

TESIS SOMETIDA PARA CUMPLIMENTAR PARTE DE LOS REQUISITOS
EXIGIDOS POR EL DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA, FACULTAD DE
HUMANIDADES DE LA UNIVERSIDAD DE PUERTO RICO, PARA OTORGAR
EL GRADO DE MAESTRIA.

14 DE NOVIEMBRE DE 1969

Alvaro López Fernández

Dr. Angel Jorge Casares
Consejero de Tesis

Dr. Ludvig Schajowicz
Director de Departamento

2122
0
886
F.L.
1001
1.0

EL PROBLEMA DEL YO EN LA FILOSOFIA CRITICA KANTIANA

Alvaro López Fernández

EL PROBLEMA DEL YO EN LA FILOSOFIA CRITICA KANTIANA

Introducción

En toda filosofía trascendental, la problemática del yo parece erigirse, si no como la cuestión fundamental, al menos como una de las más fundamentales. El siguiente trabajo intenta exponer y esclarecer la doctrina del yo que sirve de fundamento a la filosofía crítica kantiana.

Aunque el núcleo central de la concepción kantiana sobre el yo trascendental aparece en la Crítica de la Razón Pura, ha sido preciso completar la exposición del concepto kantiano del yo con referencia a la Crítica de la Razón Práctica y la Crítica del Juicio.

Primeramente, intentamos mostrar en nuestro análisis que el concepto del yo queda concebido en la primera Crítica como unidad sintética originaria de la apercepción, la cual debe distinguirse del entendimiento por ser dicha unidad, la condición de posibilidad de éste. Pero la unidad sintética originaria de la apercepción no es sólo condición de posibilidad del entendimiento, sino, en realidad, de todo tipo de conciencia empírico-intelectual, de lo que Kant llama "yo pienso". En este sentido

tratamos de mostrar en nuestra tesis que el "yo pienso" no constituye el sentido más originario del yo en Kant, sino que apunta, en todo caso, hacia el hecho del reconocimiento de las representaciones que le aparecen a toda conciencia finita como representaciones que le pertenecen.

Ahora bien, al parecer, el yo trascendental, en tanto unidad sintética originaria de la apercepción debe identificarse con el tiempo, y por lo tanto, la comprensión más plena del yo trascendental en Kant debe ponerse sobre la base de la temporalidad. El desarrollo de este punto podrá verse en las partes III y IV de este trabajo.

Por otro lado, el concepto del yo como unidad sintética originaria de la apercepción es el concepto de un yo nouménico, de un yo como cosa en sí. Por eso justamente se trata de determinar en nuestro trabajo la relación que existe entre la cosa en sí y el tiempo como sujeto trascendental. El hombre, en tanto sujeto finito, en tanto sujeto temporalmente condicionado, aparece como un ser determinado por enlaces causales. La libertad por tanto, no tiene sentido aplicada a un sujeto finito, sino a un sujeto trascendental. Bajo el título de "El problema del yo en la Critica de la Razón Práctica" presenta este trabajo la doble concepción del yo como nouménico y fenoménico y el problema de la posibilidad de su conciliación en la filosofía kantiana.

En el capítulo final de nuestra tesis intentamos mostrar cómo el sujeto trascendental, entendido como unidad sintética originaria de la apercepción o tiempo originario, se opone a sí mismo en la oposición "sujeto-objeto" para re-ponerse gradualmente a través de la síntesis de los fenómenos en el conocimiento teórico, en el conocimiento práctico y finalmente en la experien-

cia estética. En la medida en que esta síntesis debe entenderse como un movimiento del yo trascendental hacia sí mismo, dicho movimiento puede ser considerado como dialéctico.

PARTE I

CAPITULO I

LA UNIDAD SINTETICA DE LA APERCEPCION

I. Exposición general de su concepto

En una concepción realista e ingenua del mundo, los objetos nos aparecen como siendo "lo que son" con entera independencia del sujeto que los conoce, en tanto y en cuanto éste es considerado como una entidad completamente receptiva de "lo que es". El sujeto queda así concebido como pura receptividad, como yo pasivo. Según esta concepción, la exterioridad queda pensada como sustrato irreductible a la conciencia y subsistente por sí. Allí moran los objetos en su unidad originaria, unidad que sólo toca "reflejar" a la conciencia para garantizar el conocimiento. De esta manera, la unidad de los objetos conocidos por el sujeto, es sólo la unidad de los objetos fuera de tal sujeto e independiente de éste.

Pero en la relación "sujeto-objeto" así pensada, se considera al objeto como "cosa-en-sí", como objeto que ya es en sí mismo "unidad" de su diversidad, y a la conciencia como pura receptividad. A la vez el Espacio y el Tiempo resultan pensados como "en-sí", es decir, como "seres reales" que existen con entera independencia de la conciencia.

Kant, como es sabido, se ocupa en la Estética Trascendental de demostrar que, lejos de ser el Espacio y el Tiempo "seres rea-

les"(1), son formas a priori pertenecientes al sujeto, formas de la intuición que representan a priori el modo como el sujeto puede ser "afectado" por los "objetos". En la posición kantiana, pues, ya en la esfera misma de la receptividad, el sujeto se presenta como condicionante de los objetos que le aparecen. No es, en consecuencia, una mera pasividad en la que las percepciones se organizarían por sí mismas de un modo mágico.

El tiempo, en tanto forma a priori, lo mismo del sentido interno que del externo, nos da una diversidad a priori. Los objetos que se dan, sólo son dados en relación con una conciencia, lo que implica que han de aparecer en una diversidad empírica que es preciso unificar para que pueda haber un conocimiento de objetos en sentido estricto.(2) Sólo podemos tener conocimiento de lo que aparece como unidad. Parecería que todo aquello que se fragmenta en la diversidad no podría jamás ser conocido, pues el conocimiento en su sentido más radical es siempre universal y necesario.

Ahora bien, ¿cómo alcanzar esta unidad que implica el conocimiento, siendo que tal unidad no puede ser dada por los objetos, pues éstos ya son condicionados por el Tiempo y el Espacio como condiciones a priori de su posibilidad, y parecería

(1) El considerar al Espacio y al Tiempo como "seres reales" plantearía un problema acerca de su conocimiento necesario. Pero este conocimiento necesario tiene que estar garantizado en la medida en que sobre estos están fundamentadas la aritmética y la geometría, ambas ciencias universales y necesarias, según Kant.

(2) Conocimiento de objetos tiene, en Kant, el significado de conocimiento "objetivo", es decir, de conocimiento universal y necesario.

que el tiempo, por otra parte, no puede suministrar esa unidad, ya que contiene una diversidad a priori? Este es el problema que Kant debe superar.

Dado que esa unidad no lo es de los objetos, sólo queda la posibilidad de que lo sea del sujeto que conoce, aunque no ciertamente del sujeto en tanto "sensibilidad"(1) en tanto pasividad. La unidad es en Kant, unidad de la conciencia; la unidad de los objetos es posible mediante un acto originariamente sintético de la diversidad, acto portador de unidad, a través del cual se explica todo otro tipo de enlace de una diversidad efectuado por la conciencia. Esto es lo que Kant denomina unidad originariamente sintética de la apercepción, cuya aclaración buscaremos, considerándola primero en relación con las categorías y con el concepto de enlace, y luego en su relación con el "yo pienso", para intentar finalmente una interpretación de la doctrina kantiana acerca de esta unidad. Por ahora, sólo nos bastará señalar que la unidad sintética originaria de la apercepción, como principio de posibilidad de toda síntesis, es un concepto imprescindible para una filosofía que, como la de Kant, invierte la manera tradicional y hasta "natural" de entender la relación entre el sujeto y el objeto a propósito del conocimiento, de tal manera que no son los objetos los que reglan nuestro conocimiento, sino por el contrario, es nuestro conocimiento el que constituye y regula a priori los objetos.

