

Algunos temas kantianos. Introducción a la filosofía teórica de Kant.

Mario Caimi

Probablemente la filosofía sea, para quienes no se dedican a ella, algo oscuro y nebuloso. Y es frecuente oír que dentro de esas tinieblas la filosofía de Kant se cuenta entre lo más oscuro. Por eso he pensado que sería interesante traer a la Academia una muestra de la filosofía kantiana en la que se puede apreciar su complejidad. Es sólo un pasaje, que presentaré casi como una pieza de museo o como un espécimen de los que usa la biología en sus estudios. Lo presentaré aquí para hacer un ejercicio conjunto de interpretación. Quizá ese ejercicio que aquí propongo contribuya a disipar aquella niebla y a hacer más comprensible de qué se trata todo este asunto.

El pasaje que propongo a la consideración pertenece a la *Crítica de la razón pura*, obra de 1781, y dice:

El mismo entendimiento, pues, y mediante precisamente las mismas acciones por las cuales él producía, en conceptos, por medio de la unidad analítica, la forma lógica de un juicio, introduce también, por medio de la unidad sintética de lo múltiple en la intuición en general, un contenido trascendental en sus representaciones, por lo cual ellas se llaman conceptos puros del entendimiento que se refieren *a priori* a objetos, lo que la lógica general no puede llevar a cabo. (A 79, B 105)

Comencemos su análisis por el final:

“lo que la lógica general no puede llevar a cabo.”

¿Qué es eso que la lógica general no puede llevar a cabo? No puede introducir contenido en sus conceptos. La lógica es una ciencia sólo formal (es decir, que no atiende al contenido de los pensamientos, sino sólo a su forma y a su conexión). Por eso, ella no puede llevar a cabo la tarea de darles un contenido a los conceptos con los que opera.

Eso de que la lógica general no puede llevar a cabo la provisión de contenido para las síntesis conceptuales nos parece muy claro y hasta trivial; pero no era tan obvio cuando Kant escribía. Para los lógicos pre-kantianos todo concepto bien construido tenía un contenido al que se refería, es decir, era verdadero.¹

En 1637, Descartes había publicado un Discurso acerca del método que debía seguirse en las ciencias. Ese método servía para toda y cualquier ciencia, y no era más que una universalización del método que sigue la matemática al resolver problemas matemáticos.

¹ Sobre la historia de esta concepción lógica del “concepto vacío” y el examen crítico que Kant hace de ella véase Caimi, M.: “Gedanken ohne Inhalt sind leer” en: *Kant-Studien*, 96, Berlín, 2005, pp. 135-146.

Descartes descubrió que ese método de la matemática ampliada o universalizada (no limitada a los problemas propiamente matemáticos) venía a ser simplemente el método de la razón pura. La razón, así ampliada, se presentaba capaz de resolver cualquier problema y de responder cualquier pregunta que pudiera plantearse. Inmediatamente, en las *Meditaciones Metafísicas* de 1641, Descartes aplicó su método a la resolución de un problema que podríamos calificar como el más fundamental de todos : el del origen y el sentido del universo.

Muchos lo siguieron a Descartes en esa empresa y con ese método. Leibniz escribió que si se aplicara correctamente el método, los sabios, ante los problemas filosóficos, ya no disputarían, sino que tomarían lápiz y papel y se dirían unos a otros: *calculemus*.² Spinoza trató también el tema del fundamento del universo, en un libro en cuyo título mismo se declara que en él se sigue precisamente el método geométrico: *Ética demostrada según el orden geométrico*(1677). Wolff, ya en tiempos de Kant, siguió a Leibniz y declaró que el método de la filosofía era el mismo que el de la matemática. Si se quería explorar los límites de lo real, el origen y el sentido del universo, bastaba con avanzar con la razón matemática ampliada y pura, para resolver esos problemas.

