



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

García, S. (1976). *El problema crítico y la idea de Objeto en la "Crítica de la razón pura"*. [Tesis para optar el grado de Doctor en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Posgrado.

REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

Autor

Sixto R. García.

Título

El problema crítico y la idea de Objeto en la “Crítica de la razón pura”.

País de publicación

Perú

Fecha de publicación

1976

Tipo de publicación

Tesis de doctorado

Idioma

Español

Resumen

La filosofía crítica de Immanuel Kant ha sido fundamental en debates filosóficos y científicos, influyendo tanto en el positivismo como en el materialismo. En su *Crítica de la razón pura*, Kant explora el concepto de objetividad y plantea los juicios sintéticos a priori, que relacionan los fenómenos con el conocimiento. La obra inspiró epistemologías modernas y su concepto del tiempo es central en interpretaciones metafísicas y científicas. En esta tesis, se analizan dos temas clave: el problema crítico y la objetividad, profundizando en la construcción kantiana de la idea de un objeto en general y su relevancia en epistemología.

Palabras clave

Filosofía; Juicios sintéticos; Epistemología.

Campo del conocimiento del OCDE

Filosofía.

Tipo de trabajo de investigación

Tesis.

Nombre del grado

Doctorado.

Grado académico

Doctor en filosofía.

Institución que otorga el grado

Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

NO SE PRESTA
A DOMICILIO

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Programa Académico de Filosofía

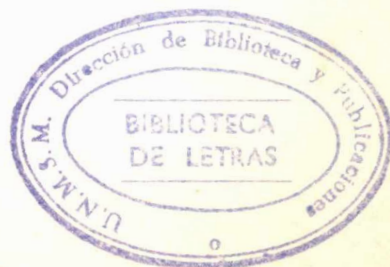
El Problema Crítico y la Idea de Objeto en la
"Crítica de la Razón Pura"

Tesis
para optar el grado de Doctor
en Filosofía

Sixto R. García

LIMA - 1976

230



028
Fi

PLAN DE TESIS

EL PROBLEMA CRITICO Y LA IDEA DE OBJETO EN LA

"CRITICA DE LA RAZON PURA"

INTRODUCCION

CAPITULO I

EL PROBLEMA CRITICO Y EL PRINCIPIO SUPREMO DE LOS

JUICIOS SINTEPICOS A PRIORI

1. El problema crítico.
2. El juicio como reunión de representaciones.
3. El principio de los juicios analíticos.
4. Los juicios sintéticos a priori.
5. La posibilidad de los juicios sintéticos a priori.
6. La validez y el principio supremo de los juicios sintéticos a priori.

CAPITULO II

LAS ANALOGIAS DE LA EXPERIENCIA

1. El significado de analogía.
2. La experiencia, la naturaleza y el tiempo.
3. El principio de las analogías de la experiencia.
4. La prueba de la primera edición.
5. La prueba de la segunda edición.

C A P I T U L O III

LA SEGUNDA ANALOGIA

1. Sucesión subjetiva y sucesión objetiva.
2. El significado de la segunda analogía.
3. La causalidad como principio de la sucesión temporal.
4. Las pruebas y los presupuestos.
5. Las pruebas de la primera y segunda ediciones.
6. La idea de objeto.

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFIA

INDICE

----- 0 -----

?

I N T R O D U C C I O N

Inmanuel Kant centró la teoría del objeto o de la objetividad. Desde entonces, Kant no ha podido ser olvidado, o para refutarlo o seguirlo o simplemente partir de él. Por una u otra razón ha ocupado lugar central en las discusiones filosóficas y de teorías de la ciencia más disímiles. A todos nos consta, por ejemplo, que la filosofía crítica fue tomada como fundamento del más nuevo positivismo como de la metafísica más especulativa."El positivismo -- dice Vleeschauwer al respecto -- encontraba toda clase de ventajas en buscar un patrocinio filosófico para la metodología científica, en cuya cima se encuentra la limitación de la ciencia a los fenómenos, y no podían ignorar que la Crítica de la razón pura podía pasar en este caso por su propia justificación avant la lettre"(1). Pero no sólo la filosofía especulativa y la llamada filosofía científica se refieren a él, sino incluso la filosofía materialista, al declararse heredera de

(1) La evolución del pensamiento kantiano, pp. 9-10.

la filosofía clásica alemana, lo tiene como un no lejano antecedente. "Kant es el fundador de la filosofía clásica alemana" dice la Academia de Ciencia de la URSS (II). "El marxismo — dice Lenin — es el sistema de las ideas y la doctrina de Marx. Marx es continuador y consumidor genial de las tres grandes corrientes espirituales del siglo XIX, que tuvieron por cuna a los tres países más avanzados de la humanidad: la filosofía clásica alemana, la economía política clásica inglesa y el socialismo francés..."(III).

Pero el pensamiento más reciente ha retomado a Kant, en los planteamientos epistemológicos de todas las ciencias sociales y naturales. Popper, ahora cabeza de fila de una escuela de teoría del conocimiento, (IV) decía en las líneas finales de una alocución presidencial titulada: "La naturaleza de los problemas filosóficos y sus raíces en la ciencia: "Y propongo considerar seriamente la sugerencia de que la respuesta de Kant, a pesar de su carácter parcialmente absurdo, contenía el núcleo de una verdadera filosofía de la ciencia"(V). En el camino de las ciencias sociales, Granger, en su libro "Formalismo y ciencias humanas", empieza la presentación del problema con el recuerdo de Kant. "Por lo que hace a la interpre

(II) Academia de ciencia de la URSS, Historia de la filosofía, Tomo II, p.34.

(III) V.I. Lenin, Fuentes y partes integrantes del marxismo, p. 38.

(IV) Hochkeppel, W, Neue Trends in der gegenwärtigen Philosophie, en Universitas, September, 1974.

(V) El desarrollo del conocimiento científico, p. 115.

tación de la ciencia, dice, nos parece que Kant ha instituido, por primera vez y del modo más duradero, una forma fecunda de plantear el problema. Al interrogarse acerca de la posibilidad de la ciencia Kant ha orientado toda la epistemología moderna, en su forma al menos, sino en su contenido. Esa sigue siendo hoy, en efecto, la pregunta que hay que plantear" (VI).

Kant, pues, sigue vigente en las discusiones de las teorías de la ciencia, principalmente cuando se plantean la objetividad y el status de la ciencia misma.

Por otra parte, no sólo ha inspirado y orientado las discusiones de la filosofía de la ciencia sino que ha despertado e impulsado las corrientes filosóficas más especulativas, esto es, las corrientes metafísicas. En este camino, surgieron Fichte, Schelling y Hegel; y, en este siglo, es extraordinaria la importancia que adquiere en Heidegger. Este gran filósofo le ha dedicado dos libros y un artículo: y es citado y examinado en muchos de sus libros. Particularmente, el tema del tiempo es retomado de la Crítica de la razón pura.

Se enraizan, pues, en Kant las dos corrientes más acusadas de la filosofía contemporánea. Esa ha sido su suerte: ser fuente de corrientes filosóficas contrapuestas. En él, se inspiran los teóricos de la ciencia, los

(VI) Gilles-Gaston Granger, Formalismo y ciencias humanas, pp. 10-11.

filósofos científicistas. A él regresan, también, los filósofos que van tras la más genuina tradición filosófica, aquellos que no se quedan en el control del dato, en el me-
vo registro de las daciones sino que se permiten cons-
 truir mundos y en revertir e invertir y multiplicar los
 más diversos planos del pensar. Porque, en un sentido muy
 genuino, la filosofía es verle la cara a las cosas desde
múltiples planos; no es encasillarse o no debe ser enca-
 sillarse en uno o dos métodos rígidos, ni siquiera en u-
no de los métodos. La filosofía debe ser invención de mé-
 todos, de planos y de modos de pensar: la filosofía como
el pensar más anárquico, como el pensar más libre de prin-
 cipios (arjai), como el pensar que va en busca de ellos.

En la Crítica de la razón pura, se ha encontrado
 una y otra vez aquella inspiración. Ha sido el tiempo o
 la temporalidad de la consciencia el que ha permitido el
 más alto vuelo al pensar filosófico especulativo. Y es es-
 ta obra, por otra parte, hito central en la corriente de
 las ideas de occidente.

Hay, pues, más de una razón fundamental para que
 merezca el estudio permanente de sus temas y sus proble-
 mas. Los intérpretes han reconocido en la Crítica de la
razón pura una fuente inagotable de temas apenas apunta-
 dos o sugeridos y que, en realidad, merecían desarrollos
 completos.

En la presente tesis, desarrollamos dos temas de la filosofía crítica: el problema crítico y la objetividad. En realidad, los dos son partes de un tema que los engloba: la idea de un objeto en general. El primero discute y analiza las cuestiones vinculadas a la relación del objeto y su representación. El segundo determina y configura la idea de objeto, mediante un conjunto de reglas o principios. Propiamente, el primero tiene que ver con los problemas en torno a la objetividad, y el segundo con el criterio o los criterios de la determinación del concepto de un objeto.

A quien es lector de la Crítica de la razón pura, le consta, sin embargo, que estos temas no tienen ni estos títulos ni tienen ese orden. Están estos temas presentes a lo largo de toda la obra simultáneamente tratados, parejamente resueltos. Nuestra intención al separarlos en la exposición ha sido precisar el descubrimiento kantiano en el planteamiento del problema crítico y señalar el giro de su solución, en primer lugar, y, subrayar la característica más importante del objeto en general, en segundo lugar. Sabemos que su descubrimiento más vivo fue el de los juicios sintéticos a priori y que la característica más importante de su objeto fue la de ser un conjunto de relaciones puras.

En primer lugar, precisamos el planteamiento del

problema crítico y la naturaleza del juicio sintético a priori, el mayor descubrimiento kantiano. Es importante recordar que este tipo de juicios fue declarado desintegrado por los empiristas, por ejemplo Reichenbach(VII) . La epistemología genética y la epistemología de la sociología, sin embargo, han confirmado el hallazgo kantiano. Lo que Marx llamó la parte activa del conocimiento(VIII). Naturalmente, la confirmación ha sido de un a priori histórico, descargado del rasgo de la eternidad, que implica invariabilidad o incambiabilidad, y del rasgo de la pureza. Lo que queda definitivamente confirmado es la parte importante que le toca al sujeto en la constitución y en el conocimiento de los objetos. Esta es la contribución — la gran contribución kantiana — a la teoría del objeto y a la del conocimiento.

En el capítulo primero, exponemos el planteamiento crítico, la determinación del juicio sintético a priori, tal como Kant lo entendió y su principio supremo. Señalamos que la solución del problema se cumple por una posición idealista trascendental, y que el análisis empieza con un deslinde, a primera vista inocente, como cualquier clasificación, entre juicios analíticos y sintéticos, que se les fija a cada tipo de juicios su principio

(VII) H. Reichenbach, La filosofía científica, p. 134.

(VIII) C. Marx, Tesis sobre Feuerbach, Tesis I.

supremo, y que el principio supremo de los juicios sintéticos a priori constituye la formulación más concisa de toda la temática de la Crítica de la razón pura. El idealismo trascendental no es una posición absoluta de las cosas, del todo de las cosas. Este idealismo pone o impone las formas, pero la materia es recibida de más allá, de fuera del sujeto. Las formas, sin embargo, no son idénticas a las formas de la lógica pura. Son formas que llevan el ser de las cosas. El deslinde de los juicios analíticos y los juicios sintéticos a priori es un tema que domina toda la filosofía crítica, tanto que la filosofía anterior sería una filosofía de juicios analíticos y la filosofía crítica una filosofía de juicios sintéticos a priori. La formulación del principio supremo de estos juicios, que está fundado en una desarticulación de las fuentes subjetivas del conocimiento de un objeto en general, identifica como las mismas a las condiciones que hacen posible la experiencia y las que hacen posible los objetos de la experiencia.

En el segundo capítulo, exponemos el principio general de las analogías de la experiencia, los principios más importantes en la constitución de la idea de un objeto en general. Nos parece importante subrayar el carácter de puras relaciones del concepto de un objeto en general. Y este carácter relacional viene expuesto en el concepto

de analogía como relación de relaciones y el elemento de tales relaciones es el tiempo. En este capítulo, es importante la idea kantiana de que la existencia viene en relaciones temporales permanentes, recíprocas y simultáneas; y su ilustración más gráfica es la naturaleza.

Finalmente, en el capítulo último, presentamos la segunda analogía, porque en ésta viene la idea de objeto (Objekt) como el fundamento de la objetividad de toda representación y, por tanto, de toda sucesión objetiva. En esta segunda analogía se concentran, en forma muy concisa, las ideas de objeto en el empirismo, el racionalismo y hasta la conciencia ordinaria, para rematar en una determinación del objeto trascendental. Este objeto trascendental es la contraparte pura -- la verdad trascendental -- de toda verdad empírica.

----- 0 -----



C A P I T U L O I

EL PROBLEMA CRITICO Y EL PRINCIPIO SUPREMO DEDE LOS JUICIOS SINTETICOS A PRIORI

1. El problema crítico.
2. El juicio como reunión de representaciones.
3. El principio de los juicios analíticos.
4. Los juicios sintéticos a priori.
5. La posibilidad de los juicios sintéticos a priori.
6. La validez y el principio supremo de los juicios sintéticos a priori.

1.- El problema crítico

Para Kant, 1770 es un año feliz. Por lo menos dos razones, le hacen sentirse dichoso. Ingresa como profesor ordinario de la Universidad de Königsberg y da a conocer su primera obra casi crítica. Largos años había tentado el Ordinariat; pero, no lo logró sino muy tarde, a los 46 años. Y la Dissertatio de 1770 exponía la doctrina del espacio y el tiempo, casi en los mismos términos que lo hizo más tarde en la Crítica de la razón pura. A la Dissertatio le tuvo especial estima. En ella se vislumbra la forma definitiva como serán determinadas después la sensibilidad y el entendimiento como facultades específicas, con funciones **intransferibles** de la una al otro. Esta obra la envió a sus amigos; mientras esperaba su opinión se dedicó a culminar un estudio sobre los límites de la sensibilidad y la razón.

Grande fue su contrariedad cuando ninguno de sus amigos aprobó la idealidad del tiempo. Les pareció inconcebible dudar de la realidad del cambio y por tanto de la del tiempo. El sentido de la objeción fue unánime. Este

hecho le hizo encarpetar sus proyectos y cambiar de rumbo a sus meditaciones. Si hasta este momento se había ocupado de deslindar la naturaleza de las representaciones, ahora volvía los ojos al objeto. Y cuenta a Marcus Herz, en la famosa carta de febrero de 1772, que había estado enfrascado en meditaciones que le permitieron descubrir la clave de la metafísica; en otros términos, el problema central de esta ciencia fundamental.

Este problema, en su formulación más concisa, se reduce a esta pregunta: ¿Cómo el concepto representa un objeto?, entendiéndose por representación una representación objetiva, es decir, necesaria y universal, postulándose el a priori como el fundamento de toda necesidad y universalidad. El a priori es un a priori puro y tiene su fuente en la razón pura o es la razón pura misma. Este problema y por el giro que tomó la solución se le conoce como el problema crítico. Este es el problema que enfrenta y resuelve la Crítica de la razón pura. Los propios términos kantianos dicen: "Me pregunté, en efecto, ¿sobre qué fundamento descansa la relación de lo que se llama en nosotros representación y el objeto?"(1).

Este planteamiento maduro está expreso en el pa

(1) "Ich frug mich nemlich selbst: auf welchem Grunde beruhet die Beziehung desienigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand". Kant, Lettre á Marcus Herz, p. 28.



rágrafo 14 de la Crítica. "Solamente hay dos casos — dice Kant — en los que la representación sintética y sus objetos pueden coincidir, relacionarse necesariamente, y por decirlo así, marchar respectivamente a su encuentro. O el objeto hace posible la representación o la representación hace posible el objeto" (2).

El nudo de la cuestión es la representación necesaria y su fundamento. No se trata de cualquier representación sino de una muy precisa: el conocimiento, en tanto representación necesaria y universal. La necesidad y la estricta universalidad jamás puede derivar de la experiencia sensible. Estas características son una propiedad del a priori puro(3). "Porque caracteriza a todo conocimiento que debe valer a priori que se le tenga por absolutamente necesario"(4). Puesto que Kant va tras la representación necesaria y ésta recibe la validez del a priori puro, no es difícil señalar el camino que él toma. Descarta de plano que sea el objeto el que haga posible la representación, porque al proceder o derivar de la experiencia sensible no tendrá nunca necesidad; sería una representación contingente y particular. Le resulta inconcebible que pueda tener necesidad y universalidad lo que proviene de la experiencia. "Si la intuición(5) debe reglarse

(2) A92, B124, L232. (Citamos como es usual. Referimos A. para la primera edición, B para la segunda y L para la traducción castellana de Perojo y Rovira Armengol, publicada por la Editorial Losada.)

(3) B4, L 147

(4) AXV, L 121

(5) Intuición: es una representación; éste es el término genérico; Vid. A320, B376, L, II, 66.

— dice — por la naturaleza de los objetos, yo no comprendo entonces cómo puedo saber de ellos algo a priori" (6). Por eso es categórico: "En el primer caso, la relación es solamente empírica y la representación es imposible a priori: tal acontece en los fenómenos por lo que en ellos pertenece a la sensación" (7).

Kant no admite la tesis de que sea el objeto el que haga posible, produzca, sea la causa eficiente de la representación. Tampoco, acepta que sea la representación la que haga posible el objeto entero, total, completo. Rechaza, a la vez, tanto el intellectus archetypus como el intellectus ectypus. No acepta el concepto como producto de la abstracción, tal sería la función del entendimiento ectípico, ni el entendimiento arquetípico, que es enteramente intuitivo, intuitus originarius, como el de Dios. No consiente que el entendimiento sea puramente analítico, cuyas representaciones serían meras copias de objetos enteros. El entendimiento ni es la cera que copia y conserva algo así como imágenes, ni es Dios que todo lo crea de la nada.

Puesto que el entendimiento humano ni es cera ni es Dios, su solución se coloca entre los dos extremos de un modo suigeneris; es creador de las formas, por lo me

(6) BXVII, L 130. Vid. también B166, L 273

(7) A92, B125, L 232.

nos de las formas, como han de ser conocidos los objetos. Si ni el entendimiento ectípico ni Dios son las causas e ficientes de la producción de la representación necesaria humana, ésta debe hacer posible el objeto, aunque sólo lo sea en cuanto a su forma como causa formal ("porque no se habla aquí de la causalidad que puede tener mediante la voluntad") (8).

La solución crítica se enfila en una dirección muy precisa: la representación hace posible el objeto; lo produce, es la causa del objeto; "aunque la representación no da por sí misma la existencia a su objeto" (9), lo hace posible, en cierto modo, como causa formal (10). El sentido de la solución recoge toda la problemática que debe afrontar la Crítica de la razón pura.

Que la representación hace posible el objeto significa, en primerísimo lugar, que es una representación previa, anterior, a priori, al objeto. En tanto a priori lleva el sello de la necesidad. Por su propio origen es una representación necesaria. En tanto representación a priori su propósito primordial es hacer posible los objetos. Su finalidad es producir objetos. Es ser el molde,

(8) Loc. cit.

(9) Loc. cit.

(10) El término formal requiere una aclaración. En su sentido corriente formal conlleva el sentido de lo que se desprende de un objeto, pero cuya abstracción no altera en nada el ser del objeto, de lo que el objeto es. La forma, en sentido kantiano, es lo que comunica el ser a la cosa, el ser va puesto en la forma; retirada ésta de la cosa ésta desaparece como tal.

el modelo, el módulo de la producción o construcción de objetos, de todos los objetos.

Aquí nos parece transparente otro modo de formular el problema crítico, que aparece en el corazón de uno de los núcleos centrales de la Crítica. Dice allí Kant :

"Toda experiencia y la posibilidad de la misma le pertenece al entendimiento y lo primero que hace este entendimiento para esto no es hacer clara la representación de los objetos sino hacer posible la representación de un objeto en general" (11).

Hacer posible la representación de un objeto en general es otro modo de decir hacer posible la objetividad de todos los objetos, como determinar la humanidad de todos los hombres, el concepto general de hombre, que valga para todos los hombres, in concreto.

Como esta representación es a priori, ese objeto general también es a priori y lo será igualmente la objetividad. Esto significa que cuando Kant está determinando la representación a priori, a la vez, está configurando la objetividad o el concepto de un objeto en general.

Pero como, por otra parte, esta representación sin tética (12) que hace posible el objeto no es accesible en su pura pureza sino en la experiencia y ésta tiene que te

(11) A199, B244, L324

(12) A92 , B125, L232

ner aquella para recibir los fenómenos(13), la representación sintética es igual a la experiencia posible, es decir, el molde puro de la experiencia real, Esto quiere decir, a simismo, que la representación sintética, la objetividad, la experiencia posible, el objeto puro, se determinan al mismo tiempo.

Pero, aún más, la conciencia de que hay una representación sintética pura o la autoconciencia de su propia constitución pura es un conocimiento puro a priori. De o tro lado, la unidad sintética o representación sintética, la objetividad, el objeto en general o el concepto de un objeto en general, la experiencia posible o experiencia pura, el conocimiento puro a priori, se constituyen mediante la reunión de representaciones, que Kant llama síntesis(14). De ahí, que haya considerado que el "objeto de la Crítica"(15) es la síntesis a priori.

La tesis crítica, de que es la representación la que hace posible el objeto, no es una ocurrencia tan súbita como genial. Está inspirada en el método de las ciencias matemática y física, sólidas y seguras de sí mismas.