(1) La palabra sensibilidad está tomada/^{aquí} en un sentido estrecho, a saber: la sensibilidad en tanto que pasividad y en tanto que nos da una diversidad que es preciso unificar.

II. Su relación respecto de las categorías

Es difícil determinar la relación de las categorías con la unidad sintética de la apercepción, especialmente dadas las marcadas semejanzas que parecen existir entre ambas. Por tanto, el problema que inmediatamente se plantea es el de considerar si las categorías y la unidad sintética de la apercepción son o no identificables, y si no lo son, cuál es la relación que guardan entre sí. Este problema no se halla en realidad desligado del que lo subsigue inmediatamente, es decir, el de la relación de la unidad sintética de la apercepción con el "yo pienso". Por tal razón el problema que ahora examinamos alcanzará mayor claridad cuando consideremos el otro.

Las categorías son para Kant las distintas maneras en que el entendimiento puede enlazar una diversidad en la intuición, diversidad que, como hemos visto, se da ya a priori en el tiempo. Tal la razón de que posteriormente, en el Esquematismo, sostenga Kant que las categorías no son sino los modos en que el entendimiento determina o "piensa" la serie, el contenido, el orden y el conjunto del tiempo, y por medio de estos, los modos en que se enlaza la diversidad a priori contenida en éste.

El enlace es para Kant, por tanto, un acto espontáneo del entendimiento, es un acto intelectual (Verstandeshandlung). Ahora bien, justamente aquí se plantea el problema de la relación entre la unidad sintética originaria de la apercepción y las categorías, en la medida en que el enlace, que es la categoría, parece no ser un enlace en sí mismo originario, sino que supone, y es posibilitado por, la unidad sintética de la apercepción. El concepto de enlace, para ser posible, no tiene sólo que incluir el concepto de una diversidad y de su síntesis,

sino además y ante todo el concepto de unidad de esta síntesis de la diversidad, unidad que es la que en definitiva hace posible el concepto de enlace, ya que el enlace no es otra cosa que la reunión de lo diverso en lo uno. Esta unidad que está supuesta en la categoría en tanto que enlace es la unidad sintética originaria de la apercepción.

El siguiente pasaje puede ser ilustrativo:

"Esta unidad que precede a priori a todos los conceptos de enlace(1) no es en manera alguna la categoría de unidad(§10) porque todas las categorías se fundan en las funciones lógicas de los juicios y el enlace, y por tanto, la unidad de los conceptos dados está ya pensada en estos juicios. La categoría presupone, pues, el enlace. Debemos, por tanto, buscar esta unidad más alto aún, a saber, en lo que contiene el fundamento mismo de la unidad de los diferentes conceptos en los juicios, y por consecuencia, de la posibilidad del entendimiento, así como de su uso lógico."(2)

Seguidamente pasa Kant a la consideración de la unidad sintética originaria de la apercepción, como aquella unidad que presupone el enlace intelectual.

Kant diferencia aquí los conceptos de enlace del concepto de enlace que posibilita a los primeros. Estos conceptos de

(1) Verbindung: Es frecuente encontrar este concepto traducido como combinación o conexión. Kant, en B/2 15, precisa su sentido con el equivalente latino "conjunctio". Aquí seguimos la traducción de la edición española que lee conexión o enlace. Nos parece ver que en ellas se mantienen los tres momentos del Verbindung kantiano, es decir, la unidad, la síntesis y la diversidad.

(2) M. Kant - KrV, B/131 (El subrayado es nuestro.) A continuación el texto original: "Diese Einheit, die a priori vor allen Begriffen der Verbindung vorhergeht, ist nicht etwa jene Kategorie der Einheit(§10); denn alle Kategorien gründen sich auf logische Funktionen in Urteilen, in diesen aber ist schon Verbindung, mithin Einheit gegebener Begriffe gedacht. Die Kategorie setzt also schon Verbindung voraus. Also müssen wir diese Einheit (als qualitative § 12) noch höher suchen, nämlich in demjenigen, was selbst den Grund der Einheit verschiedener Begriffe in Urteilen, mithin der Möglichkeit des Verstandes, sogar in seinem logischen Gebrauche, enthält."

enlace son las categorías, y el concepto de enlace puede ser interpretado como la unidad sintética de la apercepción, que la categoría supone. Si bien la categoría y la unidad sintética de la apercepción son semejantes en cuanto ambas son enlaces, sólo el enlace de la unidad sintética de la apercepción es originario (ursprünglich) y por ello puede constituir el fundamento de todo otro tipo de enlace. Esto significa, pues, que la unidad sintética originaria de la apercepción es la condición de posibilidad de las categorías en tanto enlace y que por lo tanto no puede ser identificada de ninguna manera con la categoría, pues una cosa es lo condicionado y otra su condición de posibilidad(1)

Las categorías sólo aparecen dentro de la esfera de la unidad sintética originaria de la apercepción. No obstante, afirmaremos que el enlace que ésta efectúa, en cuanto posibilita el de las categorías, pertenece a otro nivel. Es lo que tendremos que probar.

El enlace en que las categorías consisten, que sólo puede serlo, en efecto, de la diversidad de los contenidos de la conciencia dados por el sentido o por la determinación esquemática del tiempo, no es un enlace ^{de} los actos mismos de esta conciencia

(1) No hemos encontrado ningún pasaje donde Kant exprese esta diferencia entre la condición de posibilidad y lo que ésta posibilita, como tampoco ninguno que la contradiga. Sin embargo, creemos que esta diferencia es evidente y debe ser mantenida. Una condición de posibilidad que se identificara con aquello de que es posibilidad no significaría otra cosa, en definitiva, que considerar que la razón del ser de una cosa es su mero ser mismo, lo que nos llevaría en definitiva a la tautología de que las cosas son como son. Nada, sin embargo, más lejos de todo espíritu inquisitivo y analítico que esta interpretación, y en especial nada más lejos que ella del espíritu crítico de la obra que estamos considerando. Si no tenemos presente esta diferencia quizás corremos el peligro de perder lo más esencial de su sentido.

(entendimiento). Es decir, este enlace es síntesis de lo aprehendido, no del aprehender categorial mismo. Además, las categorías no explican en absoluto la unidad de la conciencia y de sus actos, sino que por el contrario, su diversidad es precisamente lo que tiende a crear el problema de cómo salvaguardar dicha unidad frente a la multiplicidad categorial. Por otro lado, la unidad sintética originaria de la apercepción es la que permite atribuir todo patrimonio o pertenencia de la conciencia a la conciencia misma, y por tanto la diversidad categorial en tanto que "mía" la supone, en la medida misma en que soy consciente de mi propia espontaneidad y de sus actos.

Las categorías sólo pueden funcionar con sentido, es decir, con valor cognoscitivo, respecto de una diversidad que les sea dada; diversidad que no está contenida en la categoría misma (pues nuestro entendimiento no es, según Kant, un entendimiento intuitivo), sino que es dada a partir del tiempo, único que contiene una diversidad a priori. Entendida así, esta diversidad es una diversidad a priori de la conciencia, no la del material sensible que es dado a ésta. Es decir, el material dado a la conciencia sólo aparece como diverso, no porque él mismo lo sea, sino porque el tiempo contiene en sí mismo una diversidad a priori. Ahora bien, a toda síntesis categorial le es imprescindible para que pueda ser un verdadero enlace, ante todo, una diversidad, sea ésta sensible o no. (1) Esto es especialmente importan-

(1) Claro está, que esta diversidad tiene que ser sensible para que las categorías tengan valor cognoscitivo. Las categorías aparecen en Kant como actos sintetizantes de una diversidad que, en tanto sensible, no puede ser producida por las categorías mismas ni por las formas de la intuición. Este material viene según Kant, de la "cosa-en-sí", respecto de la cual no cumple una reflexión explícita, y en este sentido queda como un supues-

te si se tiene presente que las categorías pueden funcionar (aunque sin valor cognoscitivo) independientemente del material sensible que suministran los sentidos, y es este funcionamiento el que lleva de las categorías a las Ideas. En consecuencia, parecería que el tiempo, en tanto suministra una diversidad a priori, es pensado en Kant como una unidad discontinua o fragmentada más bien que como forma sintética. Ahora bien, la diversidad que supone la categoría sólo puede ser tal en virtud de la unidad sintética de la apercepción. Esto ocurre, por paradójico que resulte, porque la diversidad de la intuición sólo puede ser tal diversidad en la medida en que haya sido de alguna manera sintetizada, unificada. Lo diverso puede ser diverso en la medida en que se dé unitariamente respecto de una conciencia, cosa que, como veremos luego, presupone una unidad sintética originaria de la apercepción. Una diversidad sólo es posible, por tanto, a partir de la unidad.