Pero pronto aparecieron objeciones considerables. Contemplaremos aquí sólo la de Kant. Éste descubrió una curiosa propiedad de esa razón cartesiana: encontró que precisamente en su tratamiento de las cuestiones cosmológicas metafísicas la razón, librada a sí misma (es decir, por puro razonamiento, sin el auxilio de otras investigaciones) puede alcanzar, con perfecta legitimidad lógica, conclusiones contradictorias. Puede demostrar con perfecta corrección formal, p. ej., que “el mundo tiene un comienzo en el tiempo” y que “el mundo no tiene ningún comienzo” (siempre todo, bien entendido, mediante el mero razonamiento lógico defendido originariamente por Descartes). Se dedicó entonces a estudiar esas curiosas proposiciones opuestas. Dejó constancia de su descubrimiento en una anotación que hizo para su uso privado: “Me puse, con toda seriedad, a demostrar esas proposiciones y sus opuestas, [...] porque, como sospechaba que hubiera una ilusión del entendimiento, quería descubrir dónde se escondía. El año 69 me trajo una gran luz.”³

Desgraciadamente se interrumpe aquí la anotación, de modo que no sabemos exactamente en qué consistió esa “gran luz”. Pero podemos conjeturar que se trató de un descubrimiento que tuvo gran importancia en la filosofía kantiana: el descubrimiento de la sensibilidad. Ese descubrimiento se puede resumir diciendo que los conceptos racionales puros

² Leibniz: *Aurora*, V. Ed. Gerhardt vol. VIIp. 64s. También en una carta al duque de Hannover, Ed. Gerhardt VII, p. 25s.

³ Kant: Refl. 5037, AA XVIII, 69: Ich versuchte es ganz ernstlich, Satze zu beweisen und ihr Gegentheile, nicht um eine Zweifellehre zu errichten, sondern weil ich eine illusion des Verstandes vermuthete, zu entdecken, worin sie stäke. Das Jahr 69 gab mir großes Licht

son, en sí mismos, sólo formales y vacíos; si no se aplican a datos sensibles no producen conocimientos, sino sólo especulaciones vacías. Y ese contenido sensible sólo puede ser pasivamente recibido por una mente dotada de sensibilidad, es decir, de la capacidad de generar representaciones mentales cuando es afectada por las cosas. La sensibilidad es la receptividad pasiva en la que se nos dan los datos y objetos del mundo. No podemos producir nosotros esos datos, sino que tenemos que resignarnos a recibirlos. La razón pura cartesiana ve denegada así su pretensión de constituir conocimientos de manera autónoma, independiente de la sensibilidad. Sólo podrá alcanzar o producir conocimientos en cooperación con la sensibilidad. Pero esa receptividad (la sensibilidad) tiene una forma propia, que impone a todo lo que se presenta en ella. Esa forma, o esas formas, son el espacio y el tiempo.⁴ La sensibilidad impone a todas las cosas cognoscibles el carácter de ser espaciales y temporales. Esto tiene una primera consecuencia que define casi toda la filosofía kantiana: no conocemos las cosas como son en sí mismas, sino como nos las presenta nuestra sensibilidad. En la jerga kantiana: no conocemos las cosas en sí, sino sólo los fenómenos, las apariciones de ellas en la sensibilidad. En consecuencia, aquella presunta ciencia, la Metafísica, que se valía solamente de los conceptos de la razón pura para conocer las cosas suprasensibles (el sentido y el origen del universo, la existencia o inexistencia de un Dios creador, la naturaleza del alma, la naturaleza del mundo en su totalidad), parece perder toda legitimidad. Y se agrega, a nuestra imagen del universo, un campo inaccesible: el de las cosas en sí mismas, libres de las condiciones de la sensibilidad.

El espacio y el tiempo resultan ser, así, condiciones subjetivas del conocimiento y formas de la sensibilidad. Todas las cosas que percibamos (todos los objetos de la naturaleza) tendrán esas formas que les impone la sensibilidad.

