ser *subsumido* según dicha regla. Así, la *categoría* de *realidad* (*Realität*) abarca tanto lo *real* como lo *posible*. Por otro lado, *Wirklichkeit* como conjunto de todo lo *real*, hace referencia sólo a lo que, de hecho, *aparece* (*subsumido*, claro, bajo la *categoría*

de *Realität*) ante el *sujeto*. Hay quienes sostienen **realismo:** que la mejor traducción para este término es, por ello, *actualidad*. Sin embargo, como explica Pedro Ribas en la nota a su traducción de la *Crítica*, en castellano la palabra real cubre ambos significados. El tema de esta tesis hace alusión a *Wirklichkeit* más que a *Realität* cuando hablo de que la *realidad* es

algo que se construye. desde el punto de vista filosófico son los planteamientos que piensan la *realidad*. Así, tenemos dos ejemplo de esto en la *Crítica de la Razón Pura*. Por un lado, lo que Kant llama *Realismo Transcendental*, que considera que son las características de los *objetos en sí mismos* las que son conocidas por los *sujetos*. Opuesto a éste,

tenemos –por otro lado –el *Realismo Empírico*, llamado así por Kant porque sostiene que la *Realidad* está configurada del mismo modo que la *experiencia*. Es esta postura la que defiende en el presente trabajo.

representación: toda manifestación *subjetiva* que refiera a otra cosa. Las *intuiciones empíricas* son, por ejemplo, manifestaciones que refieren a algún *estímulo*

externo que afecta la *sensibilidad* del *sujeto*, provocando que se desencadene el proceso de la *experiencia*. **sensibilidad:** junto con el *entendimiento* y la *imaginación*, la *sensibilidad* es una de las tres facultades de la *mente* del *sujeto* (vd. *supra*) que entran en juego en el proceso de la *experiencia*. Es la disposición *subjetiva* de esta facultad la que permite que sea afectada por

estímulos
externos y que
genere
sensaciones que
serán ordenadas
espacio-
temporalmente
para dar forma a
los *fenómenos*
dentro de las
intuiciones
empíricas.

trascendental: todo aquello que
hace referencia a
condiciones de
posibilidad.

tiempo: estructura
subjetiva de la
sensibilidad que
regula cómo han
de ordenarse las
sensaciones para
que un *fenómeno*
aparezca. Junto
con el espacio, es
llamado por Kant
intuición pura.

Bibliografía

Principal:

Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. Introducción, Traducción y Notas de Pedro Ribas. Taurus, Madrid, 2004. ISBN: 978-843-06-0594-1

————— *Crítica de la Razón Pura*. Traducción, Estudio Preliminar y Notas de Mario Caimi. Biblioteca Immanuel Kant. Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México. Primera Edición. México, 2009. ISBN: 978-607-16-0119-3.

Complementaria:

Rivera, Jacinto. *La realidad en sí en Kant*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1988. (Facsímil de Tesis Doctoral)

Rosales, Alberto. *Ser y Subjetividad en Kant*. Editorial Biblos. Buenos Aires, Argentina, 2009. ISBN: 978-950-786-762-0

Nakano Ito, Hirotaka. *La Teoría de la Autoafección en Kant.*

Universidad Iberoamericana, México,

2010. ISBN: 978-607-41-7096-2

García Belsunce, Eduardo. *Cuestiones Kantianas y un opúsculo*

de Kant. Prometeo, Buenos Aires,

Argentina, 2007. ISBN: 978-987-

57-4161-4

Colomer, Eusebi. *El pensamiento Alemán, de Kant a Heidegger.*

Tomo primero: *La filosofía trascendental:*

Kant. Herder, Barcelona, España, 2002.

ISBN: 84-254-1519-5

Parsons, C. *The Transcendental Aesthetics*, en *The Cambridge*

Companion to Kant. Cambridge University Press.

U.K., 1992. ISBN: 0-521-36768-9

Young, J. Michael. *Thought and the synthesis of intuition*, en

The Cambridge Companion to Kant.

Cambridge University Press. U.K. 1992.

ISBN: 0-521-36768-9

Beiser, F.C. *Kant's Intellectual Development*, en *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge University Press. U.K., 1992. ISBN: 0-521-36768-9

Howell, Robert. *Kant's Transcendental Deduction*. Springer-Science+Business Media, B.V., Nueva York, 1992. ISBN: 978-90-481-4114-2

Ribas, Pedro. *Introducción a la Crítica de la Razón Pura*. en *Crítica de la Razón Pura*. Traducción, Estudio Preliminar y Notas de Mario Caimi. Biblioteca Immanuel Kant. Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México. Primera Edición. México, 2009. ISBN: 978-607-16-0119-3.

Agradecimientos

No quiero cerrar este trabajo sin antes agradecer a todos los que han puesto su grano de arena, en mayor o menor medida, para que fuera posible –no sólo en cuanto a su forma, sino también con respecto a su contenido. Sin todos ellos, el proceso hubiera sido completamente diferente y el resultado, necesariamente, sería otro.