"yo me soy, pues, -dice Kant- conciente de mi propia identidad con relación a la diversidad de representaciones que se me dan en una intuición porque todas mis representaciones constituyen una sola. Esto equivale a decir: yo tengo conciencia de una síntesis necesaria a priori de esas representaciones, a la que llamo unidad sintética originaria de la apercepción, bajo la cual están todas las represen-

to que es necesario aclarar.

Así vemos cómo, por ejemplo, ésta queda proscribida por completo del ámbito de lo cognoscitivo. No podemos tener conocimiento de las "cosas-en-sí". Nuestro conocimiento sólo se limita a lo fenoménico. Tal la razón de que resulte un tanto problemática su presencia en el campo de lo cognoscitivo, en lo que respecta al origen del material sensible necesario para el conocimiento.

Por otra parte, parecería que Kant ha desterrado la noción de "cosa-en-sí" del ámbito de lo cognoscitivo precisamente para introducirla en el campo de la moral. Ya veremos como allí, la "cosa-en-sí" pretende ser fundamentante del yo, o si se quiere, su esencia misma, en tanto que éste se determina libremente a través de la voluntad.

taciones que se me dan, pero bajo la cual deben reunirse también, por medio de una síntesis.(1)

Este texto es decisivo para fundamentar nuestra tesis de que no es posible identificar la unidad sintética originaria de la apercepción y las categorías. La unidad sintética originaria de la apercepción no posibilita otra cosa que la relación de las representaciones respecto de la unidad analítica de la conciencia.(2) Gracias a que las representaciones diversas de mi conciencia están bajo la unidad sintética originaria de la apercepción (es que puede decirse de ellas que son representaciones más. Aún la diversidad, como diversidad, tiene que estar de alguna manera unificada, pues, si no, no podría explicarse la unidad analítica de la conciencia, que es el "yo pienso", y la conciencia estaría tan diseminada como representaciones diversas tuviera.(3)

Ahora bien, por otra parte estas representaciones no guardan sólo relación respecto de la unidad analítica de la conciencia, sino que también guardan relaciones mutuas entre sí. Es

(1) M. Kant, KrV - B/135-136: "Ich bin mir also des identischen Selbst bewusst, in Ansehung des Mannigfaltigen der mir in einer Anschauung gegebenen Vorstellungen, weil ich sie insgesamt meine Vorstellungen nenne, die eine ausmachen. Das ist aberd soviel, als, dass ich mir einer notwendigen Synthesis derselben a priori bewusst bin, welche die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption heisst, unter der alle mir gegebenen Vorstellungen stehen, aber unter die sie auch durch eine Synthesis gebracht werden müssen."

(2) La unidad analítica de la conciencia consiste en el reconocimiento de ésta en sus propias representaciones. Es una unidad tautológica y puede ser, por tanto, expresada así: las representaciones de la conciencia son representaciones de la conciencia.

(3) Es decir, parece ser paradójico el reconocer que la diversidad le pueda ser dada a la conciencia y a la vez negar el carácter unificante de esta última. Si se niega tal carácter unificada de la conciencia se corre el peligro de buscar al yo en cada una de sus representaciones, entre ellas, o en su mera suma: lo que sin embargo, parece llevarnos ineludiblemente al fracaso. Tal, en efecto, parece ser el caso de Hume.

decir, es distinto analíticamente el enlace de la diversidad de representaciones respecto de una y la misma conciencia y el enlace que estas representaciones guardan entre sí. Un enlace de las representaciones "entre sí" supone, y esto es evidente, el "estar" ya (stehen)(1) de estas representaciones bajo la consideración de la conciencia. Este "estar" o "yacer" de la diversidad como diversidad lo posibilita la unidad sintética originaria de la apercepción. Pero también, como hemos visto cualquier tipo de enlace de las representaciones entre sí.

Vemos pues, cómo la última parte de la cita enunciada afirma que "bajo" (unter) la unidad sintética originaria de la apercepción deben reunirse(2) también las representaciones por medio de una síntesis.

Ahora bien, la cita nos dice claramente que esta reunión se efectúa "mediante" una síntesis. Pero esta síntesis no es otra que la síntesis de las categorías cuya función consiste precisamente en enlazar la diversidad dada de representaciones. Así, por ejemplo, la categoría de causalidad no hace otra cosa que enlazar dos acontecimientos que se dan sucesivamente en el tiempo. Es, por tanto, esta síntesis categorial, síntesis de representaciones entre sí, no síntesis de representaciones en general y de manera indeterminada respecto de la conciencia, ya que la síntesis primera presupone necesariamente a la segunda.

Por último, trataremos de mostrar que si se suponen como

(1) Por otra parte, este "también" (auch) del reunirse de las representaciones a que se apunta en la cita, ¿no alude claramente a otro tipo de reunión de las representaciones "anteriormente" efectuada? ¿No es acaso esta reunión, analíticamente hablando, la de la diversidad en cuanto tal respecto de la conciencia?

(2) Literalmente: las representaciones "deben ser traídas" (gebracht werden müssen)

idénticas la unidad sintética originaria de la apercepción y las categorías, se cae en una serie de contradicciones que aparentemente no pueden ser salvadas o sólo muy difícilmente pueden serlo.

Aceptamos, no obstante, que es difícil precisar en qué consiste la diferencia entre la unidad sintética originaria de la apercepción y las categorías. Kant las piensa estrechamente unidas y esto no puede ser pasado por alto.

El siguiente pasaje parece impedir toda diferenciación entre la unidad sintética originaria de la apercepción y las categorías:

"La unidad sintética de la apercepción es, pues, el punto más alto al cual debe fijarse el uso del entendimiento, la lógica toda también y con ella la filosofía trascendental; aún más, esta facultad es el entendimiento mismo." (1)

Sin embargo, la claridad de este texto es, en cierta medida, sólo aparente. Según su última parte la unidad sintética de la apercepción es identificable con el entendimiento. Por tanto, si sustituimos la frase "unidad sintética de la apercepción" por "entendimiento" el pasaje leería de la siguiente forma: "El entendimiento es, pues, el punto más alto al cual debe fijarse el uso del entendimiento."

Pero esto es claramente una tautología en cuanto deja al entendimiento fundamentado sobre sí mismo, o lo que es igual, sin fundamentar. Por otra parte, ¿qué sentido tiene, si alguno, la exigencia de que el entendimiento se fije a sí mismo, en sí mismo, en un "punto más alto" que sí mismo, que es, sin

(1) N. Kant, KrV, B/134: "Und so ist die synthetische Einheit der Apperzeption der höchste Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und nach ihr, die Transzendental-Philosophie heften muss, ja dieses Vermögen ist der Verstand selbst."

embargo, paradójicamente, él mismo? No parece, por tanto, adecuada semejante interpretación.

Por otra parte, si el entendimiento se fundamenta en sí mismo, resulta difícil salvar la unidad de la diversidad categorial.(1)

En efecto, las categorías no sólo son múltiples; son también diversas entre sí. El problema de su necesaria unidad es entonces doble:

1) Ante todo, debe haber una posible unidad de los géneros categoriales, esto es, de la cantidad, la calidad, la relación y la modalidad como tales.