(13) Fenómeno tiene dos sentidos cuando menos: 1) Fenómeno es lo mismo que objeto empírico para los físicos desde antes de Newton (Cf. E. Cassirer, El problema del conocimiento, II, 685). 2) Fenómeno, en su sentido etimológico, es lo que aparece o está apareciendo; es el objeto aún indeterminado o la intuición ciega. Vid. A20, B34, L168; A51, B75, L198.

(14) A77, B103, L218

(15) A14, B28, L162.

En ellas vio el "indicio" de la solución(16). En esto es muy explícito Kant, en el prólogo B, escrito éste para explicar los propósitos de la segunda edición, la cual no pretende modificar su doctrina sino evitar interpretaciones equivocadas(17).

Dice en aquel prólogo que si la lógica, la matemática y la física han ingresado por el camino real de una ciencia ha sido simplemente por el cambio de método en el modo de pensar. Y éste ha consistido en anticipar los conceptos (las representaciones) de los objetos. La matemática anticipa las figuras, la física los fenómenos empíricos, la representación de la caída de los cuerpos, por ejemplo.

"Con el ejemplo de las matemáticas y la física — dice — que son hoy lo que son, por efecto de una revolución en un solo momento hecha, podíamos creer que el hecho es muy importante, y que merece se reflexione sobre el punto esencial del cambio de método que tan ventajoso les ha sido, y que acaso fuera bueno imitarlas, al menos en tanto cuanto lo permita la analogía entre ellas (conocimientos racionales) y la metafísica existe"(18).

Puesto que en la matemática y la física, los conceptos matemáticos hacen posible los objetos matemáticos y los conceptos físicos a priori hacen posibles los obje

(16) BXV, L129

(17) BXXXVII, L141

(18) BXV-XVI, L129-130.

tos físicos, le parece que podría hacerse lo mismo en la metafísica, ciencia análoga de las anteriores, en tanto las tres tienen un elemento idéntico: su fundamento racional puro a priori. Hay que preparar primero la representación; asegurarse a priori los conceptos; luego vendrán los objetos. No dejarse guiar por éstos sino que ellos sean los que se guíen por nosotros. Así el lema del pensar moderno habría sido: primero la representación y después el objeto.

Esto explica porque la solución crítica tiene que enfrentar temas como razón pura, entendimiento puro, conocimiento puro, (y por primera vez), sensibilidad pura, imaginación pura, experiencia pura o experiencia posible, que son simplemente representaciones previas, anticipadas, como incontaminadas, como absolutamente independientes de los objetos empíricos que la experiencia real porta. Esta solución tiene que vérselas con la razón pura misma y en su puro pensar(19) , con los actos del pensar puro(20), referidos o con vistas a una experiencia. En esto, es extraordinariamente explícito Kant, en la Crítica de la razón pura.

"Toda la cuestión se reduce — dice — aquí a saber hasta dónde puedo llegar con la razón, desde el instante en que me fueran sustraídas toda la materia de la ex

(19) AXIV, L 120

(20) A57, B81, L 202: die Handlungen des reinen Denkens.

perencia y su concurso"(21). Y más adelante: "La cuestión principal siempre sigue en pie, a saber, ¿Qué y cuánto pueden conocer el entendimiento y la razón, libres de toda experiencia, y no cómo es posible la facultad de pensar?"(22).

La solución crítica se hace cargo de la representación a priori, construida con razón pura, en tanto contiene las fuentes subjetivas que posibilitan el conocimiento de un objeto en general. Por otra parte, no se trata de una razón pura que ande suelta y libre en un océano sin límites. Se hace cargo de la representación de la razón pura limitada y restringida a la experiencia real o posible, circunscrita, como se dirá en otro lugar, al uso empírico de los conceptos puros del entendimiento. Y este uso consiste en referirse a priori, nada más que a los fenómenos de una experiencia posible(23) y ésta no tiene otro uso que la experiencia real o conciencia empírica."Todas las representaciones — nos dice en una importante nota en A117 — tienen una relación necesaria con una conciencia empírica posible, porque si así no fuese, sería completamente imposible tener conciencia de ellas y fuera lo mismo que no existieran".

Es este un rasgo distintivo de la investigación

(21) AXIV, L 120

(22) AXVII, L 122

(23) A139, B178, L282, Vid., también, A117, nota, L 245-46.

crítica. El propósito de ésta es determinar la representación a priori de un objeto en general y establecer las condiciones de su posibilidad en la experiencia humana, órgano único de la producción de los objetos y del conocimiento de los mismos. Porque si al hombre le está permitido conocer algo, no lo es sino a través de la mediación de su experiencia. Los objetos y su conocimiento no pueden ser ya jamás cosas en sí, dos reinos separados, es decir, cosas sin relación con una experiencia o con una conciencia sino cosas ligadas a una conciencia, en relación con una experiencia.

En este sentido, la solución crítica es trascendental. Es decir, una investigación que tiene que ver el cómo de esa relación de la razón pura y la cosa en sí, cuando o en tanto se juntan, en una experiencia, para producir los objetos reales y el conocimiento de los mismos. No es una investigación de la razón pura en sí misma, absoluta, porque de ella no sabríamos jamás y "fuera lo mismo que no existiera"; ni un estudio de la cosa en sí, sin relación a las representaciones por las cuales nos afecta(24), porque, como independiente de nuestra conciencia, queda "totalmente fuera de la esfera de nuestro conocimiento" (25).

El estudio trascendental de la relación de la ra

(24) A190, B235, L319

(25) Loc. cit.

zón pura y la cosa en sí, en tanto se interpenetran, debe sacar a luz el qué y el cómo de esa relación. Por eso, trascendental se refiere al modo de conocer, a la manera cómo la razón conoce o recibe las representaciones que le llegan de la cosa en sí, a través de los sentidos. Investigación crítica o trascendental, en términos kantianos, quiere decir estudio de la relación de la conciencia con lo que está fuera de ella. He aquí dos textos:

"Llamo trascendental todo conocimiento que en general se ocupe, no de los objetos, sino de la manera que tenemos de conocerlos, en tanto que sea posible a priori" (26).

"Mi puesto está en el fructífero bathos (profundidad) de la experiencia, y, la palabra trascendental, cuyo sentido, muchas veces indicado por mí, no ha sido una sola vez comprendido por el crítico (tan fugazmente lo ha considerado todo), no significa algo que se eleve sobre toda experiencia, sino lo que sin duda, la precede (a priori), pero sin embargo, no está destinado a más que, simplemente, a hacer posible el conocimiento experimental" (27).

La investigación trascendental es el estudio de la razón pura introducida en las impresiones sensibles, configurándolas, conformándolas, o es el estudio de las

(26) A12, B25, L 161

(27) Erfahrungserkenntnis. Prolegómenos, p.216; Prolegomena, A204 n. Vid. Heidegger, Die Frage nach dem Ding, p. 138.

impresiones sensibles, en tanto portadoras de la cosa en sí, introducidas en la razón pura, despertándola, dándole ocasión a que se revele y se sepa de ella. Para esta investigación ni hay un yo en sí ni una cosa en sí, puesto que tanto el yo sin la cosa en sí como la cosa sin el yo son igual a nada. El yo y el objeto, como elementos separados, pertenecen al sentido empírico. "El dualismo que así se produce — dice Cassirer — no debe entenderse en un sentido "trascendental", sino simplemente en un sentido empírico. En relación con la experiencia, la materia, al igual que el yo, se nos da como "sustancia en el fenómeno", y "conforme a las reglas que esta categoría implanta en el conjunto de nuestras percepciones externas e internas, para convertirlas en experiencias, no hay más remedio que enlazar entre sí diferentes fenómenos"(A379)" (28).

Es, pues, un negocio del realismo empírico el dualismo del objeto y el yo. No lo es para el idealismo trascendental, cuya quintaesencia está recogida en la frase kantiana "como sustancia en el fenómeno" (als Substanz in der Erscheinung)(29). En esta frase, se muestra el modo de relación que el método trascendental descubre. Este método trata de relaciones de representaciones, y en tanto hacen posible el concepto de un objeto en general, aque-

(28) El problema del conocimiento, II, 675-76

(29) A379, L, II, 103.

llas relaciones son puras. En este sentido, trascendental o el conocimiento trascendental no se ocupa de los objetos, sino del modo de conocerlos en tanto sea posible a priori.

La solución trascendental del problema crítico, que lleva por delante la tesis de que la representación hace posible el objeto (en cuanto a su forma) y que tiene que serlo así porque de otro modo no habría necesidad ni universalidad, las cuales se fundan en el a priori, y que se traduce en la construcción de una representación igual a posibilidad de la experiencia, reduce una infinidad de cuestiones a una sola pregunta:

¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?"(30).

Todo el problema se ha reducido a la pregunta de la posibilidad del juicio sintético a priori. Pregunta que lo ha de llevar a cuestionar una definición muy antigua del juicio como relación de conceptos y a proponer una doctrina trascendental del juicio.

2. El juicio como reunión de representaciones

La metafísica dogmática fue una metafísica de simples conceptos(31), de juicios analíticos principalmente. Su oficio era descomponer conceptos, determinar la iden

(30) B19, L 157; Cf. A. Philonenko, L'oeuvre de Kant, I, 116

(31) BXV, L 129.

tividad o la contradicción de los conceptos en los juicios. Su campo de acción por excelencia fue, pues, el juicio analítico. Tal juicio no aumenta en absoluto el conocimiento ya existente. Lo único que hacía era ubicar a cada cual (concepto) en su especie, en su género; por eso, aquella metafísica era como el arte de la subsunción de unos conceptos en otros. Todo el negocio consistía en comparar la nota característica (nota notae) del concepto subsumido con la del concepto subsumiente. Pero este arte de meros conceptos es un juego de representaciones o puede convertirse en tal juego si no tiene el respaldo de la realidad objetiva.

La ciencia moderna — que nace, entre otras causas, de ese arte de perfilar conceptos que es la metafísica dogmática — no puede quedarse en el mero pensar de juicios analíticos, es decir, de juicios que unen meros conceptos. Esta ciencia necesita de la realidad y por eso exige otra clase de juicios, que no sean obra del mero entendimiento solamente; requiere del concurso de la experiencia, que es a través de la cual la realidad se muestra. Es forzoso, entonces, para la ciencia, manejarse con otro tipo de juicios, es decir, con juicios de experiencia. A estos juicios, que deben salir más allá del mero pensar, Kant llama juicios sintéticos. El juicio sintético debe tener como piedra de toque la experiencia sensible. A esta singular conclusión llegó Kant, después de la

publicación de su libro Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica (32).

Se sabe que esta conclusión, de que no hay ciencia sin experiencia, dejó perplejo a Kant. No podía admitir que la necesidad y la universalidad de la ciencia quedarán libradas a la experiencia sensible, contingente e individual. Kant y su amigo Lambert creyeron que la salvación de la metafísica estaba en la distinción entre forma y materia(33). Desde la segunda mitad de la década del 60, bregó por la búsqueda de la solución y en ésta sin salirse de la doctrina tradicional del juicio. Tenía que encontrar una clase tal de juicios que fueran necesarios y sin embargo fundados en la experiencia. Es decir, que fueran necesarios como los juicios analíticos y que aumentarían el conocimiento como los juicios sintéticos. En otras palabras, encontrar unos juicios sintéticos, por así decirlo, que fueran analíticos. Es esto como preguntar, dice Heidegger, ¿Cómo es posible el fuego como agua? La respuesta es obvia: imposible(34).

Esperaban sobre el tapete unos juicios tan necesarios como los analíticos y tan sintéticos como los fundados en la experiencia. Es decir, unos juicios que fueran a priori y sintéticos a la vez; en otros términos, juicios sintéticos a priori. Y, ya lo señalamos, el problema cen

(32) H. Vleeschauwer, La evolución del pensamiento kantiano, p. 50.

(33) Ibid., p. 51.

(34) Die Frage nach dem Ding, p. 132.



tral de la Crítica de la razón pura es: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori? Es esta la formulación transformada del problema crítico. Y quiere decir cuál y cómo se establece el fundamento de los juicios sintéticos a priori, los cuales son el fundamento a priori de todo conocimiento necesario y universal.

Siempre estuvo, pues, en la mira de Kant, como una cuestión central de su pensar, la distinción neta entre juicios analíticos y juicios sintéticos a priori. De ahí que no se canse de reiterar tal diferencia en lugares centrales de la Crítica, y que, en su polémica con Eberhard, aquella distinción fue la piedra de toque entre su filosofía y la de Leibniz(35). No fue, pues, esta distinción un momento en la evolución de su pensamiento, sino una cuestión permanente, siempre presente en todo momento. Sabemos cuál fue su propósito al escribir los Prolegómenos, y en este librito hay frases muy características al respecto.

"La cuestión precisa, dice, de la cual dependen todas, expresada con precisión, es, pues:

¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?"

"De la solución de este tema(Aufgabe)depende, pues, ciertamente, la persistencia o el ocaso de la metafísica, su existencia"(36).

(35) Kant, Por qué no es inútil una nueva Crítica de la razón pura, p. 117 y ss.

(36) Prolegómenos, Parágrafo 5, p. 72.

Tiene toda la conciencia clara que se puede lograr sobre este su problema crítico. La novedad, la profundidad, las dificultades que encierra este problema están **patentes** en estas palabras: "Todos los metafísicos habrán de suspender, según eso, solemne y regularmente, su actividad, hasta tanto que no hayan contestado suficientemente a la pregunta: ¿Cómo son posibles los conocimientos sintéticos a priori?"(37).

Si de la posibilidad de unos juicios tan raros, pero tan importantes, se trata, habrá que comenzar por revisar la definición o determinación del juicio en general. Y lo primero que sale al paso es su rasgo característico, que lo acompaña siempre: su función de unidad(38). Este es su contraste con la sensibilidad, pasiva, receptiva y ciega. Frente al material disperso que ofrece la intuición, el juicio presenta unidades ordenadas. El juicio es una operación de unificación, de unificación de representaciones. Como operación propia del entendimiento impone el orden del universo. Sin entendimiento, y sin el juicio como su función más genuina, no habrá ni naturaleza ni mundo ni Dios ni nada. Todo sería un incesante torrente de representaciones ciegas, que ni serían representaciones. Apenas, si se podría hablar de un fluir fugaz, indetenible, inme

(37) *Ibíd.*, p. 74

(38) A68, B93, L212.

diatamente disuelto en la nada. Si hay objetos y conocimiento de esos objetos es porque hay un entendimiento puro, cuya operación juicio recorre, recibe y enlaza representaciones de la multiplicidad sensible. El enlace, la síntesis, la unidad sintética son obra del juicio, del entendimiento. Es esta facultad una facultad de unir(39). El juicio es una operación que une representaciones. Pueden ser éstas conceptos o conocimientos. La definición tradicional entendía el juicio "como la representación de una relación entre dos conceptos"(40) y la definición kantiana lo considera como "la manera de traer conocimientos dados a la unidad objetiva de la apercepción"(41).

En una u otra manera de determinar el juicio está presente ese rasgo unitivo o unificador, está como una reunión de representaciones. El juicio es reunión de representaciones(42).

Ahora parece el camino más despejado para enfrentar el tema o problema de la posibilidad de los juicios sintéticos a priori. Es decir, ahora se puede abrir una serie de interrogantes más precisas. Sin embargo, antes de responder a su tarea, Kant quiere recorrer el campo de los juicios analíticos y su principio. Así, pretende descartar definitivamente cualquier confusión o cruce entre

(39) B164, L 271

(40) B140, L 257

(41) B141, L 257

(42) Para Kant, representación es un término genérico.
A320, B376,7, L,II,66.

estas dos clases de juicios.

3. El principio de los juicios analíticos

Kant funda los juicios analíticos en el principio de contradicción. Así a este principio le recorta sus alcances, pero a la vez lo precisa. El principio de contradicción ya no es el principio fundamental de todos los juicios en todos sus respectos. Solamente es el principio de la forma. Sólo le deja un respecto muy preciso: la forma lógica. Para la precisión de este principio ha hecho la determinación precisa de juicios analíticos y juicios sintéticos. Del juicio analítico dice que es aquel cuyo predicado está ya contenido en el concepto sujeto; que, por tanto, el juicio es sólo un despliegue, una ampliación de lo que ya se tenía en el concepto sujeto. Por eso dice que se les podía llamar también juicios explicativos(43). Al contrario los juicios sintéticos son aquellos cuyo concepto predicado no está contenido en el concepto sujeto; que, por tanto, el juicio sintético añade algo nuevo. Por eso dice que pueden llamarse también juicios extensivos (44).

Kant cuando presenta a estas dos clases de juicios, pone dos ejemplos. Dice: "Cuando digo, por ejemplo: "Todos los cuerpos son extensos", es un juicio analítico,

(43) A7, B11, L 152

(44) Loc.cit.

porque no tengo que salir del concepto de cuerpo para hallar unido a él la extensión, y sólo tengo que descomponerlo, es decir, sólo necesito hacerme conscio de la diversidad que, pensamos siempre en dicho concepto para encontrar el predicado; es por tanto un juicio analítico. Al contrario, cuando digo: "Todos los cuerpos son pesados", el predicado es algo completamente distinto de lo que yo en general pienso en el simple concepto de cuerpo. La adición de tal atributo da, pues, un juicio sintético" (45).

"Todos los cuerpos son extensos" es un juicio analítico. En este juicio, resulta impensable un cuerpo sin el atributo o propiedad de la extensión. Esta propiedad está ínsita en el concepto de cuerpo. Por eso, deviene el juicio analítico en simple explicación del concepto sujeto.

En realidad estos juicios son la simple obra del entendimiento, sin mezcla alguna de la sensibilidad. En esto Kant tiene una convicción absoluta, los juicios cruzados o mediados por la sensibilidad son juicios sintéticos. La verdad o el error están directamente ligados a las interferencias de la sensibilidad. Tal es su certidumbre que sostiene que el entendimiento en tanto no esté cruzado por la sensibilidad y en tanto se despliegue de acuerdo con sus propias leyes jamás yerra. No hay error

(45) Loc. cit.

si el juicio es puramente inteligible. Tampoco hay error ligado a la sensibilidad, por cuanto ésta jamás forma juicios. Y es tesis kantiana (y de la modernidad) que la verdad se da en el juicio, por eso que está vinculada a la facultad de juzgar.

Por otra parte, también, es tesis kantiana que la sensibilidad no es una facultad inferior de conocer, una facultad de conocer confusa y en trance de aclaración por el entendimiento; que la sensibilidad es una facultad paralela del entendimiento. Se ha dicho que ya en la Dissertatio de 1770 habría llegado a esta conclusión tajante. Desde entonces fue su preocupación tratar de deslindar, de poner los límites de estas facultades del entendimiento y la sensibilidad. Y se sabe que en este desarrollo o búsqueda de lindes, se topó con el problema de la objetividad, tema que ya no abandonaría jamás.

Afirmado, pues, en estas tres tesis centrales: 1) la verdad se da en el juicio; 2) el único juicio que nos amplía el conocimiento es el juicio sintético; y 3) La sensibilidad y el entendimiento son dos facultades paralelas; pero, que de su conjunción surge el conocimiento, Kant comienza por separar en forma nítida las únicas dos clases de juicios paralelos desde el punto de vista de su génesis: los juicios analíticos como obra única del entendimiento y los juicios sintéticos, como obra del en

tendimiento y sensibilidad(46).

La importancia de esta distinción entre juicios analíticos y sintéticos es decisiva en la filosofía crítica. Tanto, lo hemos dicho, es que hasta se podría decir que esta diferencia distingue a la filosofía kantiana de la anterior. Toda la filosofía anterior habría sido una filosofía de juicios analíticos, de simples conceptos; y la filosofía crítica la filosofía de los juicios sintéticos a priori. Esto se desprende de la propia Crítica. Y luego ha sido señalado por el mismo Kant, cuando se lo acusó de no haber descubierto nada y que su Crítica era una mala repetición de Leibniz. En su disputa con Eberhard esto es palmario y otras notas, una de las cuales la trae Heidegger, que citando al mismo Kant dice: "... para poder solucionar la tarea principal de la Crítica de la razón pura, es "por cierto inevitablemente necesario tener un concepto claro y determinado de aquello que la Crítica, entiende ante todo bajo juicios sintéticos a diferencia de los analíticos". La nombrada diferencia de los juicios no ha sido comprendida nunca correctamente"(Akademieausgabe WW, s.228)(47).

La presencia de esta distinción en la Introduc-

(46) Esto es particularmente discutido en la introducción de la Dialéctica Trascendental (A293 y ss. B 349 y ss. L II, 47 y ss.)

(47) M. Heidegger, La pregunta por la cosa, p. 128.



ción(48). y luego en las dos primeras secciones del segundo capítulo de la Analítica de los Principios no es gratuita. Tiene una función capital: poner ante los ojos la distinción que debe presidir todo pensar trascendental. Hace parar mientes en esta distinción para que la confusión sea descartada en todos los sentidos.

Al lado de la determinación contrastada de juicios analíticos y sintéticos, Kant, en la primera sección del capítulo nuestro, expone el principio de los juicios analíticos: El principio de contradicción, y precisa y limpia de los lastres de la determinación antigua de este principio. Fundamentalmente, tiene la intención de preservarlo de cualquier contaminación o cruce con la sensibilidad, particularmente de la intuición pura más importante para Kant: el tiempo.

Por esto discute la anterior formulación del principio de contradicción y da su propia formulación, que es muy concisa y elimina una frase perturbante: al mismo tiempo.