En una preciosa conferencia que nos ofreció el Dr. Forte en septiembre de este año señaló que Kepler había quedado maravillado por el hecho de que las leyes que él establecía como consecuencias de sus cálculos se cumplían en los movimientos de los planetas. Y no solamente se cumplían, sino que tenían que cumplirse indefectiblemente, de manera que era posible enunciar, con completa certeza, juicios predictivos acerca de acontecimientos futuros. Lo que acabamos de ver en nuestro texto resume la explicación kantiana de aquello que le causaba perplejidad a Kepler: cómo es posible que haya enunciados predictivos como los de las leyes por él descubiertas, o más en general, que haya enunciados como los de la geometría, que sabemos válidos con independencia de toda comprobación empírica. No

⁴ Sobre la argumentación con que Kant fundamenta esto véase Caimi, M.: "About the Argumentative Structure of the Transcendental Aesthetic", en: *Studi Kantiani*, IX, Pisa, Italia, 1996, pp. 27-46.

podemos saber si espacio y tiempo acaso tienen existencia propia; no podemos demostrar si son aquellos recipientes infinitos que suponía Newton, o si son alguna otra cosa;⁵ pero lo que sí podemos saber es que son formas de la receptividad (sensibilidad) y son condiciones indispensables e ineludibles de todo nuestro conocimiento de las cosas. Las cosas que podamos conocer tendrán, necesariamente, las formas del espacio y del tiempo; por eso, lo que la geometría establezca acerca de esas formas tomadas en sí mismas (haciendo abstracción de las cosas que las llenan) se cumplirá también indefectiblemente en las cosas espacio-temporales. Todo objeto real, efectivamente presente en el espacio y en el tiempo, adoptará necesariamente las formas de éstos; será necesariamente espacio-temporal. Cumplirá al pie de la letra, por tanto, las reglas y leyes de la geometría. Así se justifican y se vuelven legítimos los enunciados de esta ciencia, incluso cuando se refieren a las cosas de la naturaleza.⁶

Ahora podemos acercarnos a la frase inicial del texto. Consideremos el trozo que dice “mediante precisamente las mismas acciones por las cuales él producía, en conceptos, por medio de la unidad analítica, la forma lógica de un juicio”

El entendimiento (se ha vuelto convencional esta palabra para denominar, en español, la facultad de pensar) combina los conceptos en juicios. Las formas lógicas que pueden tener esos juicios no son muchas; en los manuales de lógica encontramos tablas de las formas de los juicios que no son muy largas. La tabla que usa Kant, de doce de esas formas, proviene de las lógicas de la época. Formas lógicas de los juicios son, por ejemplo, la unión de un sujeto y un predicado en un juicio afirmativo: S es P; o la unión de una condición y lo condicionado por ella: si p, entonces q. En general, podemos describir las formas de los juicios como formas de combinación, o síntesis, de diversos elementos que son los conceptos. Esas síntesis son las acciones de las que se habla en esta frase del texto. Son las acciones sintéticas lógicas, puramente formales, con las que se configuran los juicios.

Ahora Kant introduce una novedad: nos viene a decir que las síntesis de los instantes del tiempo y de los lugares en el espacio las produce el entendimiento, precisamente mediante las mismas acciones por las que sintetiza los conceptos en la forma de juicios.

“[El entendimiento] introduce también, por medio de la unidad sintética de lo múltiple en la intuición en general, un contenido trascendental en sus representaciones”

⁵ Sobre este asunto ver Chenet, François Xavier: “Que sont donc l’espace et le temps? Les hypothèses considérées par Kant et la lancinante objection de la troisième possibilité” en: *Kant-Studien*, 84, 1993, . 129 -153.

⁶ Kant: *Prolegómenos*, Edición académica tomo IV, 280s: “¿Cómo es posible la matemática pura?”

Aquí abandonamos el reino de la lógica formal. Ahora aparece una novedad extraordinaria y muy difícilmente comprensible. Consiste en que las mismas acciones del entendimiento que operan cuando éste conecta los elementos de un juicio, son las acciones del entendimiento con las que éste produce la síntesis de lo múltiple de las intuiciones. (Las “intuiciones” aquí mencionadas son las representaciones propias de la sensibilidad).⁷

La actividad del entendimiento tiene, entonces, una doble vertiente: por un lado es meramente formal y lógica y produce estructuras lógicas vacías; por otro lado, la misma actividad sintética se aplica a las intuiciones (es decir, a las representaciones propias del espacio y del tiempo) y produce así un cierto contenido.

Lo múltiple de la intuición en general es la multiplicidad de lugares e instantes. El entendimiento sintetiza ese múltiple y produce así un contenido para sus conceptos. O, más exactamente, produce al espacio y al tiempo como contenidos unificados.