2) Sólo a partir de esta unidad in genere puede ocurrir la

(1) Las categorías están divididas, según Kant en cuatro grupos distintos, a saber: las de cantidad, calidad, relación y modalidad, cada uno de los cuales contiene tres categorías que a su vez son distintas entre sí. Las tres categorías de cada grupo están relacionadas entre sí por un nexo de igual clase en los cuatro grupos, es decir, la tercera categoría es siempre resultado de la unión de la segunda con la primera.(a) En cambio, las categorías de relación determinan los contenidos empíricos de modo diferente a como los determinan las de cantidad y calidad. Si un fenómeno es pensado como totalidad y realidad, por ejemplo, no puede ser a la vez pensado como particularidad y unidad, ni como negación o limitación respectivamente. En cambio, es imposible pensar un fenómeno sólo como sustancia, puesto que esta determinación implica ya las de causalidad y comunidad. Parece, pues, como si esta implicación atenuara las diferencias entre las categorías de este grupo frente a las existentes entre los restantes. Tal vez el uso constitutivo de los dos primeros grupos de categorías, frente al uso regulador de las categorías del tercer grupo, sea la explicación de esto. Cuanto al cuarto grupo -modalidad- cabe recordar que la función de sus categorías es referir los fenómenos plenamente determinados por la de los otros tres, al pensamiento en general, y no la de determinar estos fenómenos como tales.

(a) Conviene señalar que la edición española traduce erróneamente que "la tercera categoría resulta siempre de la unión de la primera con la segunda de su clase". Frente a esto la edición alemana lee de la siguiente manera: "die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der ersten ihrer Klasse entspringt". M Kant, KrV B/110

unidad in specie, a saber, la de las doce categorías propiamente dichas entre sí.

Ahora bien, si queremos aclarar más plenamente el sentido que tiene la unidad sintética originaria de la apercepción, conviene señalar, ante todo, qué se entiende por apercepción.

La apercepción no es para Kant otra cosa que la conciencia de sí mismo, y en tanto que trascendental la apercepción es una conciencia formal, originaria y siempre idéntica de sí misma. Esta apercepción, precisamente por ser trascendental, acompaña a todo representar y a todo concebir de la conciencia. Es la conciencia de sí mismo que acompaña a todas las representaciones. En este sentido la apercepción aparece como un factum, pues no cabe duda alguna -e incluso es una proposición tautológica- de que todo representar de la conciencia es un representar de la conciencia. Hay, pues, un enlace estrecho entre la conciencia y sus representaciones, de tal manera que las representaciones sólo pueden ser tales para mí, en la sola medida en que me pertenezcan. Yo tengo conciencia de las representaciones como perteneciéndome. Mas, ¿cómo es esto posible? Kant nos dirá que la apercepción de sí de la conciencia, en la diversidad de sus objetos, sólo es posible a partir de una unidad sintética originaria de la apercepción. La apercepción, como tal, es también una unidad, (1) pero una unidad analítica,

(1) Quizás convenga precisar ahora cuáles son las significaciones más usuales de unidad en Kant. Ya hemos visto que la unidad puede ser entendida como analítica o sintética en tanto que se refiere a la apercepción. También se habla de unidad respecto de la categoría cuantitativa de unidad. Quizás se puede afirmar de toda categoría en general que lo es de unidad en tanto que enlace de la diversidad empírica. También son unidades por esta misma razón las ideas en tanto condiciones incondicionadas de la totalidad de los fenómenos.

perspectiva de derecho, un A, por ejemplo, es anterior respecto de un B, esa anterioridad no se ha de entender, sin embargo, como anterioridad temporal ni como anterioridad lógica (en el sentido del poder ser independientemente y exclusivamente de uno de los elementos respecto del otro.)

En consecuencia, la unidad sintética originaria de la apercepción y las categorías no se distinguen porque una se da antes que la otra, o al revés, ya que como hemos visto, ambas se dan siempre juntas.

Vista la relación entre el fundamento y lo fundamentado, y desde la perspectiva de un sujeto trascendental que no recibe pasivamente la legalidad natural, sino que la constituye, las distintas condiciones de posibilidad(1) de la experiencia no se dan en un orden temporal sucesivo, sino en "simultaneidad", por así decir, en mutua implicación constante de todas entre sí.

Esto nos explica en primer lugar, la inseparabilidad de las categorías y la unidad sintética de la apercepción. El darse la una sólo tendrá sentido desde la perspectiva del darse de la otra y viceversa. Esto será, por tanto, a modo de una primera explicación que podría justificar un pensar en estrecha relación la unidad sintética de la apercepción y las categorías.

El problema de la aparente identificabilidad de la unidad sintética originaria de la apercepción y las categorías puede explicarse de otro modo. La unidad sintética originaria de la

(1) La unidad sintética originaria de la apercepción y las categorías son ambas condiciones de posibilidad de la experiencia.

apercepción pone en relación la diversidad total y todavía indeterminada de representaciones respecto de toda toma de conciencia que cumpla un sujeto finito. Las categorías, por otra parte, enlazan entre sí (determinando) los elementos dados en esta diversidad. Es significativo señalar que este enlace es a su vez un enlace más "avanzado" (en la exposición de los fenómenos), del enlace de esta diversidad misma respecto de la conciencia, pero no ya enlace de la diversidad en tanto que tal a la conciencia, sino enlace de la diversidad en tanto síntesis de los elementos diversos particulares de esta diversidad. La exigencia racional del lanzarse de la conciencia a la totalidad unificada del universo, a la unidad absoluta de lo diverso, unidad ésta que ha superado esta diversidad, comienza a cumplirse en el plano cognoscitivo a través del enlace categorial para intentar alcanzar su meta a través de la Idea.(1) A través de la Idea se pretende llegar precisamente a una condición incondicionada que abarca en sí misma la totalidad de lo real. Las categorías y la unidad sintética originaria de la apercepción son una y la misma cosa en la medida en que ambas son síntesis de la diversidad respecto de la unidad de la conciencia. La Idea, la suprema condición incondicionada que pretende abarcar la totalidad de lo real en la unidad, no es sino la aspiración al cumplimiento de un enlace más determinado pero no menos totalizante de la diversidad respecto de la conciencia, enlace que, sin embargo, no hubiese sido posible, sin un enlace de la diversidad en tanto que tal, en relación a una y la misma conciencia, es decir, sin la unidad sintética originaria e indeterminada de la apercepción.

(1) La Idea no es otra cosa para Kant, que la categoría misma funcionando independientemente de los datos de la sensibilidad.

La unidad sintética de la apercepción es, pues, la que posibilita la unidad de la conciencia en lo múltiple de los objetos (unidad analítica de la apercepción) y la unidad de los objetos en la conciencia, es decir, las categorías.

Como hemos dicho la distinción aquí señalada entre las categorías y la unidad sintética originaria de la apercepción no está expuesta explícitamente por Kant. No obstante, ella puede dar razón por igual, tanto de los textos kantianos que ligan estrechamente a ambas o incluso las identifican, como de los textos que insisten en su diferencia.

Por tanto, de todo lo expuesto, se puede concluir que la unidad sintética originaria de la apercepción y las categorías no son idénticas; en todo caso están íntimamente relacionadas. En base de que la unidad sintética originaria de la apercepción es condición de posibilidad del enlace categorial y del entendimiento mismo, se puede distinguir entre ambas.

Pero conviene precisar más aún esta estrecha relación existente entre la unidad sintética originaria de la apercepción y el entendimiento. Para ello señalaremos primeramente, algunos textos que piensan la mencionada relación de una manera muy estrecha, sin que se pueda en realidad llegar a confundirlas, y por otra parte, otros textos donde la diferencia entre ambas quede claramente dilucidada.