"Este principio, pues, — dice Kant — por el que un predicado esté en contradicción con una cosa que no le conviene, se llama el principio de contradicción. Es

(48) Ha dicho Heidegger, por ejemplo, que no hay que comenzar la lectura de la Crítica ni por la Introducción ni por los Prólogos, que ya son como conclusiones, "porque ello presupone una visión de la totalidad de la obra" Cf. op. cit., p. 120.

este un criterio universal de verdad, aunque meramente negativo, por lo que pertenece exclusivamente a la lógica, puesto que aplica a los conocimientos considerados, nada más que como conocimientos en general e independientemente de su contenido limitándose a declarar que la contradicción los destruye por completo"(49).

En otros términos, este principio señala que un predicado que no le corresponde a una cosa, que no le pertenece, que no es propio de esa cosa, lo contradice y contradecirse significa anularse, destruirse como juicio y ya sabemos que sin juicio no hay verdad posible. Por eso resulta este principio un criterio universal de la verdad formal, que vale para todos los juicios sin distinción. Basta, pues, con que se descubra en un juicio, por la simple forma, que un predicado no le conviene a un sujeto, para que se destruya a sí mismo como conocimiento.

Ahora bien, el conocimiento analítico — formado de juicios analíticos — se constituye de juicios analíticos y en ellos "no me es necesario salir del concepto para decir algo sobre ese concepto. Si el juicio es afirmativo, no hago más que añadir al concepto lo que en él estaba ya pensado. Si es negativo, excluir del concepto su contrario"(50). Con este principio le basta para la

(49) A151, B190, L289

(50) A154, B193, L291

determinación de toda su verdad. Le basta descubrir la identidad entre el concepto sujeto y el concepto predicado o la no-identidad entre los mismos para saber a ciencia cierta su verdad. De ahí que, por ejemplo, Heidegger diga que "El principio de contradicción usado positivamente es el principio de identidad"(51).

En suma, el principio de contradicción cumple dos funciones muy precisas: 1) "Es la condición formal sine qua non de nuestros conocimientos"(52), de todo conocimiento; y 2) El principio determinante de la verdad de todo conocimiento analítico(53).

Sin embargo, para cumplir con estas dos funciones tiene que desentenderse total y completamente de la sensibilidad, pura y empírica; por tanto, tiene que olvidarse del tiempo. Toda mínima referencia al tiempo lo destruye porque se convierte de golpe en sintético. De aquí, que Kant se vea obligado a precisar antiguas confusiones.

"Existe, sin embargo, — dice Kant — una fórmula de ese principio célebre, pero puramente formal y sin contenido, que contiene una síntesis que indebida e innecesariamente ha pasado mezclada con el mismo principio. La fórmula es ésta: Es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo. Además de ponerse aquí la certeza apodíctica

(51) M. Heidegger, La pregunta por la cosa, p. 167

(52) A151,152, B191, I290

(53) Loc.cit.

(por la palabra imposible) de un modo superfluo, porque ella misma se sobreentiende por la proposición, está ésta afectada por la condición del tiempo"(54).

Este reparo es de extraordinaria importancia para Kant, porque va en la dirección de lo que el quiere separar tajantemente: Los juicios analíticos y los juicios sin téticos; los primeros, al margen y totalmente independientes de la sensibilidad y los segundos marcados por la con currencia de la sensibilidad.

La observación apunta a dos cuestiones: 1) La apodicticidad del principio y 2) la confusión provocada por el agregado de al mismo tiempo. Sostiene que el añadido de Imposible para convertirlo en apodíctico es innecesario, puesto que este carácter procede de su propia definición. La segunda cuestión es la más importante para los efectos de distinguir la naturaleza propia de los juicios sintéti cos, resultantes de entendimiento y sensibilidad y para este efecto examina el ejemplo de que el hombre es y no es viejo al mismo tiempo.

En efecto, dice Kant, el hombre puede ser y no ser joven al mismo tiempo. Pues el hombre es joven en un momento y viejo en otro. Pero este ejemplo y esta descomposición ya no es puramente analítica. En primer lugar, estos ju cios de el hombre es joven y el hombre es viejo no son a

nalíticos, porque los predicados no resultan sólo en cada caso de la explicación del concepto sujeto hombre; por tanto, la contradicción se da entre predicados y no entre sujeto y predicado. En segundo lugar, para distinguir los predicados en dos momentos, tiene que intervenir el tiempo, y éste es ya la sensibilidad. Por eso concluye que debe descartarse esa frase añadida de al mismo tiempo.

4. Los juicios sintéticos a priori

El juicio sintético a priori es el descubrimiento más genuino, más duradero y más vivo de la filosofía crítica. Ni es puramente formal, como el juicio analítico de la lógica pura, ni es puramente empírico, como el juicio sintético a posteriori de las ciencias reales. El juicio sintético a priori tiene su estatuto propio. Es más que el analítico y menos que el sintético a posteriori. Es más que el analítico porque es forma lógica + materia o contenido trascendental(55), y menos que el sintético empírico porque es juicio sintético a priori - materia sensible. Kant lo distingue de uno de otro por el contenido trascendental. De ahí, su convicción absoluta de que la lógica general sólo tiene que ver con la forma pura o empírica y de que de los juicios sintéticos a priori no necesita ni siquiera conocer el nombre(56); y, también, de que estos últimos

(55) A143, B182; L 285; A79, B105, L220. Perojo traduce Inhalt: materia.

(56) A154, B193, L 291.

juicios requieren de otra lógica: la lógica trascendental. Es ésta una lógica de contenidos y en tal sentido es la ciencia de estos juicios, del conocimiento a priori puro, del entendimiento puro(57). En suma, es una teoría del conocimiento; para Heidegger, "De ningún modo, una teoría del conocimiento óntico (experiencia), sino del conocimiento ontológico"(58).

El juicio sintético a priori es, pues, trascendental; lo caracteriza su carga, su contenido trascendental. Aquí, en este juicio, podemos señalar el significado más propio de "trascendental". Kant nos ha dicho que la experiencia es para lo trascendental algo así como el agua para el pez, o como el aire para el vuelo de la paloma. Aunque esta comparación resulte imperfecta, lo que pretendemos subrayar es la correlación indesligable de experiencia y trascendental, agua y pez, aire y vuelo de la paloma. Es decir, que sin agua no hay peces, que sin aire no hay vuelo de palomas, y que sin experiencia no hay trascendental. En otros términos, hay algos trascendentales sólo en tanto hay experiencia. "Mein Platz — dice Kant — ist das fruchtbare B a t h o s der Erfahrung, und das Wort transzendental, dessen so vielfältig von mir angezeigte Bedeutung vom Rezensenten nicht einmal gefasst worden(so flüchtig hat er alles angesehen), bedeutet nicht

(57) Loc.cit. Vid. A57, B81, L 202

(58) Kant y el problema de la metafísica, p.23.

etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern, was vor ihr(a priori) zwar vorhergeht, aber doch zu nichts Mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntnis möglich zu machen"(59).

Lo trascendental está destinado, pues, nada más que a la experiencia(60). Sólo en ésta adquiere sentido y significación plena. Más aún, sin lo trascendental no es posible la experiencia. No hay experiencia si no hay lo trascendental. Es éste uno de sus elementos fundamentales. No es, pues, trascendental aquello que sale más allá o viene después de la experiencia. Es precisamente lo que la constituye en tanto fundamento, como elemento fundamentante. Constituye, pues, el sentido fuerte de trascendental, el ser condición a priori(61) de posibilidad de la experiencia. Si quisiéramos definirlo diríamos que trascendental es aquello que siendo a priori es la condición de posibilidad de la experiencia real o posible.

Así, hay imaginación trascendental, apercepción trascendental, síntesis trascendental, esquemas trascendentales, conciencia trascendental, sujeto trascendental,

(59) W. Weischedel, Inmanuel Kant! Werke, III, 252. Prolegomena, A204. Es este el texto alemán de la nota 27 supra.

(60) Experiencia no es un término unívoco en Kant. Por lo menos, sin embargo, dos significados son precisos: 1) Experiencia: impresión sensible, y 2) Experiencia: unidad sintética de representaciones. Ambos significados son distinguibles por el contexto. El segundo significado se refiere a la experiencia como un todo, como conocimiento empírico, y el primero a una parte de la misma, a la parte sensible.

(61) Recordamos la tesis kantiana que el a priori es la fuente de la necesidad y de la universalidad de todo conocimiento.

en tanto son a priori y hacen posible la experiencia. El sujeto trascendental no es otra cosa que una síntesis trascendental general, síntesis de otras síntesis trascendentales, asentada en una conciencia trascendental. En este sentido, el juicio sintético a priori es trascendental, en tanto se constituye con miras a o en vista de la experiencia.

Pero el juicio sintético a priori es trascendental, también, según el otro rasgo característico de este término: su deslinde en el conocimiento a priori. Es decir, es trascendental aquel conocimiento que tenemos de lo que hace posible la experiencia y que esto que sabemos con respecto a ésta lo sabemos a priori. Esto está claro en su definición dada en A12, B25(62). No obstante, Kant ha sido más explícito en una observación (Anmerkung) en la introducción a la lógica trascendental. Dice allí:

"No todo conocimiento a priori debe llamarse trascendental (es decir, la posibilidad del conocimiento o del uso del mismo a priori) sino solamente aquel por el cual conocemos cuáles y cómo ciertas representaciones (intuiciones o conceptos) se aplican o son posibles únicamente a priori" (63).

Si el juicio sintético a priori es trascendental, significa esto que este juicio está determinado para la

(62) Vid. Nota 26 supra.

(63) A56, B80. Traducción directa.

experiencia; pero que el conocimiento que tengamos de él, en tanto cumple una función fundamentante de aquélla, tiene que resultar de una determinación a priori. Y el resultado será un conocimiento a priori, es decir, conocimiento de las condiciones puras de la experiencia.

El conocimiento de los juicios sintéticos a priori es, pues, un conocimiento a priori y trascendental. Conocimiento ontológico lo llama Heidegger. Y la razón para tal denominación es fundada, puesto que el tema u objeto de este conocimiento son las condiciones apriorísticas o la forma a priori de la experiencia y de los objetos de la experiencia, y, según Kant, esta forma determina el ser de las cosas. El ser de éstas viene, por así decirlo, montado en los juicios sintéticos a priori, en tanto principios trascendentales. Son estos principios los que ponen o imponen el ser a las cosas. El ser "es simplemente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí mismas" (64). A este ser puro, molde de todas las cosas, lo constituyen o lo construyen, en su conjunto, los juicios sintéticos a priori. Por eso, para Heidegger, la Crítica de la razón pura es una fundamentación de la metafísica (65).

5. La posibilidad de los juicios sintéticos a priori

La Crítica de la razón pura tiene delante siem

(64) A598, B626, L, II, 263

(65) Op. cit., p. 9.

pre la experiencia real y todos sus análisis están referidos y determinados a ella. Sin embargo, como su objeto principal es establecer su posibilidad, la investigación crítica se retrotrae a su fundamento y éste es el elemento a priori puro. Este elemento a priori puro es un tejido de juicios sintéticos a priori, que "contienen, por así decirlo, nada más que el esquema puro de una experiencia posible"(66). Tenemos, pues, que tomar la tarea de determinar la posibilidad a priori de los juicios sintéticos a priori.

¿A dónde encontrarlos a estos juicios sintéticos a priori? Su ser más característico es el ser principios y como principios hay que buscarlos en las fuentes subjetivas de la posibilidad de un conocimiento de un objeto en general(67). Es importante subrayar esta afirmación kantiana. No se dice que hay que buscarlos en las fuentes del conocimiento humano empírico, sino del conocimiento de un objeto en general, es decir, de las fuentes necesarias para todo conocimiento, al margen de A o B o C personas. Esto marca un rasgo importante de la filosofía crítica. La referencia de la posibilidad a priori es el objeto general o la experiencia posible. Es decir, Kant sostiene, con absoluta convicción, que si hay un objeto en general, que será el fundamento del objeto real, tiene

(66) A237, B296, L, II, 10

(67) A149, B188, L 288.

que haber fuentes necesarias y a priori que lo hagan posible. Y de paso esto nos recuerda el punto de partida del problema crítico de cómo un concepto representa un objeto. Aquí el concepto es el objeto en general, en interrogación crítica, ¿cómo es posible un objeto en general? Y ésta nos remite a los juicios sintéticos a priori, principios de aquél. A estos juicios, pues, vamos a buscarlos en las fuentes subjetivas de un conocimiento de la posibilidad de un objeto en general; que, porque están siempre en una conciencia humana concreta, Kant las considera como distintas de las fuentes subjetivas empíricas en su uso trascendental. En un texto de la primera edición, decía:

"Son tres las fuentes originarias(68)(capacidades o facultades), las que contienen **la** posibilidad de toda experiencia, y que, a su vez, no pueden derivarse de ninguna otra facultad del espíritu, a saber, la sensibilidad, imaginación y apercepción. En ésta se fundan: 1) la sinopsis del múltiple a priori por el sentido; 2) la síntesis de este múltiple por la imaginación; finalmente 3) la unidad de esta síntesis por la apercepción originaria. Todas estas facultades tienen, además del uso empírico, todavía un uso trascendental, que únicamente se refiere a la forma(dielediglich auf die Form geht), y

(68) Originarius: quiere decir: hacer surgir. Vid. Heidegger, op.cit., p. 122.

es posible a priori (und a priori möglich ist)(69).

Estas tres fuentes originarias subjetivas en su uso trascendental contienen las condiciones de posibilidad de toda experiencia. En otro texto de la Deducción trascendental, edición A, es más explícito y más completo. No sólo se refiere ya a la experiencia a secas sino a la experiencia en general y al conocimiento de los objetos de la misma. Afirma Kant:

"Son tres las fuentes subjetivas del conocimiento en las cuales descansa la posibilidad de una experiencia en general, y el conocimiento de los objetos de la misma: sensibilidad, imaginación y apercepción; cada una de las mismas puede ser considerada como empírica, a saber la aplicación a los fenómenos dados; pero son también elementos o fundamentos a priori, que hacen posible este mismo uso empírico"(70).

Quizá se pueda desconfiar de estos textos eliminados en la segunda edición; pero no hay tal, puesto que una síntesis de estos fragmentos viene en la sección segunda del Capítulo II de la Analítica de los Principios, en la cual son contrapuestos los juicios analíticos y juicios sintéticos y explicado el principio supremo de los juicios sintéticos a priori.

(69) A95, L 233

(70) A115, L 244.

En aquella sección, después de haber dicho que la lógica general no tiene que ver ni con el nombre de los juicios sintéticos, y que la tarea más importante entre otras y hasta la única de la lógica trascendental es la posibilidad de los juicios sintéticos a priori, sus condiciones, su alcance, su validez, precisa, una vez más, la diferencia entre juicios analíticos y juicios sintéticos para señalar algo muy importante en la investigación crítica: el hecho de que su tema no es el mero entendimiento, ni los meros conceptos sino las relaciones de los conceptos y las intuiciones. En los juicios analíticos, dice, permanezco en el concepto(71), vale decir el entendimiento; no necesita salir de él. En cambio, en los juicios sintéticos, añade, debo salir a algo totalmente distinto de lo que fue pensado en él(72). La verdad, en los juicios analíticos, surge del simple análisis o descomposición del concepto. Como en los juicios sintéticos, no se trata de una relación del concepto consigo mismo, nunca puede ser una relación ni de identidad ni de contradicción, y por lo mismo en el juicio en sí mismo, no puede considerarse ni la verdad ni el error(73). Por eso, tiene que salir a algo totalmente distinto del concepto, es decir, del entendimiento.

Dijimos que la posibilidad de los juicios sinté

(71) A154, B193, L 291

(72) Loc,cit.

(73) Loc.cit.

ticos a priori hay que buscarla en las fuentes subjetivas que hacen posible el conocimiento de un objeto en general, fuentes que han sido presentadas en lugares centrales de la Crítica, y que un resumen muy conciso de las mismas viene en la segunda sección ya referida, con una explicación importante respecto al tiempo, que es determinado como el medium o suelo del conocimiento a priori.

Parte del supuesto de la distinción hecha por él entre juicios analíticos y juicios sintéticos. Admitida esta distinción, dice Kant, que en el juicio sintético tiene que salirse del concepto para compararlo sintéticamente con otro, hay que admitir un tercer término, en el cual puede nacer la síntesis de dos conceptos(74). A este juicio sintético no le basta, pues, el entendimiento. "¿Cuál es ese tercer término, que es como el Medium de todos los juicios sintéticos?". No puede ser, se contesta, más que un conjunto en el que estén comprendidas todas nuestras representaciones, es decir, el sentido interno y su forma a priori, el tiempo(75).

Aquí resultan llenas de sentido afirmaciones de la Estética Trascendental. "El tiempo es la forma del sentido interno"(76). "El tiempo es la condición formal a priori de todos los fenómenos en general"(77). En el

(74) A155, B194, L292

(75) Loc.cit.

(76) A33, B49, L 182.

(77) A34, B50, L 182.

tiempo caen y caerán todas las representaciones. Sin tiempo no hay posibilidad de registrar ninguna representación, En esto extraordinariamente explícito, en un texto justamente citado de la primera edición.

"Procedan de dondequiera — dice Kant — nuestras percepciones, ya se produzcan bajo la influencia de las cosas externas, ya por causas internas, ora se formen a priori o empíricamente como fenómenos, pertenecen siempre de cualquier modo que sean, como modificaciones del espíritu, al sentido interno, y como tales, todos nuestros conocimientos están sometidos en último término a la condición formal del sentido interno, es decir, al tiempo; en el cual deben todos ordenarse, enlazarse y relacionarse. Esto es una observación general que servirá de fundamento a todo lo ulterior"(78).

El tiempo es, pues, el ámbito en el cual se reúnen todas las representaciones. Estas representaciones son el material puro o múltiple puro, que el tiempo ofrece(79) a los conceptos puros para la síntesis pura. Pero no solamente da el material pasivamente sino que cumple una función activa como iniciador de esta síntesis pura. En una observación, añadida a la Estética Trascendental en la segunda edición, Kant ha sido más explícito sobre la na

(78) A98,99, L 237

(79) A77, B102, L 218

turalidad de las representaciones puras, que no son nada más que relaciones puras, y señalado que, puesto que en éstas no hay afección externa, la síntesis sólo puede comenzar por una autoafección de la forma del sentido interno, es decir, el tiempo(80). El tiempo tiene el poder de autoafectarse y empezar todo proceso de síntesis. Por eso, puede decirse que los juicios sintéticos a priori necesitan que los saquen por el tiempo. El tiempo es, pues, pieza central de la síntesis. No sólo pone el Medium y el múltiple puro sino que comienza el proceso.

"Ahora, — dice Kant — lo que puede, como representación, preceder a todo acto de pensamiento, es la intuición; y si ésta no contiene más que relaciones, la forma de la intuición, que no representa nada hasta tanto que no haya algo que esté dado en el espíritu, no puede ser otra cosa que la manera, según la cual el espíritu ha sido afectado por su propia actividad, por esta posición de su representación, por consiguiente por sí mismo, es decir, un sentido interno según su forma"(81).

En este texto están claramente expuestas las razones de por qué el tiempo se afecta a sí mismo. En primer lugar, la representación que precede a todo pensamiento es la intuición; en segundo lugar, cuando esta intuición

(80) B67, 68, L 193

(81) B67- 68, L 193.

contiene sólo relaciones es sólo forma de la intuición, intuición pura; en tercer lugar, por cuanto pura forma es la forma de la intuición no contiene nada hasta tanto que haya algo dado en el espíritu; en cuarto lugar, puesto que hay una representación en el espíritu (aunque sea pura forma), no puede ser sino la manera según la cual el espíritu ha sido afectado por su propia actividad; el espíritu mismo, por su propia actividad, se ha puesto tal representación; en quinto lugar, por tanto, si esta representación es una intuición, tiene que ser el sentido interno del espíritu, del propio espíritu, el que lo afecte; pero este sentido según su forma es el tiempo.

Hás, pues, que el salir del concepto dado al tiempo es atraído por éste, que desencadena la síntesis, al ponerla en marcha mediante su autoafección y al ofrecerle un material puro de representaciones puras. La síntesis de éstas ya no le corresponde al tiempo. Entra en juego la imaginación. Es ésta la facultad enlazante o relacionante. "La síntesis de las representaciones — a firma Kant — radica en la imaginación, pero su unidad sintética (que el juicio exige) está fundada en la apercepción" (82). La imaginación realiza la síntesis iniciada por el tiempo, pero su unidad indeterminada aún nece

(82) A155, B194, L 292.

sita de la seguridad necesaria y universal que impone la apercepción.

Esta síntesis originaria, de tiempo, imaginación y apercepción, es una síntesis pura. Son fuentes de ésta la sensibilidad, la imaginación trascendental y el entendimiento puro a apercepción. "Aquí, pues, dice Kant, habrá que buscar la posibilidad de los juicios sintéticos y también la posibilidad de los juicios sintéticos puros, puesto que las tres contienen representaciones a priori, tanto más necesario será sacarlos de estas fuentes si se tiene que realizar un conocimiento de objetos que se funde únicamente en la síntesis de las representaciones"(83).

A esta síntesis pura, Kant le distingue dos aspectos en su doctrina trascendental del juicio, en cada uno de los cuales resalta uno u otro elemento de la misma. Al aspecto externo lo llama esquema trascendental y al aspecto interno principio del entendimiento puro(84). En el primero se peralta la imaginación y en el segundo la apercepción, con su juego de categorías. Al primero le dedica un capítulo y al segundo otro. Pero, ambos son complementarios.