Mi *Familia* completa (más allá del núcleo que formamos mis hermanos, mis padres y yo) ha sido sin duda el más importante pilar en mi formación, no nada más por todo el apoyo, la confianza y el aliento que me han brindado siempre (casi todos), sino porque haber crecido dentro de un grupo tan heterogéneo de personas –cuyas posiciones socioeconómicas, políticas, culturales, espirituales, creativas, artísticas y emocionales casi nunca coinciden, pero se conjugan todo el tiempo –me ha hecho estar siempre conciente de las diferencias y la pluralidad que caracterizan a los seres humanos, llevándome a preguntarme cómo es posible que en medio de tanta diversidad tengamos un *mundo en común*. Sin todos ustedes, yo no estaría donde estoy; nunca hubiera *salido al mundo* a investigar cómo es que una diversidad como la nuestra puede unirse *inexorablemente*.

María León me ha acompañado desde el día uno –de mi vida y de la licenciatura. Sin aquella llamada telefónica a finales del 2010, tal vez no hubiera presentado (dos veces) mi examen para la Facultad de Filosofía y Letras, quizá ni siquiera hubiera pensado en entrar a la U.N.A.M.

Jorge Castillo, mi campesino de la escena, me ha dado todo lo que tiene –talento, teatro, fotografía, años de experiencia, y dinero. Sin él, yo no sería lo que soy; en mi mente no existiría la necia idea (germen de esta tesis) de demostrar que la realidad es algo más que lo que palpamos, que la ficción también es una forma de realidad. Sin él, mi historial académico no estaría lleno de calificaciones, ni de libros mis librerías.

Jazmín y Emiliano Castillo han sido, cada uno a su modo, motores en mi vida. Con ellos he aprendido a jugar, a discutir, a crecer, a dejar ir, a sanar... y los dos me han dado motivos para seguir buscando poner mi granito de arena para cambiar el modo en que nos relacionamos con el mundo: los dos me han hecho tío.

Viorica Ramírez de Santiago Mercado, la maestra con el nombre más largo del mundo, me dio la bienvenida a la filosofía y, también, fue la primera persona en decirme que no era una locura preguntarse sobre la realidad y la ficción. A lo largo de la carrera, sus clases y las charlas con ella siempre fueron un gran aliento, como estoy seguro que seguirán siéndolo.

Hugo Enrique Sánchez, futbolista y filósofo (y cantante de coro), puso su inclinación hacia el análisis para que lograra introducirme en la lógica (y en el albur). Es gratificante darse cuenta de que las fronteras académicas se rebasan y se forman lazos que –dada su calidad personal –se vuelven fuertes pilares en el desarrollo del pensamiento propio. Compartir charlas, clases, asesorías y pasta (o pizza) con Hugo siempre ofrece esa clase de gratificación.

Ernesto Priani, que con su particular sentido del humor hizo de la otrora tediosa historia de la filosofía una asignatura no sólo interesante sino disfrutable; *María Antonia González Valerio* (Mamatoña, le decíamos nosotros, he de confesarle) me hizo leer a Kant por primera vez, en su clase me di cuenta del puente que podía tenderse entre la filosofía y mi quehacer creativo; *Francisco Martínez Mancera* me ayudó a darme cuenta de que el pensamiento no es sólo flujo, sino estructura; *Gema Ivette Sarmiento* me mostró la posibilidad de una filosofía práctica, una filosofía como forma de vida; *Greta Rivara* confirmó lo que necesitaba para empezar a escribir esta tesis: hay realidad en la ficción.

María Leticia López Serratos y *José David Becerra Islas* me dieron cabida en sus cursos de Latín y Griego, respectivamente, en primer semestre, abriéndome las puertas a una mucho mayor comprensión de los textos con que tuve que enfrentarme durante la carrera.

Todos mis profesores jugaron un papel fundamental en este proceso, pero quiero agradecer especialmente a tres personas que me dieron la guía preliminar necesaria para echar a andar este proyecto de tesis: *Isabel Cabrera Villoro*, *Juan Sánchez Zermeño* y *Alberto Mora Zamorano*. Sin sus lecciones, sin su tiempo y sin todo su conocimiento sobre Kant no lo hubiera logrado.

Agradezco también profundamente a *Jorge Armando Reyes Escobar*, por cuatro semestres de interesante aprendizaje sobre el conocimiento y la conciencia, así como por aceptar dirigir este proyecto de titulación. A *Pedro Enríque García Ruíz*, *Nydia*

Guadalupe Lara Zavala y *Marco Antonio López Espinoza* les agradezco infinitamente sus lecturas de mi tesis.

Rosario Silva Álvarez, a ti te debo mucho; no sólo has sido la primera persona en leer mi proyecto y el primer manuscrito, me has dado tus comentarios y me has apoyado infinitamente, confiando en mí para ayudarte en clase. Sin ti, este texto no sería lo que es. Muchísimas gracias.

Agradezco también, especialmente, al buen *Félix Orlando Blandino Mendieta*, quien amablemente aceptó ilustrar esta tesis.

Por último, pero de manera sumamente especial, quiero agradecer a doce personas que han estado a mi lado –en mayor o menor medida –en este camino, y que me han enseñado muchísimo sobre la amistad y la filosofía: *Sara, Afra, Shakti, Iván, Caloca, Alvin, Roberto, Julio, Emiliano, Ferk, Kin, y Filo*; sin ustedes la universidad no hubiera sido lo mismo. Para ustedes es la primera dedicatoria de mi tesis.

Gracias a la Universidad Nacional Autónoma de México, a la Facultad de Filosofía y Letras, y al Colegio de Filosofía.

Κατέβην χθές εἰς Πειραιᾶ...

Aureliano Castillo León

México, D.F. 28 de Octubre, 2015.