Antes que nada, conviene volver sobre el texto kantiano citado en la página ocho. Allí se señala que bajo la unidad sintética originaria de la apercepción están todas las representaciones que se me dan, pero también que bajo ella deben reunir-

se por medio de una síntesis.(1) La unidad sintética originaria de la apercepción es, pues, algo bajo lo cual está todo lo antepuesto(2) a un yo finito, pero también aquello bajo lo cual eso que está, debe de ser traído (gebraucht werden müssen). La unidad sintética originaria de la apercepción es, pues, principio y fin con respecto a aquello que se antepone a la conciencia. ¿Cómo explicar esto? ¿Cómo explicar que por medio de una síntesis deben reunirse también todas las representaciones respecto a la unidad sintética originaria de la apercepción, siendo así que ya están bajo la misma? La solución a este problema sólo puede señalarse, a este nivel, de una manera dogmática. La investigación realizada en la Crítica de la Razón Pura se produce al nivel de la oposición "sujeto-objeto", pero dicha oposición alude a un ámbito común de donde brota y hacia el cual, no obstante, debe volver a través de una síntesis. Esta síntesis es la síntesis que van realizando el entendimiento y la razón. A través del entendimiento -cuyo enlace es posibilitado por la unidad sintética originaria de la apercepción- esta última se hace autoconciente al nivel de la finitud del hombre como sujeto pensante. Vista desde la oposición "sujeto-objeto" la unidad sintética originaria de la apercepción aparecerá como indeterminada si nos referimos a aquello de donde brota la mencionada oposición, y como determinada si nos referimos a aquello en donde dicha oposición se supera. Pero, no obstante, se trata siempre de una y la misma unidad sintética originaria de la apercepción, si bien vista desde distintas perspectivas a partir de la oposición "sujeto-objeto". Por tanto, el paso de la indeterminación de la unidad sintética de la apercepción a su deter-

(1) M. Kant, KrV - B/135

(2) vorgestellt

minación, se realiza, entre otras formas, gracias al enlace categorial que produce el entendimiento. De aquí que la unidad sintética originaria de la apercepción y el entendimiento estén estrechamente relacionados. Pero todo esto sólo alcanzará inteligibilidad cuando alcancemos las etapas finales de nuestra investigación.⁽¹⁾

Antes de pasar a considerar algunos textos donde se piensa la estrecha relación entre entendimiento y unidad sintética originaria de la apercepción, conviene hacer algunas observaciones generales en torno a aspectos que esclarecerán la significación de los mismos. Así, por ejemplo, se debe distinguir entre unidad analítica y unidad sintética originaria de la apercepción, ya que la segunda, como mostraremos en el próximo capítulo, es condición de posibilidad de la primera. Esta distinción es, en realidad, viable y tiene sentido desde la perspectiva de un sujeto finito que no se identifica con sus objetos, es decir, desde la perspectiva de la oposición "sujeto-objeto", pero ya desde esta perspectiva se muestra la necesidad de la superación de esta oposición. Por otro lado, una cosa es que la unidad sintética originaria de la apercepción posibilite la multiplicidad indeterminada de la aprehensión, que es requisito de todo enlace categorial y otra que sea idéntica a esta multiplicidad. Pues la unidad sintética originaria de la apercepción es condición de posibilidad de ambas, porque lo es de la diversidad en general, sea ésta indeterminada o no.

Pero pasemos a considerar algunos de los textos de la pri-

(1) Véase el capítulo final: Consideraciones en torno a una dialéctica del tiempo en la filosofía kantiana.

mera Crítica donde se piensan como estrechamente relacionados la unidad sintética de la apercepción y el entendimiento:

a) "Una diversidad contenida en una intuición que llamo mía se representa por medio de la síntesis del entendimiento como perteneciente a la unidad necesaria de la autoconciencia y esto acontece por medio de la categoría." (1)

Ya constituye un problema el determinar si "la unidad necesaria de la autoconciencia" de que se habla aquí es la unidad analítica o sintética. Pero la palabra "perteneciente" (gehörig) nos da la clave para la solución de este asunto. Una diversidad empírica sólo puede "pertenecer" a la unidad analítica de la apercepción, ya que ésta no es otra cosa que la pertenencia de la diversidad de representaciones de la conciencia a la conciencia misma. Pero la unidad sintética de la apercepción no es esta "pertenencia" de las representaciones a la conciencia, sino lo que la posibilita. Sin embargo, lo que aquí aparece como posibilitante de la pertenencia de la diversidad a la autoconciencia es el entendimiento. Lo cual es cierto y no contradice nuestra interpretación, ya que el enlace que opera las categorías, que lo es de la diversidad empírica "entre sí", no es sino un modo particular del enlace mucho más general, abstracto e indeterminado de la diversidad en tanto que diversidad. Que este enlace más general y abstracto de la diversidad como tal, que adscribimos a la unidad sintética originaria de la apercepción, es mucho más fundamental que el primero (ya que es su condición de posibilidad) parece evidente de suyo: para que sea posible el enlace de la diversidad empírica que la categoría efec-

(1) M. Kant, KrV - B/144: "Ein Mannigfaltiges, dass in einer Anschauung, die ich die meinige nenne, enthalten ist, wird durch die Synthesis des Verstandes als zur notwendigen Einheit des Selbstbewusstseins gehörig worgestellt, und dieses geschieht durch die Kategorie."

túa, esta diversidad tiene que haber sido "previamente" dada. Es decir, sólo puede haber enlace de la diversidad, si hay diversidad.

Para aclarar esto último recurriremos a un ejemplo, salvedad hecha de que éste sólo pretende ser ilustrativo.

Considérese un rompecabezas. Para armarlo, se requieren a) las diversas piezas reunidas en una totalidad (dispersa e indeterminada) y b) reunir estas piezas no como totalidad dispersa, sino como totalidad organizada. Según nuestra analogía la primera de estas funciones la realizaría la unidad sintética originaria de la apercepción y la segunda intentaría realizarla el entendimiento y su enlace categorial.

En todo esto se advierte, por lo demás, que siempre serán algo distinto la mera totalidad dispersa e indeterminada de las piezas y la totalidad organizada de ellas; aunque en un caso como en el otro, sea tal totalidad lo que se obtiene. En este sentido podría, pues, decirse que los enlaces categoriales son modos de la unidad sintética de la apercepción. A través del enlace categorial se comienza el paso de lo indeterminado de la unidad sintética originaria de la apercepción a su plena determinación.

Cabe señalar, sin embargo, que en la experiencia -y sobre todo, tal como Kant parece entenderla- nunca se da la mera totalidad dispersa de lo diverso, ni siquiera la totalidad organizada de lo diverso, sino que se da una diversidad determinada y, por tanto, organizada ya de algún modo. Nuestra distinción, así lo hemos advertido ya, es sólo analítica.

Pero ¿cuál es esta totalidad indeterminada de que aquí hablamos? Podría entenderse que la diversidad es una diversidad

"real", una diversidad de sensaciones. Ésta suele ser la interpretación más corriente de la doctrina kantiana. Según ella, antes del enlace categorial habría algo así como un caos de múltiples sensaciones que sólo el entendimiento puede organizar. Pero se olvida con esto que la Empfindung kantiana se produce en un nivel categorial y tiene carácter a priori en tanto que puede ser anticipada. La sensación es para Kant un modo intensivo de la cantidad o lo que es igual, un modo cualitativo de la cantidad, sentido que es el que parece señalar Kant cuando nos dice que lo que corresponde a una sensación es la realidad del fenómeno y a la ausencia de sensación la negación. Pero realidad y negación son determinaciones cualitativas de la sensación; y, en tanto cantidades intensivas, presuponen el ámbito categorial.

Lo que se suele olvidar, sin embargo, es que para Kant el tiempo contiene una diversidad a priori y que la diversidad es en su sentido más estricto la diversidad del tiempo, en tanto que forma de la intuición y no de las sensaciones.

b) "Nuestro entendimiento no alcanza la unidad de la apercepción sino mediante las categorías. (1)

Aquí, como en otros textos que analizaremos, aparece nuevamente la necesidad de determinar a qué unidad se refiere el texto.