El aspecto del esquema trascendental es una imagen; es una síntesis pura, que se ofrece como una imagen

(83) Loc.cit.

(84) A136, B175, L279.

pura. Los esquemas son imágenes puras organizadas en el tiempo por las categorías. Cada esquema es categoría más tiempo. "El esquema de la sustancia es la permanencia de lo real en el tiempo"(85). "El esquema de la realidad es la existencia en un tiempo determinado". "El esquema de la necesidad es la existencia de un objeto en todo tiempo"(86). "Los esquemas son, pues, más que determinaciones a priori del tiempo hechas reglas, y que, según el orden de las categorías, tienen por el objeto, la serie del tiempo, el contenido del tiempo, el orden del tiempo, y en fin el conjunto del tiempo en relación a todas las cosas posibles"(87).

Las categorías necesitan, pues, del tiempo para su contacto con el múltiple sensible y sólo medidas, por así decirlo, en esquemas pueden cumplir su función de ordenar el mundo. Son los esquemas los que dan sentido y significación a las categorías. "Las categorías sin esquemas son nada más que funciones del entendimiento relativas a los conceptos y que no representan ningún objeto" (88). No hay representación de objetos sin tiempo y sin imaginación. Las categorías independientes de la sensibilidad pueden dibujar todos los objetos que quieran; pero de ellos nada podemos saber. Hasta pueden darse el lujo de

(85) A144, B184, L 285

(86) A145, B184, L 286

(87) A145, B184, L 286

(88) A147, B187, L 287.



decir que conocen las cosas tales cuales son y no sólo como nos aparecen en los esquemas; pero, de eso, jamás podremos saber si los pretendidos objetos no entran en el tiempo.

El aspecto del juicio sintético a priori es de una regla y como tal es un principio trascendental. En éste resalta toda la forma que impone cada categoría. En este juicio, que no puede dejar de tener en su constitución el tiempo, pasa a primer plano la categoría, su esencia formal, lo que desde sí misma lleva a la estructura de la síntesis.

El esquema trascendental y el juicio sintético a priori, que son, en buena cuenta, la misma cosa, se constituyen con una finalidad muy precisa: hacer posible la objetivación o producción de los objetos.

Todo el trabajo de la determinación a priori del a priori remata en la determinación de un todo puro, en el todo de toda experiencia posible (In dem Ganzen aller möglichen Erfahrung)(89). El todo puro de toda experiencia posible es el fundamento de todos nuestros conocimientos (90). A este todo lo llama Objekt(objeto)(91). Este objeto funda la objetividad y en este objeto debe concordarse la verdad. La verdad trascendental no es otra cosa que la relación general con este objeto. El todo de toda expe

(89) A146, B185

(90) A146, B185, L 287

(91) A157, B197, L 293.

riencia posible es, pues, fuente de fundamento y fuente de verdad. Y este objeto no es más que un tejido de juicios sintéticos a priori o esquemas trascendentales.

Este Objekt (aunque no siempre lo denomina así, a veces, lo llama Gegenstand) no es un objeto en el sentido propio del término. Es sólo su envoltura formal, por así decirlo. Es sólo una parte del objeto propio. Sin embargo, este objeto tiene que justificar su validez objetiva a priori, antes de la presencia real del objeto, del objeto propio. Es el problema de la validez de los juicios sintéticos a priori. En buena cuenta, es un problema del conocimiento a priori.

6. La validez y el principio supremo de los juicios sintéticos

¿Cómo, pues, mostrar la validez objetiva a priori de los juicios sintéticos a priori? No hay otro camino que la deducción trascendental. Querer hacer otro tipo de prueba, dice Kant, es no comprender la verdadera naturaleza del conocimiento a priori(92). La prueba trascendental ha sido desarrollada en la Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento, puesto que estos son elementos de los juicios sintéticos a priori y éstos, a su vez, son elementos del Objekt o experiencia posible o posibilidad de la experiencia. Aquella

(92) A87, B119, L 229.

deducción mostró que hay una síntesis pura y que ésta sólo es posible porque hay elementos puros a priori. En otros términos, hay síntesis pura porque hay elementos puros y hay elementos puros, porque hay síntesis pura. Esto suena a círculo. Suena a una pura posibilidad lógica, de la cual Kant se propuso saltar.

Sin embargo, aquí está la originalidad del pensamiento trascendental y que es la que rompe el círculo: su referencia inmediata a la experiencia. Esta referencia significa ligar dos cosas en todo acto de conocimiento: el objeto y el sujeto, y ver el juicio naciendo de los dos. El pensamiento trascendental, que pretende la realidad objetiva, tiene que darse un objeto de algún modo, cualquiera que sea, puesto que tener realidad objetiva es referirse a un objeto(93).

Ahora bien, ¿Cuál es el objeto del conocimiento a priori, que los juicios sintéticos a priori refieren o que les es dado? ¿Cómo es ese objeto que no ha sido puesto por sensación alguna ni podría serlo, puesto que es a priori? Lo dice la explicación de la propia síntesis. El objeto su propia actividad. La propia actividad del sujeto es el objeto afectante.

En el conocimiento a priori — que debe explicar o dar razón de la validez de los juicios sintéticos

(93) A155, B194, L 292.

a priori -- cuyos elementos tienen que ser a priori, el sujeto está constituido por las facultades o fuentes originarias de representaciones, el objeto por su propia actividad, y el conocimiento la forma de esta propia actividad, diversificada en juicios sintéticos a priori, y que constituye el concepto de un objeto en general o como lo llama Kant, también, posibilidad de la experiencia.

¿Qué es, pues, lo que da validez o valor objetivo a los juicios sintéticos a priori? Dice Kant: "Es, pues, la posibilidad de la experiencia lo que da realidad objetiva a todos nuestros conocimientos a priori" (94).

Heidegger ha subrayado la significación de posibilidad de la experiencia como esencia, essentia, realitas (95). Porque esta frase le permite a Kant, por así decirlo, mirar adelante y atrás. Hacia atrás es igual esencia de la experiencia y hacia adelante es igual a fundamento de la experiencia real.

Aquí, en realidad, debería acabar la prueba de la validez objetiva de los juicios sintéticos a priori. Sin embargo, Kant, que ha tenido los ojos en la experiencia real, no la deja a la esencia en la pura esencia del objeto puro sino señala el mundo realmente real, al indicar que la "experiencia descansa en la unidad sintética de los

(94) A156, B195, L 292

(95) H. Heidegger, Kant y el problema de la metafísica, p. 102 y ss.

fenómenos, es decir, en una síntesis del objeto de los fenómenos en general, y según conceptos, síntesis sin la que la experiencia ni un conocimiento sería, sino como una rapsodia de percepciones sin enlace entre sí, según las reglas de una conciencia (posible), y no se presentaría por consiguiente a la unidad trascendental y necesaria de la apercepción" (96).

Aquí nos parece transparente la identidad entre esencia de la experiencia pura y la esencia de la experiencia real. Aquella es una unidad sintética de representaciones puras y ésta una unidad sintética de los fenómenos en general de la experiencia real. Es aquélla el fundamento de ésta; pero sin ésta los juicios sintéticos a priori serían imposibles. Por eso, la experiencia real, como síntesis empírica y su propia posibilidad, es el único modo de conocimiento, que da realidad a toda otra síntesis (pura), entonces también esta síntesis pura, como conocimiento a priori, tiene su verdad por ella y no es nada más que lo que es necesario para la unidad sintética de la experiencia en general" (97)

El principio supremo de los juicios sintéticos a priori pone en relieve la fuente común y la doble significación y función de la unidad sintética. La fuente común son las fuentes subjetivas del alma o espíritu. En

(96) A156, B195, L 292

(97) A157, B196, L 293.

En su significación 1, esta unidad sintética es la posibilidad de la experiencia en tanto esencia; unidad sintética es igual a esencia de la experiencia. En su significación 2, esta unidad sintética es la posibilidad de los objetos de la experiencia; unidad sintética es igual a esencia del objeto de la experiencia. Es esta esencia de objeto el concepto de un objeto en general o la representación de un objeto en general, en busca del cual parte en el problema crítico.

La formulación más conocida de este principio es la siguiente: "Las condiciones de la posibilidad de la experiencia en general son al mismo tiempo las de la posibilidad de los objetos de la experiencia, y por eso es que tienen un valor objetivo en un juicio sintético a priori"(98).

Sobre este principio, ha dicho Heidegger: "Quien comprende este principio, comprende la Crítica de la razón pura de Kant. Quien comprende ésta no sólo conoce una obra de filosofía, sino domina una posición fundamental de nuestra existencia histórica, que no podemos ni eludir, ni saltar ni negar"(99).

(98) A158, B197, L 293

(99) Die Frage nach dem Ding, p. 143.

C A P I T U L O I I

LAS ANALOGIAS DE LA EXPERIENCIA

1. El significado de analogía.
2. La experiencia, la naturaleza y el tiempo.
3. El principio de las analogías de la experiencia.
4. La prueba de la primera edición.
5. La prueba de la segunda edición.



En los Prolegómenos, Kant nos ha informado de los procedimientos metódicos de su doctrina, cosa que, por otra parte, no es difícil de descubrirlos. Dice en aquel libro, que en la Crítica de la razón pura se ha atendido al método sintético y en los Prolegómenos al método analítico. Al primero, lo considera como el que va de las condiciones a lo condicionado, del fundamento a las cosas fundadas. Por eso, también, lo llama descendente, porque desciende del fundamento a lo que es fundado. Al segundo, lo caracteriza como que va de lo condicionado a las condiciones; en otras palabras, de las cosas fundadas al fundamento. Lo denomina, también, método ascendente, porque asciende de lo fundado al fundamento. Al primero le da, igualmente, el nombre de método progresivo y al segundo, método regresivo.

En la Crítica de la razón pura ha empleado, pues, el método sintético, descendente, progresivo; en los Prolegómenos el método analítico, ascendente, regresivo. En la primera, parte de los elementos, tanto que, casi entera, es una teoría de elementos. Teoría trascendental de los elementos titula a su primera parte. En la segunda, su punto de partida son las ciencias constituidas: la matemática y la física.

Es esto importante en dos sentidos. Primero, en cuanto es una indicación precisa sobre el despliegue temático de la Crítica. Esta comienza presentando los elemen-

tos necesarios de todo conocimiento a priori, hasta sueltos en la Estética Trascendental, por ejemplo. Progresivamente, los elementos — intuiciones y conceptos — se van incorporando en una unidad, hasta quedar definitivamente soldados en una estructura cerrada, necesaria y universal, y general, que toman el nombre de síntesis a priori en la Deducción trascendental, el todo de una experiencia posible en el esquematismo trascendental y el de objeto en general en el sistema de los principios trascendentales. Segundo, en cuanto hace patente a la Crítica de la razón pura como un estudio del objeto general de la experiencia, desde sus gérmenes originarios, y una exposición del mismo, en estratos sucesivos, que se mueven entre un descenso y un ascenso de sus diversos elementos estructurales. En otros términos, este segundo sentido apunta a la estructura misma de la Crítica, que no es una sino sucesivas estructuras de una misma investigación: la constitución del objeto o de la objetividad.

Para señalar esto que decimos basta una referencia a tres núcleos centrales de aquella obra: la deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento, el esquematismo trascendental y el sistema de los principios trascendentales. En estos tres núcleos, en el centro, está la síntesis, objeto de toda la Crítica(100). En la deducción es objetivo central mostrar la posibilidad mis (100) A14, B28, L 162.

ma de la síntesis, por cuanto tal posibilidad constituye la prueba de la validez objetiva de los conceptos puros del entendimiento; en el esquematismo trascendental, probada ya la posibilidad de la síntesis, el propósito es mostrar el aspecto que asumen ya no una síntesis sino todas las síntesis para la recepción del material sensible para los objetos empíricos; en el sistema de los principios, la finalidad está dirigida a constituir las síntesis en reglas, que, en conjunto, definan el criterio de objetividad o el concepto de un objeto en general. La determinación de la cosidad de la cosa dice Heidegger(101).

Las sucesivas formulaciones de las síntesis a priori, aunque todas están montadas sobre la síntesis o también los juicios sintéticos a priori, subrayan cada cual su momento del despliegue de la resolución del problema crítico. Así, por ejemplo, en la deducción trascendental resalta más la unidad sintética de fuentes subjetivas qua fuentes subjetivas; en cambio, en la Analítica de los principios, se peralta esta unidad sintética como unidad sintética de fenómenos en general; el despliegue de la síntesis es presentada como del lado del objeto. En la primera, se resalta como unidad sintética vinculada al sujeto y, en la segunda, como unidad sintética vinculada al objeto. Sin embargo, sabemos, se trata

(101) Heidegger, op.cit., p. 100

de la misma unidad sintética, que surge del encuentro del sujeto puro y la materia informe.

Para la Analítica de los Principios, la unidad sintética es el Objekt, el sujeto está como soterrado. Los principios son reglas que miran fundamentalmente, al objeto. Los axiomas de la intuición se refieren al espacio y al tiempo del objeto, las anticipaciones de la percepción, a las características esenciales del objeto, los postulados del pensamiento empírico, a la existencia del objeto. Las analogías de la experiencia establecen tres reglas que tienen que ver con la permanencia del objeto, con la sucesión temporal de los objetos, con la relación recíproca de los objetos. Son principios vistos crecer desde el objeto en tanto unidad sintética a priori. Este objeto es el objeto fundamento de todo otro objeto, del objeto físico por ejemplo. Aquí un texto tomado al azar de la Segunda Analogía: "Aquello que, en el fenómeno, contiene la condición de esta regla necesaria de la aprehensión, es el Objekt"(102).

Así, nos explicamos la razón de la referencia explícita a la experiencia como conocimiento empírico en la exposición B del principio general de las analogías de la experiencia. Si experiencia la entendemos como experiencia en general, posibilidad de la experiencia y cono
(102) A191, B237, L 320.

cimiento empírico en general son la misma cosa, en tanto tienen como esqueleto la misma unidad sintética, es decir, la misma legalidad o la misma regularidad.

Por otra parte, ese conocimiento empírico tiene como su objeto más explícito la naturaleza. El concepto de ésta es muy importante en la comprensión de toda la Crítica. Pero, sobre todo, lo es la interpretación de los principios denominados analogías de la experiencia, tanto que podría decirse analogías de la naturaleza.

Aunque hay voces discordantes, la mayoría está de acuerdo en señalar la presencia de la concepción moderna de la naturaleza en la Crítica de la razón pura. Vleeschauwer la señala como uno de los elementos históricos, que inspiraron a Kant en el establecimiento de la tabla de las categorías. "El primer elemento histórico que inspiró a Kant esta estima aislada fue el recuerdo de Aristóteles, de quien tomó la cualidad, la cantidad y la relación, no como categorías propiamente dichas sino más bien como rúbricas de categorías. Una segunda inspiración puede haberle venido de Hume, quien enumera en su Enquiry todas las relaciones posibles que permiten ligar fenómenos diversos. La analogía entre las categorías de relación y la tríada de conceptos primeros de la física newtonniana (masa, fuerza, y repulsión) no dejó de solicitar la atención de Kant, tomando en cuenta sobre todo que de la solución del pro

blema de la deducción metafísica depende la coincidencia entre la lógica y la física general"(103). G.Martin le ha dedicado buen trecho de su libro a este tema. Uno de sus párrafos lo titula: "La naturaleza en Kant como naturaleza newtoniana"(104).

Son estos conceptos básicos: analogía, naturaleza y tiempo, en la comprensión de nuestro principio. Los veremos en función.

1. El significado de analogía

El significado exacto y técnico de analogía lo trae el mismo Kant en varios lugares. Es, particularmente, preciso en los Prolegómenos, en el párrafo 58. Sin embargo, este sentido es posible distinguirlo ya en Bacon y Newton.

A los hechos análogos llama Bacon hechos conformes, paralelos, semejanzas físicas, proporcionados(105). Aunque el rasgo común y más corriente de la significación de analogía es semejanza, se señala que esta semejanza no se da en todos los aspectos de las cosas, es decir, en las cosas como totalidades, en el sentido de totum simul, sino entre relaciones muy definidas de las cosas(106).

(103) H. Vliesschauer, La evolución del pensamiento kantiano, p. 80

(104) G. Martin, Kant, Ontología y Epistemología, p. 73

(105) F. Bacon, Novum Organum, Libro II, Aforismo XXVII.

(106) Y este es el sentido que ha permanecido hasta el momento actual. Tal el caso de Polya, quien pone como ejemplo de analogía la de un paralelogramo y un paralelepípedo, fundada en la relación entre sus lados y sus ángulos. Cf. Cómo plantear y resolver problemas, pp. 57 y ss.

Citemos para el caso el siguiente ejemplo de Bacon: "Son hechos conformes las aletas de los peces y los pies de los cuadrúpedos, las patas y las alas de las aves, a lo que Aristóteles añade los cuatro pliegues en el movimiento de las serpientes"(107). Son hechos análogos en estos ejemplos: aletas, alas, pies, patas y pliegues en tanto hacen posible el movimiento. Advertimos que la analogía no se da entre estas partes por sí mismos sino en tanto mantienen una relación semejante frente a las entidades de las cuales son partes. Estas partes guardan una relación con sus todos de posibilitar el movimiento. Es decir, que lo que marca la analogía no es la semejanza que se pueda dar entre aletas como aletas, o pliegues en tanto pliegues, sino en la relación que mantienen con los cuerpos de los que forman parte y a los que sirven como elementos para el movimiento.

Esta precisión es establecida por Kant cuando está hablando de conocimientos análogos. "Un conocimiento tal — dice — es el conocimiento según la analogía, el cual no significa, como se entiende generalmente la palabra, una semejanza incompleta de dos cosas, sino una semejanza completa de dos relaciones entre cosas completamente desemejantes(108) (... eine vollkommne Ähnlichkeit zweener Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen

(107) Op.cit. Ibíd

(108) Esta subraya es nuestra.

bedeutet) (109)".

El ejemplo de Kant es el caso de la "analogía entre las relaciones jurídicas de las relaciones humanas y las relaciones mecánicas de las fuerzas en movimiento" (110). El derecho y la fuerza son cosas completamente distintas, pero en sus relaciones hay, sin embargo, completa semejanza, puesto que el derecho y la fuerza hacen posible una armonía de comportamiento. El derecho hace posible la armonía entre cuerpos sociales y la fuerza entre cuerpos físicos. Las cosas dentro de las cuales se dan las relaciones — hombres o fenómenos físicos — son distintas; sin embargo, sus relaciones son análogas. Y estas sí son completamente semejantes.

Por eso, nos dice, en la Crítica del Juicio, en el Parágrafo 90, que de la analogía de dos cosas no podemos deducir una identidad entre ellas en tanto cosas, que la analogía entre dos cosas no nos autoriza a transferir la diferencia específica de la una a la otra. Por ejemplo, dice, del hecho de que pueda descubrir una analogía entre la ley de igualdad de acción mutua entre los cuerpos físicos y la ley de comunidad entre los hombres, no se transfiere o no se deduce que los cuerpos físicos y los hombres son idénticos. Por tanto, se ve plenamente que la identidad de la analogía se da en las relaciones y no en las cosas en el sentido de totum simul.

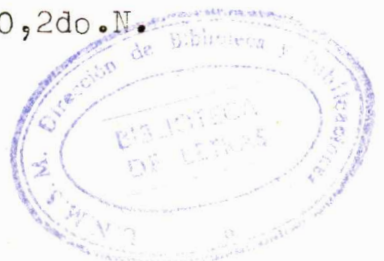
(109) Prolegómenos, Parágrafo 58

(110) Ibid.

"Analogía (en su acepción cualitativa) -- dice Kant -- es la identidad de la relación entre fundamentos y consecuencias (causas y efectos) en cuanto tiene lugar a pesar de la diferencia específica de las cosas o de aquellas cualidades en sí que contienen el fundamento de consecuencias parecidas (es decir considerados fuera de esta relación)" (111).

Es importante subrayar que lo decisivo de la analogía está en la identidad de relaciones entre cosas, a pesar de la diferencia específica de las mismas. Y hay que señalar que propiamente no se da la identidad de la relación entre cosas sino una coincidencia de una relación de relaciones de las cosas. Para volver sólo a los ejemplos de la Física y el Derecho. Las fuerzas mecánicas establecen relaciones entre fenómenos físicos y las reglas jurídicas entre hombres. La analogía entre estos dos tipos de relaciones es una relación en segunda instancia, en un segundo momento, es una relación de relaciones.

En las analogías matemáticas es clara esta de terminación de la analogía como relación de relaciones. En matemáticas se llaman proporciones. Cada proporción es una relación y la analogía es la igualdad de dos proporciones, es decir, la igualdad de dos relaciones de
 (111) Crítica del Juicio, Parágrafo 90, 2do. N.



cantidad. En las matemáticas, dice Kant, las analogías "son fórmulas que expresan la igualdad de dos relaciones de cantidad y son siempre constitutivas, y de tal modo, que cuando tres miembros de la proporción están dados, por sí mismo se da el cuarto; es decir, se construye"(112).

A Kant no le interesa directamente la analogía matemática sino la analogía cualitativa; sin embargo, con una característica muy precisa, que tiene que valer para la aplicación de la matemática al mundo no matemático. La analogía de la experiencia no es matemática; pero tiene que ser de tal manera para que sea aplicada con la matemática, o la matemática pueda ser aplicada a la naturaleza por medio de ella.