Ahora nuestro texto viene a decirnos que el espacio y el tiempo también se configuran según una operación o acción del entendimiento.⁸ Ellos, espacio y tiempo, sus infinitos lugares e instantes, son “lo múltiple de la intuición en general”. Los múltiples lugares e instantes no llevan en sí ninguna característica que los reúna ni que los configure. Espacio y tiempo son pura dispersión de lugares y de instantes. Aparte de la síntesis que las operaciones del entendimiento producen en ellos, el espacio y el tiempo se concebirían como una disgregación amorfa de lugares y una disgregación aleatoria de momentos.⁹ Dado un punto cualquiera del espacio, considerado de manera aislada, no podemos

⁷ La sensibilidad, siendo pura receptividad pasiva, recibe inmediatamente el impacto de lo que la afecta. A esa inmediatez, o mejor dicho, a las representaciones obtenidas de esa manera inmediata, las llama Kant intuiciones. Son representaciones recibidas inmediatamente en la sensibilidad, y en eso se distinguen de los conceptos, que son representaciones elaboradas de manera mediata, a partir de elementos comunes a diversas representaciones. Las intuiciones son representaciones que sólo se encuentran en la sensibilidad, porque sólo ésta entra en contacto inmediato con los objetos. El texto clásico sobre este tema es todavía Vaihinger, Hans: *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Dos volúmenes. Aalen, Scientia, 1970 (original: Stuttgart, 1892). Revisado y puesto al día por Chenet, François Xavier: *L'Assise de l'Ontologie Critique: L'Esthétique transcendantale*. Lille, 1994.

⁸ Caimi, M.: “The logical structure of time according to the chapter on Schematism”, en: *Kant-Studien*, 103, ISSN 0022-8877, Berlín, 2012, pp. 415-428.

⁹ . Es verdad que el espacio tiene su forma, que impone a todo lo que en él se presenta; pero esa forma, considerada aisladamente y sin la intervención del entendimiento, es la sola dispersión de lugares que no guardan otra relación unos con otros que la relación de estar unos fuera de los otros. El tiempo también tiene su forma, que impone a todo lo que se presenta en él; pero esa forma, considerada aisladamente y sin la intervención del entendimiento, sin la síntesis producida por éste, es la mera dispersión de instantes inextensos (sin duración) cuya sola característica es la de llegar a ser y dejar de ser, sin relación unos con los otros.

saber si está lejos o cerca de otro. Dado un instante aislado, no podemos saber si es anterior o posterior a otro, si sigue inmediatamente a otro o si está lejos de él. La síntesis del espacio es lo que permite que haya figuras geométricas y que las conclusiones de la Geometría sean válidas de antemano en cualquier lugar del universo. Que hay un solo tiempo, que fluye sin parar, que es irreversible, que puede contener muchas cosas en simultaneidad, que puede contener, en cada uno de sus instantes, una cantidad intensiva (un grado) de una cualidad cualquiera, son todas determinaciones que el tiempo recibe sólo gracias a esas operaciones sintéticas de la mente. Gracias a éstas, las representaciones del entendimiento adquieren un contenido y dejan, así, de ser sólo lógico-formales.

En resumen: el entendimiento, al configurar el espacio y el tiempo, lo hace mediante acciones de síntesis de esas multiplicidades de lugares y de instantes, multiplicidades que en sí son amorfas. Es imprescindible (es necesario) que haya una síntesis que configure esas multiplicidades, que en sí sólo son dispersión inconexa de lugares y de instantes, y las unifique en un solo espacio que tiene las características que le atribuyen la geometría y la física, cualesquiera sean esas características; y en un solo tiempo, que también tiene las características que le atribuyen la aritmética y la física, cualesquiera sean esas características (las atribuidas al tiempo y al espacio por la física de Newton o por las físicas que después se elaboraron). Esa síntesis es la obra del entendimiento. Así se ordenan, por ejemplo, los instantes del tiempo –que en sí son inconexos– formando una serie única e irreversible de instantes. Pero todas las operaciones sintéticas (sintetizadoras) que efectúa el entendimiento sobre el tiempo y el espacio son las mismas operaciones que efectúa sobre conceptos lógico-formales cuando produce juicios.