Interpretamos esta frase como sigue: puesto que en ella se habla de la unidad de la apercepción como de algo que se alcanza, como de algo a que llegamos por una mediación, creemos

(1) "Von der Eigentümlichkeit unseres Verstandes, aber, nur vermittelst der Kategorien und nur gerade durch diese Art und Zahl derselben Einheit der Apperzeption a priori zustande zu bringen."

que esta unidad es la unidad analítica de la apercepción.(1)
 Esta, como hemos visto, tiene como condición de posibilidad una unidad sintética. Que nuestro entendimiento alcance la unidad analítica significa que es conciente de sí mismo y esto sólo puede alcanzarlo siendo conciente de su propia espontaneidad, a través de las categorías, que son actos del entendimiento. Pero que los actos del entendimiento sean actos del entendimiento sólo es posible mediante una unidad sintética que posibilite una unidad analítica. Resumiendo: el entendimiento sólo alcanza la unidad analítica de la apercepción mediante las categorías porque sólo en el pensar él es conciente de sí mismo y el pensar, según la Deducción Trascendental, sólo es posible mediante las categorías. Una identificación radical de la unidad sintética de la apercepción y las categorías, lo mismo que una separación radical, no podría explicarnos todos aquellos textos en los que parece afirmarse(2) que la unidad sintética originaria de la apercepción es una especie de "meta" que alcanzamos por la me-

(1) Aún cuando la unidad de la apercepción de que se habla en el pasaje citado fuese interpretada como unidad sintética originaria de la apercepción, ello no estaría en contradicción con nuestra tesis. Recuérdese que la unidad sintética originaria de la apercepción respecto de la oposición "sujeto-objeto" puede ser vista de dos perspectivas, es decir, tanto como aquello en que están la diversidad de las representaciones que se anteponen a un sujeto finito, como aquello bajo lo cual deben también "reunirse". En este último caso, el entendimiento sería una condición necesaria aunque no suficiente de dicha "reunión".

Sin embargo, en todo este capítulo consideraremos a la unidad sintética originaria de la apercepción como aquello en que están (pues es su condición de posibilidad) la multiplicidad de las representaciones. Desde esta perspectiva, la unidad de la apercepción de que aquí se habla tendría que ser la unidad analítica de la apercepción.

(2) Digo "parece afirmarse", pues esta unidad de la apercepción a la que se llega por el enlace categorial, no queda precisada casi nunca en lo que a su naturaleza se refiere, es decir, respecto de si se trata de la unidad analítica o sintética de la apercepción.

diación categorial. En cambio, cuando se piensa a la unidad analítica de la apercepción y a la unidad sintética originaria de la apercepción en una relación dinámica de mutua implicación -teniendo en cuenta a la vez sus diferencias- se puede explicar satisfactoriamente que la unidad sintética originaria de la apercepción sea "producto" a la vez que condición de posibilidad.

c) "Se limitan (los conceptos) pues, a ser simples formas del pensamiento sin realidad objetiva, puesto que no tenemos intuición alguna a la cual puede aplicarse la unidad sintética de la apercepción que únicamente contienen los conceptos."(1)

Que los conceptos sean los únicos que contienen (enthalten) la unidad sintética de la apercepción no implica, según creemos haber mostrado, que sean idénticos a ésta, o que la categoría sea el lugar originario de ésta. Sin embargo, a través de ella se ha ~~de~~ comenzar la efectuación del paso de lo indeterminado e inmediato de la unidad sintética originaria de la apercepción a su mediación y determinación más plena a través del entendimiento y la razón. La demostración de esta "dialéctica" de la unidad sintética originaria de la apercepción será objeto de investigación en un capítulo ulterior.

d) "Todas las intuiciones sensibles están sujetas a las categorías como condiciones sólo bajo las cuales lo que hay en ellas de diverso puede reunirse en una conciencia."(2)

Nuevamente aparece aquí la idea de que las categorías son

(1) M. Kant, KrV - B/148 23; "Denn es sind alsdann leere Begriffe von Objekten, von denen, ob sie nur einmal möglich sind oder nicht, wir durch jene gar nicht urteilen können, blosser Gedankenformen ohne objektive Realität, weil wir keine Anschauung zur Hand haben, auf welche die synthetische Einheit der Apperzeption, die jene allein enthalten, angewandt werden..."

(2) "Alle sinnlichen Anschauungen stehen unter den Kategorien, als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derselben in ein Bewusstsein zusammen kommen kann."

un modo de reunión de la diversidad respecto de la conciencia. Como se ha visto hemos hecho nuestra esta afirmación más de una vez. Sólo afirmamos que las categorías son modos de enlazar la diversidad empírica o temporal entre sí y por ello, en sentido secundario, uno de los modos posibles de enlazar la diversidad a la conciencia. Importa notar que este "puede reunirse" de la traducción española es pensado en el original como Zusammen-kommen kann; lo que significa que el "poder(kann) venir(kommen) juntamente o en unión(zusammen)" de lo diverso lo posibilitan las categorías. Esta idea corresponde al papel que le atribuimos al enlace categorial de "entre-lazar" o "juntar". Por otro lado, se vuelve a insistir aquí en la idea de que a través del entendimiento se realiza la vuelta hacia la unidad sintética originaria de la apercepción como aquello en que debe reunirse también la diversidad de las representaciones.

e) El acto de pensar es el acto "que compone la diversidad de toda la intuición posible en la unidad de la apercepción."
(1)

Podría interpretarse que la unidad sintética originaria de la apercepción es el resultado del enlace efectuado por las categorías en tanto que actos de pensar. Así, las categorías "com-pondrían" la diversidad de toda intuición posible en la unidad de la apercepción. Pero nuevamente cabe preguntar: ¿de qué tipo de unidad se está hablando aquí? ¿Cuál es la unidad de la apercepción que verdaderamente puede ser considerada como

(1) M. Kant, KrV - B/151, "Da nun zum Erkenntnis unserer selbst ausser der Handlung des Denkens, die das Mannigfaltige einer jeden möglichen Anschauung zur Einheit der Apperzeption bringt..."

"resultado"? Ciertamente, no la unidad sintética de la apercepción en tanto fuente de todo enlace, en cuanto bajo ella están todas las representaciones. Si ella es fuente de todo enlace, como hemos visto, será tanto posibilitante del enlace categorial como de la unidad analítica de la conciencia. En la medida en que la unidad sintética originaria de la apercepción es posibilitante de la unidad analítica de la apercepción, es decir, de la atribución de las representaciones de la conciencia a la conciencia misma, aparecería esta unidad analítica como un "resultado" del enlace originario de la unidad sintética de la apercepción que la posibilita.

La única unidad de la apercepción que se puede ir cumpliendo cada vez más es, según nuestra manera de ver, la unidad analítica de la apercepción. Esta tiene distintas condiciones de posibilidad que van uniendo cada vez más la diversidad de representaciones de la conciencia a la conciencia misma. Primero está la unidad sintética originaria de la apercepción como la posibilitante de la atribución de toda representación de la conciencia a la conciencia misma. Pero la unidad sintética originaria de la apercepción, desde la perspectiva del análisis trascendental, deja todavía a la unidad analítica de la apercepción en la radical multiplicidad e indeterminación de sus representaciones. En la medida misma en que se vaya cumpliendo paulatinamente la unidad de esta diversidad perteneciente a la conciencia a través del conocimiento intelectual, se irá cumpliendo, a su vez, cada vez más, la unidad de las representaciones en la conciencia. Esta sería la forma suprema en que podría cumplirse la unidad analítica de la apercepción. Esta unidad es precisamente la que intenta cumplir la Idea, en tanto pretende ser la condición in-

condicionada de todos los fenómenos. Quizás sólo podemos hablar en un sentido secundario de un cumplimiento paulatino de la unidad sintética originaria de la apercepción, pues, ésta es realmente una condición sine qua non de todo tipo de síntesis. Y esto en la sola medida en que tanto la unidad sintética originaria de la apercepción ^{como} y las categorías son enlaces de la diversidad de representaciones respecto de la conciencia.