En esta dirección se había orientado Newton. A este físico le interesó someter las analogías del fenómeno (tal como las llamó una vez Kant(113) al cálculo matemático. Al respecto, nos dice Vuillemin, la analogía newtoniana crea enlaces que ya no tienen por límite el dominio de la percepción. Tal es el caso célebre de la gravedad y de la atracción. El instrumento de la universalidad inductiva no es ya aquí, como en Bacon, una semejanza sensible e inmediata, sino una analogía matemática

(112) A179, B222, L310. Indicamos tres y cuarto en lugar de dos y tercero conforme los añadidos de la edición de la Academia.

(113) AK XVII No. 4675, p. 652 phase p' (citado por Lachiéze-Rey L' idéalisme kantien, pp. 401-402 nl).

ca(114) y, por consiguiente, la integración de una experiencia en el sistema de ecuaciones del mundo. Y citando a Bloch, agrega: "Extrapolando al extremo la idea de Newton, se llega a una concepción muy vecina de la que es profesada por los físicos modernos. Cuando dos fenómenos tienen las mismas ecuaciones, es decir, se expresan formalmente por las mismas leyes, se los puede considerar como realmente idénticos. Así es como el carácter vibratorio muy rápido en las ondas electromagnéticas y en las ondas luminosas es la prueba de que la misma causa debe producir a estos dos órdenes de fenómenos"(115).

Para Kant, le fueron familiares los usos de analogía en Bacon y Newton. No hay que olvidar que pone en el frontispicio de la Crítica de la razón pura unas frases del primero y que quiso ser el "Newton de la Metafísica"(116). A Newton se lo ha considerado por muchos grandes hombres casi como un dios. Locke se consideraba a su lado un pigmeo.

La analogía y luego la analogía de la experiencia no es, pues, una semejanza sin más. Es una semejanza establecida en términos muy precisos, definidos, que es gobernada por una ley o más. Dos ejemplos de analogía como leyes son famosas. El uno vinculado al descubrimiento del

(114) En el sentido de estar formulada en lenguaje matemático, en ecuaciones.

(115) J. Vuillemin, Physique et Metaphysique kantienne, p. 335

(116) E. Boutroux, La philosophie de Kant, p. 7.

planeta Neptuno y el otro al descubrimiento de los elementos químicos conforme a la tabla de Mendelejeff.

El primer ejemplo ilustra muy bien la definición de analogía de la experiencia dada por Kant. "En filosofía, dice, al contrario, la analogía no es la igualdad de dos relaciones de cuantidad, sino la de dos relaciones de cualidad, por la que dados tres miembros, no puedo conocer y determinar a priori más que su relación con un cuarto; pero no ese mismo cuarto miembro. Tengo solamente una regla para buscarle en la experiencia y un signo para encontrarle"(117).

En el ejemplo del descubrimiento del planeta Neptuno la regla es la ley de la gravitación y el signo es la variación de la órbita del planeta Urano. Con estos datos, se arma la analogía y se descubre el sentido y la dirección de la cuarta proporcional, pero no el miembro mismo de esa cuarta proporcional, éste resulta desconocido. Este ejemplo es analizado por Vuillemin del modo siguiente: "Los miembros de la cuarta proporcional son: 1) El movimiento celeste determinado, puesto como efecto; 2) La ley de la gravitación puesta como causa; 3) La variación. El término desconocido es la causa de la variación, a la cual simplemente supongo que será a la variación como el segundo miembro es al primero. El descubrimiento -----
(117) A179-180, B222, L310.

de esta causa significa, no que he identificado en el cielo la presencia responsable de la variación, sino que la fórmula que yo obtengo me indica dónde debo buscarla"(118).

En suma, sobre el significado de analogía, nos hacemos claro lo siguiente. En primer lugar, dos cosas análogas son semejantes no en tanto totalidades en el sentido de totum simul sino en tanto contienen relaciones iguales o idénticas. En segundo lugar, en consecuencia, las analogías se establecen o pueden establecerse entre las cosas más heterogéneas.

2. La experiencia, la naturaleza y el tiempo

Empecemos por el sentido de analogía de la experiencia. En esta frase, el significado que importa es el de experiencia. El significado de este término es el que determina el sentido de analogía. Experiencia es un término polisémico, sin embargo, en el contexto de los principios trascendentales, experiencia es igual a posibilidad de la experiencia. Pero como posibilidad es lo mismo que esencia (possibilitas=essentia,realitas) y ésta es unidad sintética de fenómenos(119). Y como esta unidad sintética es un conjunto de relaciones puras, es, también, un conjunto de relaciones puras la experiencia.

Ahora bien, puesto que analogía es relación de

(118) Op.cit., pp.337-338

(119) A110, L 242.

relaciones, la analogía de la experiencia es relación de relaciones puras. Kant distingue tres analogías de la experiencia, es decir, tres relaciones de relaciones puras en la totalidad de los objetos de la experiencia. La mejor ilustración de las analogías de la experiencia es la naturaleza.

El paralelismo y hasta la identidad entre experiencia y naturaleza han sido señalados por Kant en varios trechos de la Crítica y los Prolegómenos. Experiencia es la totalidad de los objetos y la naturaleza es la totalidad de los fenómenos. Y objetos y fenómenos son lo mismo en la época moderna. Sin embargo, el paralelismo es más preciso en las variantes significativas tanto de naturaleza como de experiencia.

A la naturaleza, entendida como la totalidad de los fenómenos, le distingue dos sentidos: uno material y otro formal. En sentido material, la naturaleza es la totalidad de los objetos empíricos. Es la natura materialiter spectata(120). En su significación formal, la naturaleza es la totalidad de los phoenomena. Es la natura formaliter spectata(121). En sentido formal se da la identidad más exacta. Posibilidad de la experiencia y naturaleza son la misma cosa. Los principios de la posibilidad de la experiencia son los principios de la posibilidad

(120) B163, L 271
 (121) B165, L 272.

de la naturaleza.

Al respecto sólo señalemos algunos textos de los Prolegómenos y de la Crítica. "La posibilidad de la experiencia, en general, es, pues, igualmente — dice Kant — la ley general de la naturaleza y los principios de la primera son también las leyes de la última" (122). Es decir, en tanto exentas de material sensorial, experiencia y naturaleza son equivalentes o iguales. Pero, por otra parte, como sus funciones sólo tienen sentido en tanto son fundamento de leyes empíricas, naturaleza en general y experiencia posible son fundamento de lo mismo.

Y aún encontramos un texto en los Prolegómenos, en el cual la identificación entre naturaleza y experiencia es absoluta. "Pero debemos distinguir, dice, las leyes empíricas de la naturaleza, que presuponen siempre percepciones especiales, de las leyes de la naturaleza generales y puras, que contienen solamente las condiciones de su reunión necesaria en una experiencia sin tener, en el fondo, percepciones especiales; con respecto a estas últimas, son completamente iguales la naturaleza y la experiencia posible. Y puesto que en ésta, la regularidad se funda en el enlace necesario de los fenómenos en una experiencia (sin la cual no podemos en absoluto reconocer objeto alguno del mundo sensible), y, por consiguiente, en (122) Prolegómenos, Parágrafo 36.

las leyes originales del entendimiento, al principio pue de parecer extraño, pero es cierto, sin embargo, que pue do decir en relación a las últimas: el entendimiento no no toma sus leyes(a priori) de la naturaleza, sino que las prescribe a éstas"(123).

En un respecto la naturaleza y la experiencia po sible son absolutamente la misma cosa. Ese respecto son las condiciones de su reunión necesaria en una experien- cia. "Und in Anschung der letzetrn ist Natur und mögliche Erfahrun ganz und gar einerlei". Son estas las palabras textuales. Es decir, en relación a las últimas, o sea las condiciones necesarias de la experiencia, la naturaleza y la experiencia posible son absolutamente la misma cosa.

Vistas naturaleza y experiencia como la misma cosa, bien, puede decirse o considerarse analogías de la la experiencia y analogías de la naturaleza como in- tercambiables. Y queda claramente subrayado un rasgo co- mún a experiencia y naturaleza: su carácter relacional. La experiencia es un conjunto de relaciones y la naturaleza un conjunto de relaciones. Y su carácter relacional lleva aparejados otros rasgos: la aprioridad y la idealidad fe- nomenal. La naturaleza formaliter spectata, la naturale- za en general, la naturaleza como conjunto de leyes geng rales y puras, la naturaleza como conjunto de leyes tras (123) Loc.cit.



cientales, la naturaleza como conjunto de relaciones puras, es una naturaleza a priori. En esto ha sido explícito Kant.

"Nosotros mismos -- dice -- somos los que establecemos el orden y la regularidad en los fenómenos que llamamos naturaleza, siendo imposible hallarlos en ella sino los tuviéramos y existieran originariamente en nuestro espíritu. Esta unidad de la naturaleza debe ser necesaria, es decir, unidad a priori del encadenamiento de los fenómenos"(124). Y agrega más adelante:

"Por extraordinario y absurdo que parezca ser el decir que el entendimiento es la fuente de las leyes de la naturaleza, y por consiguiente la unidad formal de la naturaleza, no deja por eso de ser esta afirmación exacta y perfectamente conforme con el objeto, es decir, con la experiencia"(125).

Con la determinación de la naturaleza como un conjunto de leyes generales y puras, sin embargo, limitadas a la posibilidad de la experiencia, Kant ha establecido que esta naturaleza es a priori y limitada a los fenómenos. Por eso, es una naturaleza fenomenal, apriorística y relacional.

De estos tres rasgos, para la comprensión de las analogías de la experiencia, nos interesa el carácter re

(124) A125, L249

(125) A127, L250.

lacional, la naturaleza como "una suma de puras relaciones" (126). En las puras relaciones, tienen que establecerse tres analogías. Esto significa que en el mar de relaciones, que constituyen la naturaleza, debemos encontrar tres modos de relación. Cada modo de relación, propiamente, es una analogía.

La reducción de todos los modos de relación a sólo tres significa que hay tres modos comunes de relación. Todas las relaciones posibles se reducen a uno de esos tres modos. Sin embargo, la pertenencia de una relación a un modo de relación es posible si las relaciones entre sí son iguales o idénticas.

En la naturaleza, hay, pues, tres modos uniformes de conectarse los objetos. Son tres modos invariantes, en los cuales se ponen y se organizan los objetos. La naturaleza, como conjunto de relaciones de objetos, se organiza en órdenes muy precisas. Y estos órdenes tienen el carácter de la naturaleza material o de la naturaleza formal. En su sentido material, es un conjunto de relaciones de objetos materiales; y, en su sentido formal, es un conjunto de relaciones de objetos a priori. En este último sentido, es idéntica a la experiencia posible. Este conjunto de relaciones de objetos a priori es posible por el conjunto de los principios trascendentales, entre

(126) G. Martin, Kant, Ontología y Epistemología, p. 95.

los cuales están las analogías de la experiencia. Por otra parte, estos principios trascendentales constituyen la esencia de la experiencia. Pero esta experiencia o esencia de la experiencia es un producto, "sin duda alguna el primer producto que nuestro entendimiento realiza al elaborar la materia ruda de las sensaciones sensibles"(127).

Por esto, porque la experiencia es ya un producto, necesitamos un regreso a los factores o elementos que la producen. Y aquí, de nuevo, los tenemos al tiempo, la apercepción pura y la imaginación trascendental. De los cuales, en tanto se trata de relaciones puras, juega primerísimo papel el tiempo.

El tiempo es el horizonte de la articulación de la experiencia. Aquí aparece el tiempo, en tanto capaz de afectarse a sí mismo, de ser intuición formadora y de darse lo intuido(128), como el productor y soporte de la multiplicidad pura, determinando a la apercepción y siendo determinado por ella. Así, nos resulta la experiencia apercepción temporalizada y tiempo conceptuado. El tiempo pone la multiplicidad pura(129), que, metida en los conceptos de la apercepción, por la imaginación trascendental, se constituye en representaciones puras, en relaciones puras, que son los esquemas trascendentales, en los

(127) A1, L 148

(128) M. Heidegger, Kant y el problema de la metafísica, p. 148

(129) A77, B102, L218.

cuales las categorías están esquematizadas.

Las relaciones puras de la naturaleza o de la experiencia son, en realidad, relaciones temporales. A las analogías llama Kant reglas de las relaciones temporales de los fenómenos"(130). El tiempo pasa, pues, a primer plano en las analogías de la experiencia. En éstas se dice lo decisivo de la concepción kantiana de tiempo. Lo que se dijo sobre él en la Estética Trascendental es sólo una introducción, dice Heidegger(131).

3. El principio de las analogías de la experiencia

La analítica de los Principios de la Crítica de la razón pura es la doctrina kantiana de los principios trascendentales. Estos principios establecen las primeras conclusiones positivas de la experiencia metafísica. Conforme con estos principios se configura el concepto de un objeto en general, o del objeto en general, o de la objetividad simplemente. Y sabemos que el problema central de la Crítica es la objetividad. En esto están de acuerdo, por ejemplo, Cassirer(132), Vleeschauwer(133). La mejor formulación, sin embargo, de la objetividad es el concepto de

(130) A177, B219, L 309

(131) M. Heidegger, Die Frage nach dem D_{ei}ng, p. 178

(132) "El problema fundamental de la Crítica de la razón pura podría expresarse por el concepto de la objetividad E. Cassirer, El problema del conocimiento, II, p. 684

(133) "Yo creo, personalmente, que el problema de la objetividad es el problema específicamente crítico". H. Vleeschauwer, La evolución del pensamiento kantiano, p. 62.

un objeto en general; a veces llamado, también, objeto a priori u objeto trascendental.

Los principios trascendentales son las reglas de configuración del objeto. Y Kant ha dividido a estos principios en dos grupos, en consideración a la parte que les toca en la constitución del objeto. A unos los ha llamado matemáticos y a los otros dinámicos. Los primeros se refieren simplemente a la intuición y los segundos a la existencia del objeto en general(134). Los principios de la existencia de un objeto son principios dinámicos y en éstos están las analogías de la experiencia. Y particularmente estas analogías de la experiencia son los principios de la existencia del objeto.

Esta división de los principios trascendentales ha sido interpretada por Heidegger. "Los principios, dice, son reglas de acuerdo a las cuales se configura el estar enfrente del objeto para el (re)presentar humano. Los axiomas de la intuición y las anticipaciones de la percepción se refieren a la possibilitación de la oposición de un enfrente en un doble respecto: por un lado, el en donde de lo opuesto, y por otro, el carácter-quid del enfrente. Por el contrario, el segundo grupo de principios concierne — en cuanto a la posibilidad de un objeto en general — a la posibilidad del estar, la estancia, de ese objeto (134) A160, B199, L 295.

o como dice Kant, a la "existencia", a la "facticidad" (Wirklichkeit) del objeto, o en nuestro lenguaje, la presencia objetiva (Vorhandensein)"(135).

El principio de las analogías de la experiencia tienen que ver, pues, con la existencia del objeto. Existencia quiere decir estar ahí, como existencia del objeto es la estancia del objeto. Es el Dasein del objeto, el estar ahí, das Dastehen (136), there-being(137) del objeto. Pero estar ahí es estar en el tiempo. "Por existencia — dice Paton — Kant entiende estar en el tiempo"(138). Existencia es la posición en el tiempo. La existencia es puesta en el tiempo. En el tiempo, el objeto, dura, permanece; está ahí en su presencia duradera, permanente. El tiempo lleva consigo la existencia.

Pero la existencia de los objetos no viene suelta, aislada, independiente. Los objetos existentes no se dan sueltos sino en relaciones de sucesión y simultaneidad. El objeto existe o antes o después de otro o a la vez que otros, como es una coherencia armónica. Es la coherencia la que determina la existencia de un objeto. El ser y el no ser son determinados en la coherencia. Y esta coherencia no es otra cosas que el conjunto de las relaciones temporales. Los objetos existen en este conjun

(135) M.Heidegger, La pregunta por la cosa, p. 212

(136) M.Heidegger, Die Frage nach dem Ding, p. 178

(137) H.J.Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, p. 169 nl.

(138) Loc. cit.

to de relaciones temporales. El tiempo pone, pues, las relaciones de existencia. Estas relaciones de existencia son tres modos que asume el tiempo. Son los tres modos del tiempo; en buena cuenta, los tres modos en los cuales ha sido determinado el tiempo, porque el tiempo en sí, el tiempo absoluto no puede ser percibido.

Estos tres modos del tiempo, que resultan de su interacción funcional con la apercepción, son la permanencia, la sucesión y la simultaneidad. "Por eso, dice Kant, tres reglas de todas las relaciones temporales de los fenómenos precederán a toda experiencia y la harán posible en primer lugar, según las cuales todo fenómeno puede de terminar su existencia en relación a todo tiempo"(139).

Las analogías de la experiencia, en tanto relaciones temporales, determinan la existencia del objeto en general, del objeto a priori. No determinan, pues, la existencia de objetos empíricos. Su negocio se circunscribe a aquel objeto a priori. "Estos principios — nos dice Kant — tienen de particular que no se ocupan de fenómenos ni de la síntesis de su intuición empírica, sino solamente de su existencia (D a s e i n) de su relación entre sí respecto a esta existencia"(140).

Esto de que las analogías no se ocupan de la

(139) A177, B219, L 309

(140) A178, B220, L 309.

existencia de objetos empíricos, aunque el propósito final de los principios trascendentales sea estos objetos, simplemente quiere subrayar un rasgo propio de las analogías de la experiencia. Estas, en tanto principios dinámicos, no tienen que ver con lo dado o lo que sale al encuentro, en su carácter-*quid*, según la espacialidad y realidad y sus grados, sino con el modo como se puede determinar a priori la existencia de un objeto en relación a la existencia de los otros, dentro de la coherencia total de la experiencia. Su papel está en la anticipación de las relaciones en las cuales cada objeto y todos los objetos ocuparán sus puestos o lugares. Estas relaciones se pueden anticipar y en tanto funcionan como reglas precisas, las analogías son principios reguladores, que nos dan la dirección y los signos precisos para la determinación de un objeto empírico; pero ellos mismos no son empíricos. Esto por una razón muy clara, cada intuición empírica es única y distinta de otra, es decir, se trata de objetos particulares y los principios trascendentales buscan el concepto de un objeto en general.

"Pero la existencia de los fenómenos — afirma Kant — no puede ser conocida a priori, y aun cuando por ese camino llegáramos a decir algo sobre alguna existencia, ésta no la conoceríamos más que de un modo determinado; es decir, que no podríamos anticipar aquello porque

su intuición empírica se distingue de toda otra" (141).

No obstante, esta característica de las analogías de la experiencia, de ser el puro marco del estar, el marco a priori de las existencias particulares y de la totalidad, también, estos principios dinámicos tienen otro rasgo distintivo: el uso empírico de las categorías. Kant ha distinguido, ya lo dijimos, un uso empírico y un uso trascendental de las categorías. En el primero las categorías se refieren a priori más que a fenómenos, como condiciones de una experiencia posible; y, en el segundo, las categorías se refieren a los objetos como cosas en sí, como condiciones de la posibilidad en general (142).

Esto significa que las categorías de relación no tendrían posibilidad de uso si no tuvieran el tiempo y la imaginación trascendental, con los cuales, en síntesis trascendentales, constituyen los esquemas trascendentales, a través de los que pueden abrir el gran marco de relaciones temporales objetivas para la modelación del mundo empírico.

Son los esquemas trascendentales los que constituyen el todo de la experiencia posible. Y los esquemas trascendentales de las categorías de relación no tienen otro uso que su aplicación a los fenómenos de la experiencia

(141) A178; B221; L 309

(142) A139; B178; L 282.

real. A estos esquemas, les llama Kant "llaves de su uso", fórmulas de los principios(143). Los principios de las analogías de la experiencia tienen, pues, sus fórmulas, sus llaves de uso, en los esquemas de las categorías. Los esquemas son sustitutos de los principios de las analogías. Los detalles están en las pruebas de cada uno de los principios.

Sin embargo, Kant los ha precedido a estos tres principios de un principio general(allgemeine Grundsatz). Y este principio general tiene un signo característico. Está explícitamente expresos la experiencia como conocimiento empírico y la conciencia empírica, por un lado, y el papel central o principal del tiempo. El tiempo es pre-representación(Voraus-vor-stellung)(144) o la primera previa posición sobre la que se ponen todas las otras representaciones. Y la experiencia empírica es la piedra de toque o la prueba de los principios trascendentales. Y esto está explícito en las formulaciones del principio. En la formulación de la primera edición, se peralta el tiempo y en el de la segunda la experiencia como conocimiento empírico.

Decía la primera edición."Principio general: Todos los fenómenos están sujetos, en cuanto a su existencia, a reglas a priori que determinan sus relaciones respectivas

(143) A181, B224, L 311

(144) M.Heidegger, op.cit., p. 178.

en un tiempo(145).

Aquí, en esta formulación, resalta con toda y plena nitidez la presencia del tiempo. Todos los fenómenos están inmersos en relaciones temporales y en ellas determinan su existencia.

Dice en la segunda edición: "Principio: la experiencia es sólo posible por la representación de un enlace necesario de percepciones"(146).

La experiencia es la prueba de todos los principios. Sólo en tanto esta experiencia es posible, se puede hablar de los enlaces necesarios de representaciones. Aquí aparecen directamente enfrentados la experiencia como síntesis de percepciones y la unidad sintética de los principios puros. En realidad, la única experiencia en tanto conocimiento empírico desdoblada en una experiencia material y otra experiencia formal.