Por una parte, eso se explica diciendo que en verdad el entendimiento sólo posee ese repertorio de acciones y no otro. En la actividad puramente lógica, esas acciones son las que producen, p. ej., la síntesis de antecedente y consecuente en un juicio que dice “si una figura es un triángulo, entonces tiene tres ángulos”. Esa misma actividad, aplicada al tiempo, produce la relación de sucesión necesaria en la síntesis de una causa y su efecto: “si llueve, entonces crecen los hongos en el bosque”. En ambos casos la forma es “si p, entonces q”. Kant había explicado la primera aplicación de las leyes de la Geometría a las cosas espacio-temporales, mostrando que éstas adoptaban necesariamente la forma del tiempo. Ahora introduce un

elemento nuevo en esta argumentación. Ese elemento nuevo consiste en estas síntesis, que llevan a una nueva concepción de lo que es un objeto.¹⁰

El entendimiento es una facultad de síntesis lógicas. Hemos visto que fue necesario aquel descubrimiento del año 69 para que se reconociera que además del entendimiento lógico, en el conocimiento operaba la sensibilidad. ¿Cómo justificar la aplicación de esas operaciones sintéticas, puramente conceptuales, a las cosas sensibles? Éstas son completamente heterogéneas con respecto al entendimiento, a su lógica y a sus conceptos. Otra vez se nos presenta, aquí, el problema de Kepler; pero esta vez no se refiere sólo a las formas espacio-temporales de las cosas, sino a la materialidad misma de ellas.¹¹

Las cosas naturales se presentan ante nosotros sin tener en cuenta nuestro pensamiento lógico. Son como son, a su modo. Es cierto que deben obedecer a las características de la capacidad receptiva en la que se presentan: es decir, deben tener las formas que les impone la sensibilidad. Pero ¿cómo podemos demostrar que las configuraciones que ellas adoptan no son meras construcciones subjetivas de nuestra mente humana? ¿Cómo podemos explicar que obedezcan también a nuestros conceptos, configurándose en aquellas síntesis de causas y de efectos, de series numerables, etc.? ¿Cómo podemos rescatar, para ellas, la objetividad que las distingue de los sueños o de las fantasías caprichosas? Esa atribución de validez objetiva es imprescindible; sin ella no tendríamos ciencia, ni conocimiento, ni experiencia compartible, ni un mundo común a todos.

Sin que nos demos cuenta, se presenta aquí la más impresionante de las tesis kantianas: la inversión del modo de pensar acerca de los objetos. Esta tesis exige de nosotros un esfuerzo extraordinario, que no todos los intérpretes de los textos kantianos han sido capaces de realizar. Kant comparó este cambio profundo del modo de pensar, propuesto por él, con el giro provocado por Copérnico en la astronomía, cuando sostuvo que no era el Sol el que giraba alrededor de la Tierra, sino que era ésta la que giraba alrededor del Sol. El giro

¹⁰ A ese elemento nuevo se alude, en nuestro pasaje, mediante la palabra “transcendental”. Solemos usar esa palabra con el significado de “extraordinariamente importante”. No es ése el significado que le da Kant. Con esa palabra “transcendental” se refiere a un contenido que no es exactamente un objeto que se pueda conocer, sino un contenido que es, él mismo, un conocimiento, pero previo a cualquier conocimiento de objetos; un conocimiento que se refiere a cualquier contenido y que hace posible, por eso, la predicción con respecto a objetos reales, porque es una condición universal y necesaria de todo conocimiento de objetos. Por ejemplo, la geometría es posible gracias a esa síntesis transcendental del espacio. Sobre el concepto de “transcendental” véase Hinske, Norbert: “Kants Begriff des Transzendentalen und die Problematik seiner Begriffsgeschichte” en: *Kant-Studien* 64, 1973, pp. 56 – 62.