f) "De esta manera se prueba que la síntesis de la aprehensión, que es empírica, debe conformar necesariamente con la síntesis de la apercepción que es intelectual y contenida totalmente a priori en la categoría. La unión en la diversidad de la intuición es producida por una sola y misma espontaneidad, llamada allí imaginación y aquí entendimiento."(1)

¿Cuál es -preguntamos otra vez- la "síntesis de la apercepción"? Síntesis de la apercepción pueden serlo tanto la unidad sintética originaria de la apercepción como las categorías, pues ambas no hacen otra cosa que enlazar la diversidad de representaciones de la conciencia a la conciencia misma. Mas, este enlace de la diversidad efectuado por las categorías y la unidad sintética originaria de la apercepción no es de igual radicalidad y amplitud. Sin embargo, el texto en cuestión aporta dos características de esta síntesis de la apercepción (es intelectual y contenida a priori en la categoría) que nos obligan a reconocerla como síntesis categorial más bien que como unidad sintética originaria de la apercepción. No quiere esto decir, y esto tendremos que repetirlo más de una vez, que la síntesis categorial no sea a la vez síntesis de la multiplicidad posibilitada por la unidad sintética originaria de la apercepción, pues como hemos visto, éstas sólo pueden ser diferenciadas analítica-

(1) M. Kant, KrV - B/162; "Auf solche Weise wird bewiesen; dass die Synthesis der Apprehension, welche empirisch ist, der Synthe-

mente y de hecho se dan siempre "simultáneamente", dada, precisamente, la relación de fundamentación entre ellas existente. Que la síntesis de la aprehensión, deba conformar con la síntesis de la apercepción (en este caso con la síntesis de las categorías), responde a la exigencia kantiana de que sólo podemos tener conocimiento de lo que está determinado tanto empíricamente como conceptualmente, pues las intuiciones sin conceptos (la mera síntesis de la aprehensión) son ciegas y los conceptos sin intuiciones (el mero enlace categorial) son vacíos.

Este texto es, por otra parte, de suma importancia para la dilucidación del problema de la diversidad de las facultades del espíritu y su posible unidad. No obstante que el texto parece aludir a la existencia de dos facultades distintas, a saber, la imaginación y el entendimiento, tiende, por otro lado a acercarlas, cuando nos dice que es una sola y misma espontaneidad la que bajo el nombre de imaginación y de entendimiento enlaza la diversidad empírica.

Además, el texto sólo afirma que la síntesis de la aprehensión y la síntesis categorial o de la apercepción deben conformar necesariamente. Esto no impide -al contrario, parece exigirle- que ambas facultades puedan ser distinguidas y separadas.

Del análisis de todos estos textos, donde quedan pensados de una manera muy estrecha el entendimiento y la unidad de la apercepción (aun cuando sea ésta entendida como unidad sintética originaria de la apercepción) se puede concluir que la inteligibilidad de estos textos no reclama -por el contrario, parece

SIS der Apperzeption, welche intellektuell und gänzlich a priori in der Kategorie enthalten ist, notwendig gemäss sein müsse. ES

ist eine und dieselbe Spontaneität, welche dort, unter dem Namen der Einbildungskraft, hier des Verstandes, Verbindung in das Mannigfaltige der Anschauung hineinbringt."

prohibirla- la identidad entre la unidad sintética originaria de la apercepción y el entendimiento. El entendimiento es, en el mejor de los casos, tan sólo un medio de llevar y de "re-unir" la diversidad de las representaciones bajo la unidad sintética originaria de la apercepción; representaciones, que sin embargo, están desde siempre y con independencia del enlace categorial, bajo la mencionada unidad sintética. Es pues, en todo caso, un modo de llevar la multiplicidad de las representaciones que están de un modo inmediato o indeterminado bajo la unidad sintética originaria de la apercepción, a esa misma unidad, pero de una manera ahora mediada y determinada por el enlace categorial. Como ya señaláramos, la aclaración plena de todo este asunto debe ser diferida por el momento. Pero, creemos que el análisis hasta aquí efectuado puede dar razón suficiente de la estrecha relación que hay entre entendimiento y unidad sintética originaria de la apercepción sin tener que llegar a sostener su identidad.

Podemos mencionar ahora algunos de los textos de la Deducción Trascendental que parecen apoyar nuestra tesis. Son los siguientes:

a) "La unidad sintética de la conciencia es, pues, una condición objetiva de todo conocimiento, de la cual necesita, no solamente para el conocimiento de un objeto, sino que bajo ella debe estar toda intuición para que pueda convertirse para mí en un objeto; porque de otro modo, sin esta síntesis, lo diverso no se reuniría en una misma conciencia."(1)

b) "El principio de la unidad sintética de la apercepción es el principio supremo de todo uso del entendimiento."(2)

(1) M. Kant, KrV - B/138; "Die synthetische Einheit des Bewusstseins ist also eine objektive Bedingung aller Erkenntnis, nicht deren ich bloss selbst bedarf, um ein Objekt zu erkennen, sondern unter der jede Anschauung stehen muss, um für mich Objekt zu werden, weil auf andere Art, und ohne diese Synthesis, das Mannigfaltige sich nicht in einem Bewusstsein vereinigen würde".

(2) M. Kant, KrV - B/136; "Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperzeption ist das oberste Prinzip alles Verstandesgebrauchs."

c) "El principio supremo de esta misma posibilidad (de la posibilidad de la intuición con relación al entendimiento) es el de que toda la diversidad de la intuición está sometida a las condiciones de la unidad originariamente sintética de la apercepción."(1)

d) "La unidad de la conciencia es, pues, lo único que constituye la relación de las representaciones con el objeto (aquello donde se reúne la diversidad de una intuición dada) y por tanto, su valor objetivo; ésta es la que hace conocimientos de esas representaciones, y en ella descansa, por tanto, la posibilidad misma del entendimiento."(2)

Este pasaje apoyará nuestra tesis sólo si la unidad de la conciencia de que aquí se habla es la unidad sintética y no la analítica. Trataremos de demostrarlo en lo que sigue.

En este pasaje se habla de una unidad de la conciencia que es lo único que constituye la relación de las representaciones con el objeto. Ahora bien, el objeto no es otra cosa que "aquello" donde se reúne la diversidad de una intuición dada. En tanto que "reunión" el objeto implica, por tanto, una síntesis de representaciones. Decir, que la unidad de la conciencia constituye la relación de las representaciones con el objeto implica que ésta constituye la reunión de las representaciones que es el objeto (lo que requiere una síntesis). Lo que significa que la unidad de la conciencia de que aquí se habla es una unidad sintética. Pero la palabra unidad, como hemos visto, tiene por lo menos, tres sentidos en Kant, sentidos estos que tendremos que examinar a continuación. Esta unidad sintética de que habla el pasaje transcripto no puede ser la categoría, pues, según el pasaje citado la posibilidad misma de la categoría des-

(1) M. Kant, KrV - B/136v "Der oberste Grundsatz eben derselben in Beziehung auf den Verstand ist; dass alles Mannigfaltige der Anschauung unter Bedingungen der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperzeption stehe."