4. La prueba de la primera edición

Cada principio sintetiza una forma de relación del tiempo y la aperccepción, una forma de determinación categorial del tiempo. El conjunto de estos principios constituye la unidad sintética de los fenómenos y es el fundamento de la experiencia real. Las analogías de la experiencia que no pueden cumplir su función sino tenien

(145) A177, L 308

(146) B218, L 308.

do en cuenta el total de la experiencia, puesto que la existencia sólo es determinable en el sistema o la coherencia de todos los objetos, tienen en cuenta, en sus pruebas, también, toda la experiencia. He ahí, de paso, la razón de por qué en la formulación del principio general de la segunda edición es término primero y el más importante: experiencia.

La experiencia, como un producto completo, es la prueba de los principios trascendentales. Es decir, hay principios trascendentales porque hay experiencia. Y aquí está uno de los rasgos característicos del principio trascendental: el mismo hace posible su prueba. En otros términos, hace posible la experiencia, que, por tanto, le sirve de prueba(147), y en la experiencia siempre se lo presupone(vorausgesetzt).

Ahora bien, todo principio trascendental es una síntesis trascendental, en la cual intervienen el tiempo, como forma pura del sentido interno, la imaginación trascendental y la categoría. El tiempo pone la multiplicidad pura, totalidad(148) de las representaciones puras, representaciones indeterminadas, y comienza la síntesis por su poder de autoafección; la imaginación completa la síntesis uniendo la categoría. A la categoría, por así decir

(147) A737, B765, L, II, 353

(148) A155, B194, L 292; A177, B 220, L 309.

lo, se le ofrece un material puro y sobre el cual deja su sello. Ese material temporal puro es determinado en relaciones temporales objetivas. Estas relaciones temporales objetivas es el tiempo categorialmente determinado. Las categorías determinan la permanencia, la sucesión y la si multaneidad. Y éstos son los tres modos del tiempo.

Los modos del tiempo son pues tiempos sintetizados, el tiempo metido en síntesis trascendentales. No son estos modos, entonces, características de un tiempo absoluto, el cual es impercibible. Son estos modos del tiempo tres reglas de todas las relaciones temporales de los fenómenos. Son éstas las tres analogías de la experiencia. En el todo de la experiencia, juega, ya lo dijimos papel central el tiempo. Pero no sólo es el tiempo un factor de la sucesión y la simultaneidad sino es la condición de la permanencia". "Todos los fenómenos están en el tiempo", dice Kant. Y añade: "Por tanto, el tiempo, en el cual debe pensarse todo cambio de los fenómenos, permanece y no cambia; y la sucesión o la simultaneidad no pueden ser representadas más que como sus determinaciones"(149). Si la sucesión es la serie de los ahora y la simultaneidad el círculo de los ahora, la permanencia es el ahora único, invariable. En este ahora, se dan los otros ahora, los presentes, los pasados y los futuros. En el gran ahora se articulan todos los objetos.

(149) A182/3, B224/5. L 312.

En las relaciones temporales de las analogías, se hace patente la presencia ubicua del tiempo. Y no precisamente en tanto relaciones temporales de duración, sucesión y simultaneidad, sino como la gran condición de toda articulación objetiva. Sin tiempo la posibilidad de la experiencia se esfuma.

De aquí la importancia decisiva del tiempo en la demostración del principio general de las categorías. Del tiempo en tanto es constitutivo de los principios y de toda experiencia. Todo objeto si es objeto tiene que ser temporal y toda experiencia si es experiencia, también, es temporal.

La prueba del principio de la primera edición es breve y ha sido considerada como una presentación muy sumaria de la Deducción trascendental de los conceptos. La razón es clara. Así como la experiencia es la prueba de la objetividad de los conceptos puros del entendimiento, así éstos son las condiciones de posibilidad de la experiencia.

En la prueba pueden distinguirse tres momentos. En el primero, se establece que el principio de la analogías de la experiencia se funda en la relación de la unidad sintética y la conciencia empírica posible (de la percepción) en todo tiempo. ¿Pero esto qué quiere decir? Nada menos que si se fundan en esa relación a percepción—



tiempo, entonces las analogías se fundan en la unidad sin tética de todos los fenómenos, según su relación en el tiempo(150). En un segundo momento, se da la razón de por qué se funda en esa relación apercepción—tiempo. La apercepción originaria, dice, se refiere al sentido interno (la totalidad de todas las representaciones) y por tanto a su forma a priori, es decir, se refiere al múltiple de la conciencia empírica en el tiempo(151).

En la referencia de la apercepción originaria al sentido interno, en el cual como conjunto de representaciones, descubre o revela la doble función del tiempo, en tanto elemento de la unidad sintética necesaria y en tanto unidad sintética empírica, está el nervus probandi de la posibilidad de la experiencia y por tanto la prueba de las analogías de la experiencia. El tiempo es iniciador de la unidad sintética y el tiempo es el formador del horizonte de recepción y formación de los objetos.

Sin embargo, con ser tan central la función del tiempo, no se basta a sí mismo, no es autosuficiente. Ne cesita de la apercepción originaria, que le comunica uni dad necesaria para la constitución del objeto. En la apercepción originaria debe reunirse todo el múltiple según relaciones temporales, pues esto se entiende por la uni dad trascendental de aquella apercepción a priori, bajo la

(150) A177, B220, L 309

(151) Loc.cit.

cual está todo lo que debe pertenecer a mi conocimiento (es decir, a mi propio conocimiento), por tanto aquel múltiple puede llegar a ser para mí un objeto(152).

En la dualidad apercpción-tiempo se articula la experiencia pura y se tejen los principios puros, y se determina la unidad sintética, objeto original de todos los objetos empíricos. De esta dualidad, la apercpción permanecería en su inmaculada pureza si no fuera el tiempo que le abre la puerta a la multiplicidad empírica. Al yo pienso le abre el acceso a la empiria la sensibilidad por medio del tiempo.

Si en el primer momento se indica que el fundamento del principio de las analogías de la experiencia, se le encuentra en la relación entre la unidad sintética y la conciencia empírica, y en el segundo momento se señala la estructura de la unidad sintética, subrayando el papel que le corresponde a la apercpción y el tiempo (a este último en su doble papel de relacionador doble), en el tercer momento se sienta la conclusión.

"La unidad sintética en la relación temporal de todas las percepciones — dice Kant — que está determinado a priori, es, por tanto, la ley que hace que todas las determinaciones temporales empíricas deben estar bajo las reglas de las determinaciones temporales genera-
(152) A177, B220, L 309.

les, y las analogías de la experiencia de las cuales queremos tratar ahora son estas reglas"(153).

Tal es la conclusión kantiana. Todos los objetos, a priori y empíricos, están sujetos a las relaciones temporales objetivas precisas. Y estas relaciones temporales y objetivas son las analogías de la experiencia.

5. La prueba de la segunda edición

En la prueba de la segunda edición, en la formulación del principio, se pone en primer plano la posibilidad de la experiencia, en tanto ésta es la prueba fehaciente de las analogías de la experiencia, y, en general, de todos los principios trascendentales, los cuales, en conjunto, constituyen la unidad sintética fundamento de aquélla.

Posibilidad de la experiencia es una frase ambigua y Kant aprovecha de esta ambigüedad para exponer una cuestión crucial. En esta frase, se entiende esencia, la esencia de la experiencia. Como ya lo vimos, en tanto esencia, es el objeto a priori del conocimiento puro. Pero posibilidad de la experiencia significa también "experimentar"(154). Es decir, la experiencia como acto o el acto de la experiencia. Los principios trascendentales hacen posible al mismo tiempo la esencia de la experiencia

(153) Loc.cit.

(154) M. Heidegger, Kant y el problema de la metafísica, pp. 102-103.

y la realidad de la experiencia. Este es el sentido del principio supremo de los juicios sintéticos a priori.

En esta prueba está explícita la referencia a la posibilidad de la experiencia fáctica. De ahí, la identificación de la experiencia y conocimiento empírico y la indicación muy clara de que este conocimiento "determina su objeto por percepciones"(155).

En esta prueba, pueden distinguirse muy bien dos momentos bien definidos y la conclusión. En el primer momento, se contraponen muy concisamente la unidad objetiva propia de todo objeto y su conocimiento y la dispersión subjetiva propia de toda aprehensión. La experiencia es una unidad objetiva y el conocimiento es también una unidad objetiva. La experiencia o conocimiento es una unidad objetiva "Es una síntesis de percepciones", dice Kant.

En esta frase "síntesis de percepciones", distingue Kant, con toda nitidez, dos aspectos: la "síntesis" y las "percepciones", de su conjunción surge el objeto de conocimiento. Sobre la génesis de la síntesis descarta que sean las percepciones y más bien la encuentra en la unidad de la conciencia. El conocimiento empírico o la experiencia "es, pues, una síntesis de percepciones, la que no está contenida en las percepciones, pero que

 (155) B 218, L 308.

contiene la unidad sintética de su diversidad en una conciencia"(156). Y considera que esta unidad de la conciencia "constituye lo esencial del conocimiento de objetos (Objekte) de los sentidos, es decir, de la experiencia (y no de la intuición o sensación solamente)"(157).

Ni la síntesis ni menos la unidad sintética necesaria pueden derivarse de las percepciones. Las percepciones se unen unas a otras de un modo puramente casual y azaroso. Paton dice que Kant en esto está de acuerdo con Hume, en el principio general que sostiene que en las percepciones no hay ni síntesis ni menos unidad sintética (158). Está de acuerdo, naturalmente, en esta conclusión negativa, que de las percepciones no surge ni puede surgir ninguna unidad; pero, ya no en la conclusión positiva kantiana, de que hay esa unidad de otra fuente.

La fuente de la unidad sintética dice solamente que es la conciencia. Pero sabemos que esta unidad es un producto de tres fuentes puras originarias, cuya función unificante la cumple la apercepción. Es ésta la fuente de todo enlace, toda síntesis y toda unidad objetiva. En el primer momento de la prueba, deja establecidos claramente que la apercepción une; pero que esta unidad no puede realizarse en las percepciones, es decir, en la intuición

(156) Loc. cit.

(157) Loc. cit.

(158) Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, p. 168.



empírica. Hay que buscar el tiempo.

En el segundo momento de la prueba, entra en la determinación de la unidad sintética, posibilidad de la experiencia, el tiempo. Tres posibles hipótesis se alternan en la discusión, y pretenden deslindar el tipo de objeto que la solución crítica prefigura. Puesto que no se trata ni de un ente de razón (ens rationis) ni de la forma de la intuición (ens imaginarium), sino del objeto trascendental, que resulta de la dualidad funcional entendimiento y sensibilidad, la distinción se centra en la frase das Verhältnis im Dasein des Mannigfaltigen (la relación en la existencia de la multiplicidad o de la diversidad)(159).

La multiplicidad mienta sensibilidad. El problema se centra en el cómo se determinan las relaciones de existencia en la sensibilidad. Como lo acabamos de indicar tres hipótesis son planteadas. La primera hipótesis sostiene que estas relaciones en la existencia se refieren a la simple posición de las representaciones en el tiempo. Esto significaría que las "percepciones" (en realidad, los simples datos sensibles) aparecerían empíricamente y luego serían elaborados por los conceptos empíricos. Naturalmente, es la tesis empirista, que es rechazada por Kant.

(159) B 219, L 308.

"Da aber Erfahrung -- dice Kant -- ein Erkenntnis der Objekte durch Wahrnehmungen ist, folglich das Verhältnis im Dasein des Mannigfaltigen, nicht wie es in der Zeit zusammengestellt wird, sondern wie es objektive in der Zeit ist, in ihr vorgestellt werden soll"(160).

La segunda hipótesis considera que las relaciones de la existencia de la multiplicidad son determinadas en el tiempo absoluto, el tiempo mismo (die Zeit selbst). Si esto ocurriera, la multiplicidad quedaría definitivamente determinada y se tendría que admitir que la experiencia y los objetos de la experiencia son posibles sólo por el tiempo. Esta hipótesis, también, es rechazada por Kant, por que "el tiempo mismo no puede ser percibido"(161). Sólo en tanto es afectado podemos saber del tiempo.

La tercera hipótesis sostiene que las relaciones de la existencia de la multiplicidad son determinadas a priori por los conceptos puros del entendimiento, conceptos enlazantes o conectantes a priori. Es decir, intervienen en la determinación de la relación en la existencia de la multiplicidad los tres elementos a priori de la síntesis trascendental: apercepción, imaginación trascendental y el tiempo.

Es ésta la tesis crítica. El tiempo es determina

(160) Loc. cit.

(161) Loc. cit.

do por el juego de conceptos que posee la apercepción pura. Esta determinación configura los objetos a priori. Y el sentido de esta afirmación es consustancial a la solución crítica, que sostiene que el modo de llegar a la configuración de la realidad es con la anticipación del concepto de un objeto en general u objetos a priori.

Por eso, decía, que puesto que la determinación del tiempo no es posible ni por la intuición empírica ni la intuición pura, entonces "la determinación de la existencia de los objetos en el tiempo sólo puede suceder por su enlace con el tiempo en general, por tanto, sólo por conceptos enlazantes a priori"(162).

Así llegamos a la conclusión. La apercepción es la única fuente que asegura todo tipo de unidades y de síntesis, y las percepciones son azarosas y casuales. El tiempo que lleva la existencia en sus relaciones de sucesión y simultaneidad sólo es determinable a priori y por los conceptos puros del entendimiento. Por tanto, puesto que los conceptos puros del entendimiento siempre llevan consigo necesidad, entonces la experiencia es posible sólo por una representación de una conexión necesaria de las percepciones(163).

----- 0 -----

(162) Loc. cit.

(163) Loc. cit.

C A P I T U L O I I I

LA SEGUNDA ANALOGIA

1. Sucesión subjetiva y sucesión objetiva.
2. El significado de la segunda analogía.
3. La causalidad como principio de la sucesión temporal.
4. Las pruebas y los presupuestos.
5. Las pruebas de la primera y segunda ediciones.
6. La idea de objeto.



1. Sucesión subjetiva y sucesión objetiva

Se acostumbra a separar un orden de objetos y otro orden de las representaciones de esos objetos. El primero correspondería al orden del mundo, al orden de los sucesos del mundo, y el segundo al orden de las representaciones en la historia personal de alguien. Es decir, habría un orden en un sujeto y otro orden fuera de ese sujeto. Sin embargo, el orden del sujeto sería simplemente un reflejo, una copia fiel, de ese orden del mundo, externo e independiente del sujeto. En el fondo, son dos órdenes sucesivos que se corresponden, el del mundo como el original y el de las representaciones como la copia. De paso, ésta es la concepción de la conciencia ordinaria de todos los mortales.

Se desconfió, a veces, de esa manera de ver las cosas. No hizo, sin embargo, crisis hasta bien entrada la edad moderna. En esta época, se puso la duda al tope y se denunció aquella creencia absoluta de la correspondencia biunívoca entre objeto y representación, entre objeto y copia. Y la única certidumbre que quedó fue la de la

propia conciencia; en otros términos, la de las propios representaciones. Tanto que la materia y las sustancias se esfumaron y las cosas se convirtieron en meros conjuntos de representaciones. Una cosa se entendió como un haz de sensaciones. Se esfumó, pues, el orden mundano de los objetos. Sólo quedó el orden de las representaciones, un orden particular de cada persona. El mundo, externo e independiente de la conciencia ordinaria, se esfumó como por encanto y aparecieron tantos mundos particulares como conciencias. Cada conciencia construía su propio mundo. El mundo es mi representación intrasferible. Es ese el mundo del idealista subjetivo, que introduce al mundo en tantas maneras, como lo pueden hacer todas las conciencias, cada una por su propia cuenta. Cada conciencia produce su propio mundo, individual, intrasferible, inconfundible.

Pero, como no todos comulgaron, por ejemplo, con Berkeley, hubo necesidad de hacer clara la distinción entre una sucesión subjetiva, propia, particular, de una persona, y la sucesión propia de los objetos, o sucesión objetiva. En esta nueva determinación de sucesión subjetiva y sucesión objetiva ya no es, pues, sucesión subjetiva representación objetiva, que corresponde a un objeto, sino representación individual, particular, contingente y y hasta caprichosa. Y, por contraste, la sucesión objeti

va es una representación universal y necesaria, por consiguiente, válida para todos los hombres.

Y la discusión se encendió entre los que se quedaron sólo con esta nueva sucesión subjetiva y los que defendieron la sucesión objetiva. Todo el debate se centró en los fundamentos de la sucesión objetiva. Mientras que unos los declararon a éstos inexistentes, tal Berkeley; otros buscaron los medios de dar pruebas de su presencia. En este camino, entró a la lid Hume. Y uno de sus análisis más famosos es, como él dice, la idea de conexión: la causalidad, entendida como la conexión de causa y efecto, y una de las leyes más fructíferas de la ciencia natural. A esta ley, tan necesaria para la física, la declaró producto del hábito, y suspendió todo juicio definitivo sobre su calidad de idea innata o categoría a priori.

Se ha dicho y lo dice el mismo Kant de su deuda con Hume. Aprecia sus análisis y se lamenta que hombre tan profundo y de tan magnífico estilo se haya quedado a medio camino, que de haber llegado al final no sólo la habría encontrado a la causalidad sino a todas las estructuras apriorísticas. Estuvo de acuerdo con Hume en que de las percepciones no se infiere ningún concepto necesario y universal. Pero ya no está de acuerdo con las conclusiones escépticas. La influencia humana le permitió a Kant precisar tipos de enlaces de representaciones: enlaces

subjetivos y enlaces objetivos.

Sin embargo, sobre el peso de la influencia de Hume en Kant, las opiniones son dispares. Algunos han considerado que la presencia humeana en nuestro filósofo es muy temprana y otros tardía. Pero en esto de la influencia hay que decidir sobre lo que signifique que un filósofo influye la doctrina de otro. Lucien Goldmann considera que un filósofo es influido por otro sólo en tanto haya internalizado el pensamiento de quien recibe la influencia(164). En este sentido, la influencia no data de la fecha o los momentos, en los cuales caen los libros en las manos del influido, sino cuando ha sido pensada y sopesada e incorporada en los temas de su propio pensamiento. Es verdad, dice Goldmann, que los libros de Hume llegaron temprano a las manos de Kant(1763), pero no tuvieron la menor repercusión. Sólo llega a influir, en el sentido indicado, cuando Kant examinaba sus temas críticos. Incluso añade Goldmann que el Hume que influye en Kant no es propiamente el Hume histórico sino el Hume re-pensado por él, el cual es pensado, en su tesis, hasta sus últimas consecuencias; el Hume que, en la cabeza de Kant, lleva sus tesis hasta agotar todo lo que de implícito se contienen en ellas.

Entendida así la influencia humeana, no sólo la

(164) L. Goldmann, Introducción a la filosofía de Kant, pp. 98-102.

segunda analogía sino toda la Crítica de la razón pura es una respuesta a Hume; puesto que esta obra estudia las estructuras a priori, los objetos a priori, que Hume declaraba dudosos.

Es desde este punto de vista que consideramos central la distinción entre sucesión subjetiva y sucesión objetiva. Distinción que debemos deslindar y probar con las pruebas de la segunda analogía, que es un principio que regula sucesiones objetivas.

La sucesión objetiva es necesaria, en el sentido estricto de la necesidad definida por Aristóteles. Es, decir, la sucesión objetiva es aquella que es así, y no puede ser de otro modo. Algo es antes o algo es después. Lo que es antes de algo ya no puede ser después de lo mismo y lo que es después de algo ya no puede ser antes. Es la sucesión que establece un orden irreversible.

La sucesión subjetiva ni siquiera merece el nombre de sucesión, porque ésta supone ya la permanencia de, por lo menos, dos percepciones presentes, aunque su orden sea indeterminado, intercambiable, lo que fue antes pueda ser después y al revés, y reversible. Montada esta sucesión sobre el supuesto de que no hay nada algo parecido a lo a priori, incluso se podría decir que ni siquiera serían posibles las representaciones de objetos, que cons-

tituyen unidades de representaciones. Por tanto, menos puede haber sucesiones de objetos. Es conocido el ejemplo que pone Kant sobre el cinabrio. "Si el cinabrio fuera rojo ahora, luego negro, más tarde ligero, por último pesado;... mi imaginación empírica no tendría ocasión de recibir en el pensamiento por la representación del color rojo la pesadez del cinabrio"(165). La imaginación no tendría ocasión de juntar representaciones y esta imaginación está fundada en la imaginación trascendental, es decir, un elemento a priori.

La sucesión objetiva, al contrario, pues, se funda en los "actos trascendentales del espíritu", actos que han sido determinados prolijamente en la Crítica, cuyo elemento principal es el a priori. "Así, el concepto de causa — dice Kant — es una síntesis (de lo que sigue en la serie del tiempo en otros fenómenos) efectuada según conceptos: sin tal unidad que tiene sus reglas a priori y que sujeta a sí a los fenómenos, no se encontraría una unidad permanente, universal, necesaria por consiguiente a la conciencia en la diversidad de las percepciones. Estas percepciones tampoco pertenecerían a experiencia alguna, carecerían por tanto de objeto sin ser más que un juego ciego de representaciones, es decir, menos que un sueño"(166).

La sucesión objetiva, que es tal porque porta un

(165) A100/1, L 238

(166) A112, L 243.

objeto a priori o empírico, y la sucesión subjetiva, que es casual, azarosa, fugaz, y a lo mejor menos que un sueño, aparecen en la discusión del problema crítico de cómo un concepto representa un objeto. En términos críticos, se puede decir, cómo una representación sucesiva representa un objeto.

2. El significado de la segunda analogía

Para Kant, la sucesión causal es objetiva. Sobre esta afirmación no tiene la menor duda. Lo que hace falta es establecer sus pruebas, que no sólo den cuenta de su existencia sino muestren su estructura íntima. Y ya sabemos que para Kant, la estructura íntima no es nada oculto ni macizo sino puras relaciones, cuyo análogo más preciso son las relaciones matemáticas.