¹¹ La subsunción de las cosas concretas, en su materialidad, bajo los conceptos es el tema de la teoría kantiana del esquematismo. La extensa bibliografía sobre este asunto se puede encontrar en Caimi, M.: “Der Schematismus der reinen Verstandesbegriffe” en: Rainer Enskat (compilador): *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin, ed. De Gruyter, 2015, p. 201 – 238.

copernicano realizado por Kant consiste en la afirmación de que no es el conocimiento el que se rige por los objetos, sino que son éstos los que obedecen a la conciencia que los conoce.¹² Esto no quiere decir que aquello que creemos que es un objeto sea mera alucinación o producto de la fantasía; sino que quiere decir que precisamente aquella característica por la que un objeto se distingue de una fantasía de origen subjetivo, es decir, aquella característica que podríamos llamar la *objetividad* del objeto, es un resultado de ciertas operaciones sintéticas, necesarias y universales efectuadas por la conciencia.

Se nos presenta aquí, otra vez, aquello que causó estupor a Kepler. Pero antes habíamos considerado la concordancia de la Geometría con los objetos naturales atendiendo al espacio y al tiempo; ahora consideramos esa concordancia atendiendo a las acciones sintéticas del entendimiento: ¿Cómo es que las leyes de la síntesis lógica se cumplen en los objetos de la experiencia?. Suena extraño esto; para entenderlo será preciso admitir que el giro copernicano kantiano implica entender conceptos como los de “objeto”, de “causalidad”, de “realidad” y otros muchos, de una manera muy diferente de como se los suele entender cuando adoptamos la actitud natural con que nos dirigimos a las cosas.

A esto se refiere la frase “el mismo entendimiento”, como veremos enseguida.

La inversión kantiana del modo de pensar cambia el concepto mismo de lo que es un objeto real y de lo que es la realidad. La *objetividad* (lo que hace que lo conocido, el objeto, o el universo, no sea una mera ilusión subjetiva) se caracteriza por cierta necesidad interna que impera en la configuración de todo lo conocido; esa necesidad es lo que hace que el sujeto que conoce tenga que doblegarse ante el objeto y no pueda someterlo a su capricho (como ocurre en el caso de las fantasías y de las representaciones meramente subjetivas, sin valor objetivo). Pero Kant, invirtiendo la concepción ingenua del realismo, demuestra que esa necesidad que caracteriza a lo que es objetivo y real (por oposición a lo que es ilusorio) tiene su origen en una acción fundamental de unificación que es condición de todo pensar y de toda conciencia. A esa función es a lo que se alude con las expresiones “el mismo entendimiento” y “las mismas acciones”.

Llamaremos, por convención, *yo* a esa facultad de efectuar la acción sintética fundamental y primera, condición de todo pensar, de toda ciencia y, en general, de toda

¹² Kant: *Crítica de la razón pura*, Prólogo, B XVI. Sobre esto véase Caimi, M.: “La revolución copernicana del modo de pensar. Algunos problemas”. En: Gustavo Leyva y Pedro Stepanenko (compiladores): *Immanuel Kant. Los rostros de la razón*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma de México, editorial Anthropos 2018. Vol. 1, p. 17 – 36.

actividad de la mente o del espíritu.¹³ Digo que es sólo por convención por lo que llamamos “yo” a esa facultad activa, para hacer notar que no se trata de una entidad psicológica conocida por observación empírica, sino que se trata, más precisamente, de una condición absolutamente necesaria, que tenemos que presuponer que se cumple si ha de ser posible la conciencia en general. Esa necesidad es, en última instancia, la necesidad que tiene la conciencia, de enlazar o sintetizar las representaciones de tal modo, que ella, la conciencia, pueda adueñarse de ellas; pueda tener representaciones y, al tenerlas, pueda subsistir siempre idéntica a sí misma (por eso lo del “yo”); pueda seguir siendo “el mismo entendimiento” sin disgregarse ni perderse en cada una de las múltiples impresiones que recibe o alberga. Este giro copernicano que hace que todo conocimiento tenga que someterse a esa condición implica que también todo objeto tenga que allanarse a esa condición (pues, de no ser así, no podría ingresar en la conciencia; no sería nada que se pudiese conocer). Ya habíamos visto que todo objeto conocido tiene que presentarse adoptando las formas de la sensibilidad: tiene que ser espacio-temporal, o, al menos, temporal. Por adoptar esas formas, todo objeto conocido es un fenómeno, y no es la cosa misma tal como es en sí, fuera de la representación de ella. Ahora añadimos que el fenómeno así originado, para ser objeto (y no sólo contenido subjetivo de la conciencia) tiene que estar constituido de esa manera necesaria en la que consiste la *forma de objeto*. Esa forma de objeto es la necesidad que rige la compleción o configuración de todo lo que puede llamarse “objetivo” (y no subjetivo). Y esa necesidad es la de satisfacer la condición impuesta por el yo de la conciencia (la condición de tener una unidad tal, que permita la incorporación de los datos del objeto en una conciencia universal, única e idéntica frente a todos los diversos datos).

Así queda explicada la frase de nuestro texto que dice que las representaciones del entendimiento (los conceptos del entendimiento, es decir, las operaciones sintéticas necesarias efectuadas por éste)

“se refieren a priori a objetos”

Se refieren necesariamente y universalmente a todo objeto porque lo constituyen como tal.¹⁴

¹³ Fundamental sobre este tema es el artículo de Klaus Düsing: “Selbstbewusstseinsmodelle. Apperzeption und Zeitbewusstsein in Heideggers Auseinandersetzung mit Kant” en: *Zeiterfahrung und Personalität*, Forum für Philosophie Bad Homburg (ed.), Frankfurt, 1992, p. 89-122. Reeditado en Düsing, Klaus: *Immanuel Kant. Klassiker der Aufklärung*. Hildesheim, 2013, p. 69 – 94. Una contribución a un aspecto de ese tema se puede ver en Caimi, M.:

“Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis in Kants Transzendentaler Deduktion”. En: Dietmar H. Heidemann (compilador): *Probleme der Subjektivität in Geschichte und Gegenwart* Köln: Frommann-holzboog, 2002, pp. 85 - 106

¹⁴ Esta es la cuestión llamada “Deducción trascendental de las categorías”. La bibliografía sobre ese asunto es muy grande. Entre las obras clásicas sobre el tema se pueden citar: De Vleeschauwer, Hermann J.: *La déduction transcendantale dans l’oeuvre de Kant*. 3 volúmenes. Antwerpen, Paris, 'sGravenhage, 1937; Baum, Manfred :

Esas operaciones sintéticas pueden definirse de manera general como conceptos sintetizantes que, tomados en sí mismos (en su pureza) forman, de antemano, antes de toda experiencia (es decir, a priori) lo que llamamos entendimiento. Por eso se llaman conceptos puros del entendimiento (Kant las llama también “categorías”).

De manera que es el objeto el que, en este sentido, se rige por el sujeto, es decir, por este yo del que hemos hablado ahora. Claro que es difícil aceptar esto. Sobre todo, es difícil que no se confunda esta afirmación con otra con la que no tiene nada que ver, que sería la afirmación de que toda la realidad no es más que un sueño del sujeto que la piensa. No es eso lo que dice la filosofía de Kant. Tampoco debe interpretarse el giro copernicano como si fuera la descripción de procesos psicológicos que deben ocurrir en toda conciencia individual con ocasión de las operaciones de conocer. Kant va mucho más allá, o mejor dicho, descubre y alcanza un estrato más fundamental de la realidad. Funda un nuevo concepto de objeto; o quizá, más exactamente, reconoce lo que en verdad significa ser objeto: ser objeto es poseer cierta estructura sintética. Las síntesis no vienen dadas; lo dado es todo dispersión, no síntesis. El origen de la síntesis que constituye la estructura del objeto, el carácter mismo de objetividad, que caracteriza lo que es objeto por contraposición a lo que es mera representación subjetiva, se encuentra en la acción sintética de la conciencia, regida por ese *yo* impersonal del que hemos hablado. Pero no se refiere Kant aquí a la conciencia estudiada por la ciencia de la Psicología; sino que se refiere a las condiciones que deben cumplirse necesariamente para que haya, en general, conocimiento, conciencia y objeto.