Las estructuras apriorísticas son, pues, sistemas de relaciones puras. Y el gran dador, el gran oferente, de las relaciones puras es el tiempo. A este mar de relaciones puras, que es puesto o, por así decirlo, extendido por el tiempo, Kant lo denomina "un múltiple de la sensibilidad" (Ein Mannigfaltiges der Sinnlichkeit) (167). Aunque no es solamente el tiempo (lo es también el espacio), ahora nos interesan las relaciones temporales que son las relaciones analógicas de las analogías de la experiencia.

En "El tiempo, dice Kant, en el cual ponemos es
(167) A76/7, B102, L 218.

tas representaciones, y que precede a la conciencia de las mismas en la experiencia, sirviéndoles de fundamento como condición formal de la manera que tenemos de disponerlas en nuestro espíritu, comprende ya relaciones de sucesión, de simultaneidad, y de lo que es simultáneo con lo sucesivo (permanente)"(168).

El tiempo es, pues, el gran sostén de las relaciones, de todas las relaciones de los fenómenos. El tiempo es el gran vinculador, el gran relacionador, de todos los objetos, puros y empíricos. Vincula el tiempo los más heterogéneos, los más disímiles, objetos. A todos los fenómenos les pone las mismas relaciones. Por eso, todos los objetos son y tienen que ser temporales. Todos los fenómenos tienen relación con el tiempo. Todos los objetos tienen relaciones, tres relaciones idénticas, tres relaciones idénticas temporales.

Estas tres relaciones idénticas temporales son la permanencia, la sucesión y la simultaneidad. Todos los objetos están en relación con la permanencia, la duración; todos los objetos están en relación con el antes y el después, todos están antes o después de otros, todos están en la serie temporal; todos están a la vez en el alcance, en el círculo temporal, todos están a la vez en el tiempo. Y éstas son las analogías, que podríamos decir, tem-
(168) B67, L 193.

porales. Pero, puesto que se dan en una experiencia, son analogías de la experiencia.

Aquí, vemos con toda precisión la significación de analogía como relación de relaciones. Las analogías de la experiencia son relaciones de relaciones temporales. Son de la experiencia por cuanto ésta es también un conjunto (Inbegriff) de representaciones y en tanto son puras son también un conjunto de relaciones puras. Kant ha encontrado, pues, un gran relacionador, que es dueño de sus propias relaciones. Ha encontrado el tiempo y sobre él y con él tres modos de relación muy precisos. Ahora, nos interesa señalar la analogía de la serie temporal o de la sucesión temporal. Esta analogía es la segunda analogía o analogía B.

El tiempo es un elemento fundamental y con ser tan fundamental no se basta para la constitución de la analogía, de ninguna de las analogías. Puesto que la analogía B, por ejemplo, no es una síntesis indeterminada o una sucesión subjetiva, sino una síntesis categorialmente determinada o sucesión objetiva, en la analogía hay que considerar otros elementos importantes como la apercepción y la imaginación trascendental. De la conjunción de estos tres elementos surge la analogía B en tanto principio trascendental. Es, pues, la segunda analogía una síntesis necesaria.

Sin embargo, para una mejor comprensión del tipo de unión que constituye la segunda analogía, queremos hacer referencia a una nota añadida en la segunda edición, en B201, en la cual distingue claramente los tipos de enlaces.

"Toda unión(conjunctio), dice Kant, o es una composición (compositio), o una conexión (nexus). Lo primero es una síntesis de elementos diversos que no se pertenecen necesariamente unos a otros, como por ejemplo: Los dos triángulos en que un cuadrado se descompone cortado por una diagonal, no se pertenecen necesariamente uno a otro. Así es la síntesis de lo homogéneo en todo lo que puede ser examinado matemáticamente (síntesis que a su vez puede dividirse en síntesis de agregación y síntesis de coalición, según se refiera a cualidades extensivas o intensivas). La segunda unión (nexus) es la síntesis de elementos diversos que necesariamente se pertenecen unos a otros, como por ejemplo, el accidente en relación con la sustancia, o el efecto y la causa, y que, por consiguiente, aunque heterogéneos, se representan como enlazados a priori. Y llamo a esta unión dinámica porque no es arbitraria, puesto que concierne a la unión de la existencia de la diversidad. Unión ésta que puede a su vez dividirse en unión física de fenómenos entre sí y en unión metafísica, cuyas síntesis se representan en la fa

cultad de conocer a priori" (im Erkenntnisvermögen a priori)" (169).

Esta nota, que la transcribimos in extenso, nos ayuda a precisar varias cosas sobre toda analogía. En primer lugar, es una síntesis de elementos heterogéneos. Aquí se advierte la significación precisa de analogía. No importa la heterogeneidad de los objetos enlazados. Lo que importa son las relaciones idénticas que mantengan entre ellos aquellos objetos. Y todos esos elementos heterogéneos tienen idéntica su relación con el tiempo, su relación temporal. Aquí resulta claro que las analogías de la experiencia regulan relaciones temporales idénticas. En segundo lugar, aunque las síntesis son heterogéneas, sus elementos se pertenecen necesariamente unos a otros; esto quiere decir que son síntesis objetivas, categorialmente determinadas; la categoría impone la necesidad en las relaciones temporales. En tercer lugar, es una síntesis que lleva consigo la existencia y por eso es una síntesis dinámica. Son las tres analogías de la experiencia principios dinámicos y que portan consigo la existencia de las cosas. Finalmente, con suma exactitud y claridad, nos dice que estas síntesis objetivas, signadas por la necesidad, pueden dividirse en síntesis físicas y en síntesis metafísicas. Es decir, la analogía o las analogías pueden

(169) B201n, L296n.

ser físicas si se trata de fenómenos y metafísicas si estas síntesis "se representan en la facultad de conocer a priori".

Aquella famosa nota, de B201, nos pone en mejor situación para la comprensión del significado de la segunda analogía. En primer lugar, la segunda analogía es una síntesis o un enlace necesario (Verknüpfung) de elementos diversos, heterogéneos, que se pertenecen necesariamente. Es esta la parte genérica que corresponde a toda analogía. En segundo lugar, podemos señalar la especificidad de la segunda analogía. ¿Qué tipo de síntesis es esta analogía? Es una síntesis que enlaza elementos u objetos sucesivos, que se suceden unos a otros, necesariamente, el primero como causa y el segundo como efecto. Propiamente, la segunda analogía regula la conexión causal, en la cual algo es antes de esto (propter hoc) y algo es después de esto (post hoc)

Esta conexión causal es física cuando indica el enlace necesario entre fenómenos físicos, tal la conexión del calor-dilatación, por ejemplo. Esta conexión causal es, sin embargo, metafísica cuando el enlace se cumple entre elementos a priori. En tal caso, la conexión causal es pura forma y no señala ningún objeto, en el sentido de fenómeno físico, sino solamente la regla conforme a la cual deben reproducirse las conexiones causales físicas. Es

aquí transparente el concepto de reproductibilidad(170), calidad que debe reunir el concepto de un objeto a priori o el concepto de un objeto en general.

La segunda analogía es, pues, una síntesis de fenómenos o representaciones sucesivas, objetivamente determinadas, en la cual algo sigue a algo, necesariamente, conforme a una regla.

3. La causalidad como principio de la sucesión temporal

La idea de principio y de regla es consustancial la idea de reproductibilidad. Conforme al principio o regla, deben reproducirse objetos o actos uniformes. El principio es el modelo original de un número infinito de objetos o actos de la misma forma.

Si así entendemos el principio de la sucesión temporal según la ley de la causalidad(Grundsatz der Zeitfolge nach dem Gesetze der Kausalität), título de la segunda edición, o el principio de la producción(Grundsatz der Erzeugung), título de la primera edición, debemos señalar lo que es reproductible o lo que debe reproducirse conforme con este principio. La formulación de este principio debe hacer esto patente. Expresar con la máxima exactitud y la máxima claridad lo que se dispone que se reproduzca o, en todo caso, repita siempre.

(170) A101-102, L 238.

Decía en la primera edición: "Todo lo que acontece(que conierza a ser), supone alguna cosa a quien sucede según una regla"(171).

¿Qué es lo reproductible o repetible según esta formulación? Que cualquier acontecimiento o suceso supone algo que lo produce. Que esto ha de repetirse siempre que si algo que se levanta a ser, a existir, tiene algo que le da su existencia. Aquí no se dice qué objeto produce tal otra o qué objeto es producido por el anterior. Solamente, se señala algo completamente general. Algo parecido al principio de razón suficiente. Nihil est sine ratione: nada es sin fundamento. O en su formulación positiva: Omne ens habet rationem: todo ente tiene su fundamento. En el principio de la producción, sólo se habla de la sucesión. Nada puede suceder sin su antecedente, Es decir, nada puede haber sin que se le considere o causa o efecto.

Esto último, se aclara en la formulación "del principio de la segunda edición: "Todos los cambios acontecen según la ley del enlace de causa y efecto"(172).

En esta formulación, lo reproductible es más evidente, más patente. En todos los cambios, cualesquiera que sean, deben reproducirse conexiones necesarias, en las cuales unas sean causas y otras efectos. Todo suceso o

(171) A189, L 317

(172) B233, L 317.

acontecimiento no debe considerársele jamás solo, aislado, suelto; así no tiene posibilidad de existir. Todo acontecimiento debe ser causa o efecto o causa y efecto a la vez si se trata de una cadena de sucesos.

Esta conexión necesaria de dos acontecimientos, uno de los cuales es llamado causa y otro efecto, y que se realiza en o sobre relaciones temporales, categorialmente determinados, y que, por otra parte, no señala ni se refiere a determinados objetos empíricos o fenómenos físicos, es un principio trascendental, como tal una unión metafísica; sin embargo, fundamento de conexiones empíricas o físicas. Por esto este principio también puede ser una unión física.

Aquella conexión necesaria de dos acontecimientos empíricos, uno causa y otro efecto, se ha llamado causalidad, particularmente, en la física. Sin embargo, con este mismo significado, la podemos entender en la metafísica kantiana. Y tanto en uno como en otro campo debe comunicar la misma idea de reproductibilidad: todo suceso tiene su causa.

4. Las pruebas y los presupuestos

Kant determina sus principios trascendentales, como esquemas y como reglas, y que, en conjunto, constituyen el concepto de un objeto en general. Sin embargo, a estos principios, con ser autosuficientes, puesto que ya no

hay nada sobre ellos y sobre ellos se fundan otros principios, hay que probarlos, dice Kant (173). Y la prueba tiene que ser, también, trascendental. Esta prueba tiene un carácter peculiar. Es una prueba indirecta. ¿Y cuándo una prueba es indirecta? Cuando para probar sus conceptos "no le hace directamente por medio de conceptos sino siempre solamente de modo indirecto relacionando estos conceptos con algo totalmente contingente, a saber: con una experiencia posible..." (174). La prueba trascendental es, pues, en relación con la posibilidad de la experiencia. Es una prueba apodíctica; pero no inmediatamente evidente. Es una prueba discursiva, porque solamente puede hacerse mediante meras palabras" (175).

Los principios trascendentales tienen que probarse "en el campo único de su uso posible, o sea de la experiencia, ... perfecta y apodícticamente" (176). Y tienen una característica peculiarísima estos principios, la propiedad particular de ser los que hacen posible su prueba a saber: la experiencia y en ésta tienen que suponerse siempre (177).

La segunda analogía, como principio trascendental, tiene, pues, que ofrecer sus pruebas en relación a la posibilidad de la experiencia, con toda la secuela de limita-

(173) A148, B188, L 288

(174) A737, B765, L, II, 353

(175) A735, B763, L, II, 351

(176) A737, B765, L, II, 353.

(177) Loc. cit.

ciones que esto supone.

Ahora bien, la prueba de la segunda analogía en la segunda edición fue totalmente redactada de nuevo. No obstante, los intérpretes han considerado siempre en sus interpretaciones a las dos pruebas, tanto de la primera como de la segunda edición.

Adickes, seguido por Kemp Smith, dice Paton, ha distinguido seis pruebas según las fechas en que fueron escritas. Para el caso de la mejor comprensión, la indicación del momento de la redacción, agrega, no traen mayor luz. O sea que el orden de las seis pruebas es indiferente. Estas pruebas son:

Prueba I B232-4; L 317-318 (dos párrafos)

Prueba II A189-94, B234-39; L 318-321 (cuatro párrafos)

Prueba III A194-5, B239-40; L321-322 (dos párrafos)

Esta prueba es seguida por un tercer párrafo de carácter más general (A195-6, B 240-1; L 322), que no puede considerarse como perteneciente especialmente a la prueba tres.

Prueba IV A169-9, B241-4; L 322-324 (tres párrafos)

Prueba V A199-201, B 244-6; L 324-325 (tres párrafos)

Prueba VI A201-2, B 246-7; L 325-326 (un párrafo)(178)

Un sumario de las mismas nos trae el mismo Paton. La prueba I, añadida en la segunda edición, es una prueba completa de la segunda analogía. La prueba II (la prime-

 (178) H. Paton, op.cit, II, 224

ra en la primera edición) desarrolla el argumento como un todo. La prueba III es una prueba indirecta que establece los contrasentidos que se presentarían si se negara el principio de causalidad. La prueba IV es una "especie de recurso a la experiencia para su confirmación". La prueba V desarrolla y elabora la dependencia del argumento de la naturaleza del tiempo. Finalmente, la prueba VI pretende ser un sumario, y un sumario muy necesitado, de los principales puntos o "momentos" del argumento (179).

Esta interpretación de las pruebas de la segunda analogía como un conjunto de seis pruebas, pensadas y escritas en momentos distintos, está unida a los nombres de Adickes y Kemp Smith, quienes consideran a la Crítica de la razón pura como una rapsodia, como una agregación de fragmentos, o la "patchwork theory".

Más de acuerdo con el texto, nos parece la interpretación de Weldon, referida por Bennett (180), que ve en esta prueba una introducción, un desarrollo y un epílogo. Particularmente, esto es verdad, si se piensa en la prueba de la primera edición.

En efecto, se distinguen en la prueba A: una introducción, un desarrollo y una conclusión. La introducción es el planteamiento del problema, la positio quaestionis; es decir, las consideraciones que permiten ubicar, con la

(179) H. Paton, *Ibid.*, 225

(180) J. Bennett, *Kant's Analytic*, p. 219

claridad suficiente, las posibilidades y alternativas de solución y señalar con toda seguridad la dirección de la solución. En el desarrollo de la prueba, se examinan el concepto de un objeto en general y la identificación entre sucesión subjetiva y sucesión objetiva, el carácter de regla de esta última, la constitución y necesidad de esta regla, la determinación de esta regla como causalidad en tanto principio de razón suficiente. La conclusión que resume las pruebas y establece que la causalidad es un principio trascendental.

Aparte de estas cuestiones generales, señalaremos los presupuestos subyacentes en estas pruebas, que ya sabemos, serán solamente mediante palabras. Estos presupuestos son temáticos y operatorios como diría Fink (181). Los conceptos o presupuestos operatorios están vinculados a la época: la Ilustración, la ciencia física y la ciencia matemática; la fe en el poder de la razón para alcanzar conocimientos eternos; la fe en el apriori como fundamento de la necesidad de todo conocimiento; el principio del Yo pienso; el principio de razón suficiente; el principio del orden del mundo; el modo de pensar matemático. Los conceptos o presupuestos temáticos son los propios conceptos kantianos, ya elaborados en las partes anteriores de la Crítica: el concepto de objeto como unidad sintética de representaciones, el principio supremo de los juicios sin

(181) Eugen Fink, Los conceptos operatorios en la filosofía de Husserl, quinto párrafo.

téticos a priori, como que las condiciones de la posibilidad de la experiencia son las mismas condiciones de la posibilidad de los objetos de la experiencia, el concepto de trascendental, el concepto de la idealidad trascendental, la fenomenalidad del mundo externo e interno.

Con las indicaciones generales sobre las pruebas y la referencia a los presupuestos kantianos presentes en ellas, exponemos las pruebas de la primera y segunda ediciones.

5. Las pruebas de la primera y segunda ediciones

El problema que enfrenta la segunda analogía es la validez de la sucesión objetiva. Tiene entre sus manos la tarea de probar si hay sucesiones necesarias y universales. Lo que supone, dentro de la doctrina crítica, probar que hay elementos a priori en la sucesión objetiva. Específicamente, se estaría probando la validez objetiva de la categoría de causalidad y dependencia, bien que como parte constitutiva de un principio trascendental.

Kant parte en esta prueba de un supuesto, al parecer, común a todas las filosofías; menos al empirismo, particularmente al de Hume. El supuesto de que todas las representaciones o fenómenos son sucesivos. "La aprehensión de la diversidad — dice Kant — del fenómeno es siempre sucesiva. Las representaciones de las partes se suceden unas a otras" (182). En esto de que las ideas, las percep

(182) A189, B234, L 318.

ciones o representaciones son sucesivas se dan la mano Kant y Hume. Pero, sólo en el punto de partida, le concede esto Kant a Hume. En la conclusión hay que examinar el asunto dice Kant. Por eso, añade, "en cuanto a saber si también en el objeto se suceden, es éste ya un segundo punto de examen que no está contenido en el primero ((el fenómeno)"(183).

La referencia al objeto hace explícita la significación de sucesión objetiva. Sucesión objetiva es aquella que porta un objeto y sucesión subjetiva aquella que es representación vacía, puro fenómeno, en su sentido más genuino, puro aparecer. Aquí, se presenta una cuestión importante que deslindar y que, de paso, el deslinde ya lleva consigo la solución.

La sucesión objetiva porta un objeto y la sucesión subjetiva no. Y bien ¿Qué se entiende por objeto? ¿Qué o cuál es ese objeto, que determina que una sucesión sea objetiva? Aquí, Kant hace breve referencia a las ideas de objeto del empirismo y del racionalismo. Para el empirismo el objeto es la conciencia de la representación; a la larga, es sólo la representación, puesto que no reconoce nada detrás de la representación. Para Berkeley la cosa es una representación o conjunto de representaciones o de sensaciones. O con sus propias palabras una

(183) Loc.cit.

cosa es "a collection of ideas"(184). Kant al respecto seña la que con llamar objeto a toda cosa y hasta a toda representación no se gana nada. Porque el considerar una representación o conjunto de representaciones como un objeto, no resuelve el problema que se pretende deslindar.

De acuerdo en que la multiplicidad de representaciones de un fenómeno es siempre sucesiva y que de lo que se trata es de la sucesión objetiva, queda siempre abierta la cuestión de lo que se debe entender por objeto en tanto está en el fenómeno o en la sucesión; no ya pues de objeto como sinónimo de representación sino como algo que va dentro del fenómeno. Es esta una cuestión de mayor profundidad, dice Kant(185). Más tarde, lo dirá en los Prolegómenos como que Hume no llegó a esta profundidades y que se quedó a medio camino.

Si con llamar objeto a toda representación consciente no se gana nada, en cuanto se trata del objeto en vuelto o supuestamente envuelto en el fenómeno, hay, sin embargo, otra razón todavía que merece una atenta consideración. "Los fenómenos, sea como representaciones sea como objetos de la conciencia, no se distinguen en absoluto en la aprehensión, es decir, en la captura en la síntesis de la imaginación, y se puede decir por tanto: lo múl

(184) Es conocida la preferencia de los filósofos por ciertos términos para designar lo genérico. Así, el término más general para Kant es "representación" (Vorstellung), "idea" para Locke, "cogitatio" o "pensamiento" para Descartes.

(185) A190, B235, L 319.

tiple de los fenómenos se produce en el espíritu siempre sucesivamente"(186). Es decir, con el empirismo no hemos salido del punto de partida. Lo único cierto en el mundo es la sucesión de los fenómenos. El objeto no tiene permanencia ni ningún tipo de relación objetivamente determinada.

La situación es más grave cuando se refiere al racionalismo, que pretende conocer las cosas en sí, tal como son sin referencia a un sujeto. En este caso, ningún hombre podría dar cuenta de la sucesión de la representaciones de su múltiple y cómo se una al objeto. "Si los fenómenos — dice Kant — fueran cosa en sí(Kein Mensch) podría explicar, por la sucesión de las representaciones de lo que tienen de diverso, cómo esta diversidad está enlazada en el objeto"(187).

Si los fenómenos no son, pues, mera sucesión vacía ni son cosas en sí; pero, es lo único que tenemos y lo único que nos puede ser dado para el conocimiento, debe mostrar, dice Kant, qué papel juega el múltiple en los fenómenos mismos para su enlace con el tiempo, pensando que este múltiple en la aprehensión es siempre sucesiva(188). Se convierte en el asunto central de la discusión el múltiple o la multiplicidad del fenómeno o en el fenómeno.

(186) Loc.cit.

(187) Loc.cit.

(188) Loc.cit.

Aquí llegamos al pensar trascendental, que tiene que encarar y resolver cómo sea ese múltiple en el fenómeno, que no es ni sucesión vacía ni cosa en sí. En este múltiple, que es la "sustancia en el fenómeno", que es el producto de la afección de una cosa en sí en un primer yo afectado, se resuelve el problema de la ontología y la gnoseología. De aquí debe salir cómo es el objeto y qué es la verdad. Y, de paso, sobre este múltiple o desde este múltiple arrancar todas las soluciones. La solución que da Kant es su solución. Puede no concordarse con ella. El planteamiento, sin embargo, hasta la fecha parece que sigue siendo vigente. ¿Cómo es ese objeto que resulta de esa interacción entre el hombre y el mundo natural y social? Puesto que la epistemología ha señalado definitivamente que en la constitución del conocimiento hay un "entre" entre la realidad y el hombre.