En último término, la unidad última y definitiva, que hace posibles a todas las otras subordinadas a ella, es la unidad del yo pensante. Gracias a ésta y a las condiciones que ella impone, todo objeto es objeto; y gracias a ella, en última instancia, la infinita multiplicidad de lo conocido o cognoscible se unifica en un único mundo de la experiencia y en un único universo.

Éste es el contenido del párrafo de la *Crítica de la razón pura* que hemos leído. Claro que todo esto requiere demostraciones largas y complicadas. Pero por lo menos hemos trabado conocimiento con algunos temas de la filosofía de Kant.

Esta teoría kantiana del conocimiento (que es mucho más detallada y compleja de lo que he podido exponer aquí) no es más que un paso, aunque imprescindible, para resolver un problema fundamental de la filosofía: el problema del origen, el fundamento y el sentido del

Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie, Königstein, 1986; y Allison, Henry: *Kant's Transcendental Deduction*, Oxford, University press, 2015. Una bibliografía más completa se puede encontrar en Caimi, M.: “Das Prinzip der Apperzeption und der Aufbau der Beweisführung der Deduktion B”. En: *Kant-Studien*, nro. 108, Berlín, 2017, p. 378 – 400.

universo. No es un problema que pueda resolverse de una manera descriptiva aduciendo, p. ej., que en el origen está un Big Bang; es el problema del origen o el fundamento de ese acontecimiento primero, del Big Bang mismo. Leibniz lo ha formulado con la pregunta de por qué existe algo y no más bien la nada. Kant encuentra que las filosofías de su época habían intentado resolver ese problema mediante la suposición de la existencia de un Dios creador, exterior al universo e independiente de éste. Pero la teoría del conocimiento que acabamos de presentar (es decir, la crítica de la razón pura) nos ha mostrado que es imposible conocer lo que está fuera del mundo experimentable, es decir, del mundo espacio-temporal. Las especulaciones puramente racionales, sin datos proporcionados por la experiencia (es decir, por la sensibilidad), son juegos formales del pensamiento que no pueden aspirar a la validez de un conocimiento propiamente dicho. Los conceptos centrales de la metafísica clásica, con los que ésta pretendía conocer el fundamento último del universo, el origen y el sentido de éste, no pueden pretender ser instrumentos de conocimiento porque son construcciones puramente formales y, por tanto, vacías. Por otro lado, esa misma crítica de las ideas metafísicas y el fracaso de éstas cuando pretenden obtener un conocimiento de aquellos objetos y temas fundamentales muestran que el universo que podemos conocer está rodeado por todas partes por un campo inaccesible para nuestro conocimiento, que es el campo en el que se encuentra precisamente el fundamento último de lo que es. Acerca del fundamento de la existencia del universo espacio-temporal podemos pensar hipótesis pero no podemos conocer nada. Podríamos pensar, p. ej., que el fundamento último de todo lo que es es un acto de creación divina, o podríamos pensar que ese fundamento último es la materia eternamente existente. Pero tanto la explicación teológica del fundamento último, como la afirmación de ese universal materialismo, serían hipótesis metafísicas y no conocimientos demostrables.¹⁵ Así, el gigantesco esfuerzo kantiano por resolver el problema del origen del universo que está ante nosotros termina en el reconocimiento de que hay un campo inaccesible que rodea por todas partes el dominio limitado en el que podemos ejercer la ciencia. En vano intentan las ideologías y las convicciones personales colonizar ese territorio inaccesible. Estamos condenados a quedar perplejos ante el problema del origen y el sentido del universo. Esa perplejidad es nuestra condición humana. Y uno de los resultados de la filosofía kantiana es denunciar la ilegitimidad de las pretensiones de esas ideologías que se hacen pasar por conocimientos metafísicos.

Hemos podido ver así una buena parte de la riqueza del párrafo que nos propusimos estudiar. Lo expuesto no es más que un aspecto aislado de la filosofía de Kant. En obras posteriores continuó su investigación por otros caminos, y llegó a desarrollar una nueva

¹⁵ *Crítica de la razón pura*, prólogo de la segunda edición, B XXXIV. Véase también B 420.

concepción de la metafísica, dentro de los límites de la crítica de la razón pura. Pero no podemos exponer aquí toda esa investigación.