Por eso, tan decisiva la pregunta. "¿Cómo puede unirse el múltiple en el fenómeno mismo (que sin embargo no es nada en sí mismo? (Wie das Mannigfaltige in der Erscheinung selbst (die doch nichts an sich selbst ist") (189). En otros términos, ¿Cómo el múltiple se transforma en fenómeno? Se entiende aquí que el fenómeno es algo más que el múltiple. El múltiple viene en la aprehensión. Para la respuesta a la pregunta de cómo se rea

(189) A191, B236, L 319.

lice la transformación o la unión del múltiple, consideramos separadamente la aprehensión pura y la aprehensión empírica. En la aprehensión empírica está lo que, como representación, se convierte en fenómeno, el cual es dado, sin embargo nada más que como un conjunto de representaciones. En la aprehensión pura está lo que, como representaciones puras, se convierte en conceptos, que se desprende de las representaciones de la aprehensión. El fenómeno, considerado como objeto, debe concordar con el concepto. Se entiende aquí que este concepto es el concepto de un objeto. ¿Cómo explicarse que en la misma aprehensión considere Kant las dos formas de aprehensión? La razón es sencilla dentro de la doctrina crítica. No hay aprehensión empírica si no hay aprehensión pura. Aquella se debe a ésta. Y de la pura, categorialmente determinada, se extraen los esquemas y los principios y con éstos se constituye el concepto de un objeto en general. Esto, por otra parte, significa que se trata de una única aprehensión, en la cual hay que distinguir la condición y lo recibido en la condición. Y aquí llegamos al tiempo. Es la gran condición; pero no lo podemos percibir. Lo recibido en la condición es lo que nos permite saber de él y de su gran poder de darse el mismo lo condicionado y de ser categorialmente determinado y convertirse en el horizonte de la recepción. Por otro lado, el tiempo tiene otro privilegio al ser la

forma del sentido interno. Este sentido interno recibe el material empírico informe, que será acogido luego para la constitución de los objetos reales o físicos. En la doble naturaleza del sentido interno, como forma y como "materia", en realidad, está el secreto del desencadenamiento del proceso del conocimiento puro y del proceso del conocimiento empírico, cuya manifestación primera es la aprehensión.

Ahora, bien, puesto que en el mismo objeto físico se pueden desdoblar un concepto y un múltiple y si el concepto lo consideramos a priori y al múltiple fenómeno empírico, y, por otra parte, la verdad es la correspondencia del conocimiento con el objeto, aquí se puede preguntar sólo por las condiciones formales de la verdad empírica. Y la razón, de nuevo, simple. Sólo puede preguntarse por tal verdad, porque está al tiempo vinculado, tanto el fenómeno físico como la determinación del objeto trascendental. Y el fenómeno qué es. Nada más que las mismas relaciones de la aprehensión sometidas a una regla y esta regla determina que una aprehensión sea distinta de otra. "Y aquello que, en el fenómeno, contiene la condición de esta regla necesaria de la aprehensión, es el Objekt" (190).

Y aquí llegamos a ver una determinación del ob
 (190) A191, B236, L320.

jeto desde el punto de vista trascendental. El objeto es una unidad sintética determinada, que se da entre las condiciones y lo condicionado de todo objeto en tanto ha de ser conocido o un objeto de conocimiento. Y es este objeto trascendental el cual es fundamento de todo otro objeto, físico o empírico. Y Kant considera que ahora podemos estar en mejores condiciones para comprender la prueba de la sucesión objetiva.

El nervus probandi de la sucesión objetiva, para Kant, es que no podemos percibir nada si no percibimos algo inmediatamente precedente. En otros términos, a la sucesión no la podemos ni percibir y menos probar partiendo de cero. Porque es como partir del tiempo vacío o absoluto, el cual es impercibible(191). Los cambios suceden a otros cambios. Las percepciones suceden a otras percepciones. Las aprehensiones suceden a otras aprehensiones. Y en éstas es posible distinguir un orden. Para el caso, examina Kant dos ejemplos. La aprehensión de una casa y la aprehensión de un bote que se mueve siguiendo la corriente. Admitidos que tanto la casa como el barco en movimiento son solamente fenómenos, se observa que la aprehensión de la casa puede comenzar a discreción, por el techo o por el piso, o por un lado o por otro(192). La aprehensión siempre será sucesiva.

(191) A192, B237, L 320

(192) A192, B237/8, L 320.

Sin embargo, en el caso del bote, su aprehensión mantiene un orden: primero el bote se le ve arriba y después abajo. Y es éste el orden de la aprehensión. No se puede alterar. Es un orden irreversible y es ese el orden que manifiesta el objeto. Es como que depende de éste. Y esto no porque se quiera derivar de la percepción este orden objetivo sino porque se funda en una regla. "Esta regla, dice Kant, debe siempre hallarse en la percepción de lo que acontece y hace necesario el orden de las percepciones sucesivas (en la aprehensión del fenómeno" (193).

Detrás de toda esta argumentación, que suena a círculo vicioso, está su central tesis sobre el tiempo. El tiempo absoluto, vacío, en sí mismo, no puede ser percibido. Percibir el tiempo, por tanto, significa percibirlo afectado de algo que no es él mismo. Lo que quiere decir, por otra parte, que siempre percibimos la facultad de conocer, por así decirlo, ocupada. Y lo que ocupa esta facultad es algo recibido bajo las condiciones del receptor o del órgano de recepción. Pero esto recibido, en el tiempo determinado, no toma cualquier orden sino uno específicamente determinado. Y esto no puede hacerse de otro modo que "transportando el orden del tiempo a los fenómenos y a su existencia, es decir, asignado a priori en el tiempo, en relación a los fenómenos pre

(193) A193, B238, L 320.



cedentes, sitio sin el que no conformarían con el tiempo mismo, el cual determina a priori el sitio de todas sus partes"(194).

Ahora bien, sabemos que los sitios y los lugares que establece el tiempo resultan de las relaciones de permanencia, sucesión y simultaneidad , y que ^{en} estas relaciones va envuelta la existencia. Es decir, no es que sólo sabemos de algo porque sabemos que está en el tiempo si no que el tiempo nos da redes, por así decirlo, de seguridad, en las cuales colocar nuestros objetos, y ver su ubicación recíproca, unos después de otros. Así toda sucesión resulta determinada.

La regla de la sucesión es la causalidad.

"El suceso de algo -- dice Kant -- es, pues, una percepción que pertenece a una experiencia posible y que es real desde que percibo el fenómeno como determinado en el tiempo, cuanto a su sitio, y por consiguiente como un objeto que puede siempre ser hallado según una regla en el encadenamiento de las percepciones. Más esta regla que sirve para determinar algo en la sucesión del tiempo, consiste en que la condición que hace que el suceso sigue siempre (es decir, de un modo necesario), se encuentra en lo que precede. El principio de razón suficiente es, pues, el principio de toda experiencia posible, es

(194) A199, B245, L 324.

decir, del conocimiento objetivo de los fenómenos, bajo el aspecto de su relación en la sucesión del tiempo"(195).

La prueba de la segunda edición es más concisa. Viene en B232-4. Parte, también, de que los fenómenos se siguen unos a otros. La percepción entrega un fenómeno tras otro o un estado del fenómeno tras otro."Por tanto, dice, propiamente conector o enlace dos percepciones en el tiempo. Pero el enlace no es obra del simple sentido ni de la intuición sino aquí el producto de un poder sintético de la imaginación, que determina el sentido interno en la relación del tiempo"(196). El sentido no tiene, pues, el menor poder de reunir representaciones. Su poder acaba en la recepción de lo recibido, que se traduce en una modificación de sí mismo. El enlace es una propiedad de la imaginación. Sin embargo, es un poder relativo, porque sus enlaces son incontrolados. Pueden ser en uno u otro sentido. La imaginación puede empezar por A y terminar por B o al revés empezar por B y terminar por A. No es un orden determinado. Ni el sentido ni la imaginación pueden entregar una relación objetiva de los fenómenos sucesivos; la dejan ambas indeterminada. No obstante, hay que señalar que sobre este material, organizado en el tiempo, y sólo sobre este material pueden establecerse órdenes objetivos. Aquí está, pues, el papel decisivo del

(195) A200, B245, L 325

(196) B233, L318.

tiempo; pero, también, la prueba de que no hay relaciones puras si no hay lo otro, el primer objeto afectante. El tiempo es el gran dador de relaciones; pero éstas no pueden darse si no hay algo en el espíritu que no sea el mismo que las ponga en funcionamiento. En realidad, es éste uno de los asuntos cruciales. Y uno de los asuntos que le hizo decir a Jacobi: "Sin admitir la cosa en sí no se puede entrar en el sistema kantiano, si se la admite se sale de él"(197). Aunque, como dice Philonenko, se le ve así si se permanece o se juzga desde el punto de vista dogmático. Porque el pensar trascendental considera siempre la sustancia en el fenómeno o el tiempo lleno y no un tiempo vacío. Y hay que partir siempre del primero y nunca de este último.

El tiempo, el sentido y la imaginación entregan, pues, un material indeterminado; pero un material, el único que le permite salir a luz al entendimiento, con sus categorías. Si tiene que haber un orden objetivo, precisamente determinado, ese será obra de la apercepción pura.

"El concepto, dice Kant, que lleva la necesidad de la unidad sintética, sólo puede ser un concepto puro del entendimiento"(198).

(197) F. Jacobi, David Hume (1787), pp. 305-307 (citado por Philonenko, op. cit., I. 126)
 (198) B234, L 318.

Este concepto en el caso de la sucesión objetiva es el concepto de relación de causa y efecto, por lo cual la primera determina al último en el tiempo como una sucesión y no simplemente como algo que precede en la imaginación.

"Sólo, pues, -- concluye -- porque sometemos la sucesión de fenómenos, por consiguiente, todo cambio a la ley de causalidad, es posible la experiencia misma, es de cir, el conocimiento empírico de sus fenómenos. Por consecuencia, sólo en virtud de esa ley son posibles los fenómenos mismos como objetos de la experiencia"(199).

6. La idea de objeto

Sobre la polisemia de los principales términos kantianos han subrayado intérpretes tan enterados como Cassirer. Las palabras no siempre conservan un sentido unívoco. Los sentidos de las palabras van variando conforme al despliegue de los temas. Esto ocurre con los términos más importantes, sucede también con el término objeto. Kant emplea para objeto dos vocablos: Gegenstand y Objekt. Ambos términos, se puede decir que son intercambiables. Sin embargo, tiene cierta predilección de emplear Objekt para el objeto a priori y Gegenstand para el objeto empírico. Por otra parte, Gegenstand aparece en los primeros planteamientos del problema crítico.

(199) Loc. cit.

A pesar, sin embargo, de la polisemia, o por debajo o por sobre la polisemia de Gegenstand u Objekt, la idea de objeto es la dominante a lo largo de toda la filosofía crítica. Fue el punto de partida y es el punto de llegada. Su propósito fue llegar a una nueva ontología. Pero, de una ontología que pudiera tener un control seguro de la idea de objeto en todos los sentidos, particularmente en la determinación de la verdad. Kant encontró que la definición de verdad era correcta; pero que la relación en la cual se decidía estaba totalmente indeterminada. No se explicaba cómo podía tenerse un conocimiento necesario y universal de objetos de los cuales no teníamos el mínimo control. De un objeto que lo supusiéramos totalmente independiente del sujeto jamás tendríamos seguridad de su constitución. Aquí se funda su famosa revolución copernicana que lo que sea el objeto no lo dejemos a un indeterminado más allá sino lo decidamos nosotros mismos. No a capricho sino conforme a la única manera que nos es posible conseguirlo en tanto está puesto en nuestras facultades. El objeto puesto en las facultades o las facultades ocupadas por el objeto. Bien que es un objeto que todavía no es un objeto y las facultades no son facultades. Objeto y facultades resultan del análisis trascendental. Tal el pensar trascendental. Pensar que culmina su trabajo con la determinación de un su

jeto trascendental y un objeto trascendental. Estos sujeto y objeto que no existen jamás independientes uno de otro, sino el uno en el otro o el uno para el otro. Y, a la larga, son la misma cosa.

Esta misma cosa es la unidad sintética. Esta unidad sintética es el Objekt, que es el fundamento de todo objeto empírico y de toda verdad empírica. Es el Objekt que en la segunda analogía, por ejemplo, es el fundamento de la sucesión objetiva.

Este Objekt es el concepto de un objeto en general. Es el concepto axiomáticamente determinado por la física de Newton y producto del pensar matemático de la época moderna y cuya esencia ha sido anticipar los conceptos de sus objetos. Es, pues, este Objekt el modelo y el criterio de todos los objetos. Como criterio es un conjunto de relaciones puras. No es nada material ni sensible, por tanto. Es por este Objekt, que fuera modelo general de todos los objetos, que bregó Kant sus años ma duros.

C O N C L U S I O N E S

- 1.- La filosofía crítica tiene entre sus logros haber separado los llamados juicios analíticos y juicios sintéticos a priori y haberles adscrito a estos últimos un estatuto propio, que hasta hoy no se les ha podido despojar; no obstante, todos los análisis del formalismo lógico y matemático.
- 2.- Los juicios sintéticos a priori, con su estatuto propio, exigen una prueba que no puede agotarse en el puro análisis formal; esto es, que hay un tipo de conocimiento que es irreductible a la pura prueba lógica o formal.
- 3.- Un juicio sintético a priori, que fundamenta otros juicios, reglas o principios, es un principio trascendental. Un conjunto de principios trascendentales constituyen una unidad sintética y esta unidad sintética es el Objekt.
- 4.- Este Objekt, en tanto conjunto de principios trascendentales, es el fundamento de todo conocimiento y de toda verdad empírica.
- 5.- Si quisiéramos encontrarle un análogo en la epistemología genética, por ejemplo, el Objekt sería "Las coordinaciones generales de la acción"

6.- Este Objekt, como producto de la participación activa que le toca al sujeto en la constitución y conocimiento de los objetos empíricos, bien que descargado de su carácter eterno y puro, es la mayor contribución kantiana duradera, a la ontología y teoría del conocimiento.

B I B L I O G R A F I A

A.- Obras de Kant:

Edición utilizada: WERKE in sechs Bänden, editadas por Wilhelm Weischedel, Seis Tomos, Wiesbaden-Frankfurt a.M. Insel-Verlag, 1956-1964. El tomo II trae la Kritik der reinen Vernunft.

Traducciones:

1. Crítica de la razón pura, traducción de Perojo y Rovira Armengol, 2 tomos, Buenos Aires, Editorial Losada S.A., 1960.
2. Critique de raison pure, traducción de A. Tremesaygues y B. Pacaud, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.
3. Critique of pure reason, traducción de J.H.D. Meikelejohn, London, Dent, 1964.
4. Crítica del juicio, traducción de Rovira Armengol, Buenos Aires, Editorial Losada S.A., 1968.
5. Prolegómenos, traducción de Julián Besteiro, Buenos Aires, Aguilar Argentina, 1968.

6. ¿Por qué no es inútil una nueva Crítica de la razón pura ?; traducción de Alfonso Castaño Piñan, Buenos Aires, Aguilar Argentina, 1963.
7. Logique, traducción de L. Guillermit, Paris, J. Vrin, 1970.
8. Opus postumum, textes choisis et traduits par J. Gibelin, Paris, J. Vrin, 1950.

B.- Obras sobre Kant y otras citadas:

1. Academia de Ciencias de URSS, Historia de la filosofía, 2da. edición, traducción de José Lain y Adolfo Sánchez Vásquez, México, editorial Grijalbo, S.A., 1965.
2. Bennett, Jonathan, Kant's Analytic, London, Cambridge University Press, 1966.
3. Boutroux Emile, La Philosophie de Kant, Paris, J. Vrin, 1968.
4. Bunge, Mario, Causalidad, traducción de Hernán Rodríguez, tercer edición, Buenos Aires.
5. Cassirer, Ernest, El problema del conocimiento en la filosofía y en las ciencias modernas, tomos I, II, III, traducción de Wenceslao Roces, México Fondo de Cultura Económica, 1957.

6. _____, Kant, vida y doctrina, 2da. edición, traducción de Wenceslao Roces, México, FCE, 1968.
7. Combés, Joseph, L'idées critique chez Kant, Paris, Presses Universitaires de France, 1971.
8. Taval Roger, La Métaphysique de Kant, Paris, Presses Universitaires de France, 1951.
9. Delbos, Víctor, Sur la notion de L' expérience dans la Philosophie de Kant, en Bibliothèque du Congrès International de Philosophie, IV, Histoire de la Philosophie, Paris, Librairie Armand Colin, 1902.
10. Dufrenne, Mikel, La notion d'"a priori", Paris, Presses Universitaires de France 1959.
11. Fink, E., Todo y nada, traducción de Buenos Aires, Sudamericana, 1964.
12. _____, Los conceptos operatorios en la fenomenología de Husserl en Cahiers de Toyaumont, Husserl, Buenos Aires, Paidós, 1968.
13. Goldmann, Lucien, Recherches Dialectiques, Paris, Gallimard, 1959.
14. _____, Introducción a la filosofía de Kant, Buenos Aires, Amorrortu, 1974.

15. Granger, Gilles-Gaston, Formalismo y ciencias humanas, traducción de Manuel Sacristán, Barcelona, editorial Ariel, 1965.
16. Heidegger, M., Kant y el problema de la metafísica, traducción de Gred Ibscher, México, Fondo de Cultura Económica, 1954.
17. _____, La pregunta por la cosa, traducción de E. García Belsunce y Zoltan Azankay, Buenos Aires, editorial Sur 1964.
18. _____, ¿Qué significa pensar?, 2da. edición, traducción de Harald Kanehman, Buenos Aires, editorial Nova, 1964.
19. _____, Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1965.
20. _____, Ser, verdad y fundamento, traducción de E. García Belsunce, Caracas, Monte Avila, editores, C.A., 1968.
21. _____, Sendas perdidas, 2da. edición, traducción de Rovira Arnengol, Buenos Aires, Losada, 1969.
22. _____, Der Satz vom Grund, Tübingen, Neske, 1965.
23. Hochkeppel, Willy, Neue Trends in der gegenwärtigen Philosophie, en UNIVERSITAS, Stuttgart, Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft M.B.H. September, 1974.



24. Howell, Robert, Intuition, Synthesis, and Individuation in the Critique of Pure Reason, en NOUS, Indiana University, Volume VII, Number e September, 1973.
25. Kolakowski, EL racionalismo como ideología, traducción de Jacobo Muñoz, Barcelona, ediciones Ariel, 1970.
26. Förner, Stephan, Kant, traducción del inglés de E. Serelman-Küchler y María Nocken, Göttingen, Varderhock and Ruprecht, 1967.
27. Kuhn, Thomas S. La estructura de las revoluciones científicas, traducción de Agustín Contín, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.
28. Lachiéze-Rey, Pierre, L' Idéalismo Kantien. Duexieme editions, Paris, J. Vrin, 1950.
29. Lenin, V.I., Fuentes y partes integrantes del marxismo, México, editorial Grijalbo, 1970.
30. Martín, Gottfried, Kant, Ontología y epistemología, traducción de L.F. Carrer y A. Taggio, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1961.
31. Mayz Vallenilla, Ernesto, EL problema de la nada en Kant, Madrid, Revista de Occidente, 1965.

32. Paton, H. J., Kant's Metaphysic of Experience, A Commentary on the first half of the Kritik der reinen Vernunft, dos volúmenes, London, Allen and Urwin Ltd., 1970.
33. Perelman, Ch. Rhétorique et Philosophie, Paris, Presses Universitaires de France 1952.
34. Piaget, Jean, Biología y conocimiento, traducción de Francisco González Aramburu, Madrid, ediciones siglo XXI, 1969.
35. _____, Naturaleza y métodos de la epistemología, traducción de Hugo Acevedo, Buenos Aires, editorial Proteo, 1970.
36. _____, Epistemología genética, traducción de Antonio del Val, Barcelona, colección Beta, a redondo editor, 1970.
37. Popper, Karl, R., El desarrollo del conocimiento científico, conjeturas y refutaciones, traducción de Néstor Miguez, Buenos Aires, Paidós, 1967.
38. Prauss, Gerold, Kant, Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln, Köln, Kiepenheuer & Witsch, 1973.
39. Reichenbach, Hans, La filosofía científica, traducción de Horacio Flores Sánchez, segunda edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.

40. _____, Moderna filosofía de la ciencia traducción de A.C. Francoli Palomo, Madrid, editorial Tecnos S.A. 1965.
41. Peñaloza, R , Walter, El conocimiento inferencial y la deducción trascendental, Lima, Universidad Mayor de San Marcos, 1962.
42. Schultz, Uwe, Kant, Hamburgo, Rowohlt, 1965.
43. Sartre, Jean Paul , Crítica de la razón dialéctica, dos volúmenes, traducción de Manuel Lamana, Buenos Aires, editorial Losada S.A., 1963.
44. Vleeschauer, Herman J., La evolución del pensamiento kantiano, historia de una doctrina, traducción de Ricardo Guerra, México Universidad Nacional autónoma de México 1962.
45. Vuillemin, Jules, Physique et metaphysique kantienne, Paris, Presses universitaires de France, 1955.
46. _____, L'Héritage Kantien et la Révolution copernicienne, Paris, Presses Universitaires de France, 1954.
47. Wolff, Robert, Paúl, Kant A Collection of critical essays, London, Macmillan, 1968.