(2) M. Kant, KrV - B/137: "Folglich ist die Einheit des Bewusstseins dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objektive Gültigkeit, folglich, dass sie Erkenntnisse werden, ausmacht, und worauf folglich

cansa en esta unidad de la conciencia. Por otra parte, el siguiente argumento parece demostrarnos que esta unidad tampoco puede serlo la unidad analítica de la apercepción. Supongamos que esta unidad sea la unidad analítica de la apercepción. Por tanto, la posibilidad misma del entendimiento descansaría en esta unidad analítica. Ahora bien, la unidad analítica de la apercepción descansa en la unidad sintética de la apercepción, o como afirma el propio Kant: "la unidad analítica de la apercepción no es posible si no se supone alguna unidad sintética"(1) Por tanto, si suponemos que la posibilidad del entendimiento descansa en la unidad analítica de la conciencia, y como por otra parte, ésta a su vez descansa en una unidad sintética que no puede ser categorial (por las razones arriba señaladas) de ahí se concluye que la posibilidad misma del entendimiento descansa en la unidad sintética originaria de la apercepción.

e) "Tenemos en las representaciones de Espacio y Tiempo formas a priori de la intuición externa e interna. Con ellas debe siempre conformar la síntesis de la aprehensión de la diversidad, del fenómeno, porque sólo puede efectuarse según estas formas. Pero el Espacio y el Tiempo no son representados simplemente como formas de la intuición sensible, sino como intuiciones (que contienen una diversidad); por consiguiente, con la determinación de la unidad de esta diversidad en ellos a priori. (Ver Estética Transcendental)^a Con (no en) esas intuiciones está ya dada a priori como condición de la síntesis de toda aprehensión la unidad misma de la síntesis de la diversidad que se halla en nosotros o fuera de nosotros, y por consiguiente también una unión (Verbindung), con la cual debe conformar todo lo que ha de ser representado determinadamente en el Espacio y en el Tiempo. Esta unidad sintética no puede ser otra que la de la unión en una conciencia primitiva de la diversidad de una intuición dada en general; pero aplicada, conforme a las categorías sólo a nuestra intuición sensible."

^a El Espacio representado como objeto (como realmente es preciso en la geometría) contiene, más que la simple forma

Selbst die Möglichkeit des Verstandes beruht."

(1) M. Kant, KrV - B133: "... die analytische Einheit der Apperzeption ist nur unter der Voraussetzung irgendeiner synthetischen

de la intuición, la composición de la diversidad dada, según la forma de la sensibilidad, en una representación intuitiva, de tal suerte que la "forma" de la intuición da únicamente la diversidad y la intuición formal da la unidad de representación. Yo he estimado en la Estética esta unidad como perteneciente simplemente a la sensibilidad, solamente para indicar que precede a todo concepto, aunque en verdad presuponga una síntesis que no pertenece a los sentidos, pero que hace posible todo concepto de Espacio y Tiempo. Como por esta síntesis (determinando el entendimiento a la sensibilidad) son dados el Espacio y el Tiempo primeramente como intuiciones, la unidad de esta intuición a priori pertenece al Espacio y al Tiempo y no al concepto del entendimiento."(1)

möglich."

(1) M. Kant, KrV - B/160-161: "Wir haben Formen der äusseren sowohl als inneren sinnlichen Anschauung a priori an den Vorstellungen von Raum und Zeit, und diesen muss die Synthesis der Apprehension des Mannigfaltigen der Erscheinung jederzeit gemäss sein, weil sie selbst nur nach dieser Form geschehen kann. Aber Raum und Zeit sind nicht bloss als Formen der sinnlichen Anschauung, sondern als Anschauungen selbst (die ein Mannigfaltiges enthalten) also mit der Bestimmung der Einheit dieses Mannigfaltigen in ihnen a priori vorgestellt (siehe transz. Ästhet.)^a Also ist selbst schon Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen, äusser oder in uns, mithin auch eine Verbindung, der alles, was im Raume oder der Zeit bestimmt vorgestellt werden soll, gemäss sein muss, a priori als Bedingung der Synthesis aller Apprehension schon mit (nicht in) diesen Anschauungen zugleich gegeben. Diese synthetische Einheit aber kann keine andere sein, als die der Verbindung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt in einem ursprünglichen Bewusstsein, den Kategorien gemäss, nur auf unsere sinnliche Anschauung angewandt."

^a "Der Raum, als Gegenstand vorgestellt, (wie man es wirklich in der Geometrie bedarf,) enthält mehr, als blosser Form der Anschauung nämlich Zusammenfassung des Mannigfaltigen, nach der Form der Sinnlichkeit gegeben, in eine anschauliche Vorstellung, so dass die Form der Anschauung bloss Mannigfaltiges, die formale Anschauung aber Einheit der Vorstellung gibt. Diese Einheit hatte ich in der Ästhetik bloss zur Sinnlichkeit gezählt, um nur zu bemerken, dass sie vor allem Begriffe vorhergehe, ob sie zwar eine Synthesis, die nicht den Sinnen angehört, durch welche aber alle Begriffe von Raum und Zeit zuerst möglich werden, voraussetzt. Denn da durch sie (indem der Verstand die Sinnlichkeit bestimmt) der Raum oder die Zeit als Anschauungen zuerst gegeben werden, so gehört die Einheit dieser Anschauung a priori zum Raume und der Zeit, und nicht zum Begriffe des Verstandes."

En la Estética Trascendental Kant nos presentaba al Espacio y al Tiempo como formas a priori de la intuición externa e interna respectivamente. Pero el ser del Espacio y el Tiempo no se agota en su mero ser formas de la sensibilidad, sino que además pueden ser considerados como intuiciones. Si los consideramos como formas estamos subrayando el carácter de diversidad que ellos contienen a priori, mientras que como intuiciones, apuntamos esencialmente a su carácter de Verbindungen y unidades. Ahora bien, esta unidad, nos dice Kant, se da con estas intuiciones, no en ellas. Lo que parece indicar la "simultaneidad" en que se dan la unidad y la diversidad en lo que concierne al Espacio y al Tiempo como intuiciones. Esto es particularmente importante si recordamos que la unidad sintética originaria de la apercepción es precisamente lo que posibilita que la diversidad se dé a la conciencia. Mas, esto sólo es posible en la medida en que esta unidad sintética de la apercepción sea unidad originaria y por tanto, síntesis posibilitante de todo otro tipo de síntesis. Tal la razón por la que esta simultaneidad a que apunta este "con", no niegue en ningún momento la posibilidad de que esta "unidad" o "unión" (Verbindung), sea una "unión" originaria de la forma del Tiempo y el Espacio. El que esta "unión" no esté dada "en" estas intuiciones, no significa otra cosa que esta unidad o unión no lo es de un "entrelazamiento" determinado de la diversidad empírica o temporal (dada "en" el Tiempo como su contenido) sino que es una Verbindung tal que todavía no efectúa un enlace determinado de la diversidad inherente al Espacio y al Tiempo. Lo que significa que tal enlace, precisamente por no ser determinado, no puede ser interpretado como un enlace categorial.

Con esta Verbindung, que se da "simultáneamente" con el Tiempo, "debe conformar todo lo que ha de ser representado determinadamente en el Espacio y en el Tiempo? Ahora bien, el enlace categorial es un enlace "determinante" de la diversidad temporal. La razón de ello radica en que este enlace es síntesis de una síntesis, y no es en sí mismo, por tanto, una síntesis originaria. Así nos dice Kant:

"Pero la espontaneidad de nuestro pensamiento exige para hacer de esta diversidad un conocimiento, que primeramente haya sido recorrida (durchgegangen), recibida (aufgenommen) y enlazada (verbunden) de cierta manera. A esta operación la llamo síntesis."⁽¹⁾

Vemos aquí nuevamente, cómo el enlace categorial exige que la diversidad que va a determinar haya sido de alguna manera enlazada (verbunden), lo que supone precisamente una Verbindung como condición de posibilidad. Pero esta Verbindung, como hemos visto, no es otra que aquella que se da con las intuiciones del Tiempo y del Espacio.

Este carácter "determinante" del enlace categorial se puede ver también con relativa claridad cuando consideramos la categoría de causalidad. Así nos dice Kant en la segunda analogía, que la simple percepción deja sin determinar la relación objetiva de los fenómenos que se suceden. Por tanto, entre dos fenómenos A y B, que se suceden en la aprehensión, o si se quiere, en la imaginación, no podemos establecer una relación necesaria y determinada. Lo que significa que A puede preceder o seguir a B en la percepción.

"El concepto que lleva consigo la necesidad de la unidad sintética no puede ser más que un concepto puro del entendimiento, el cual no puede hallarse en la percepción.

(1) M. Kant, KrV - B/102: "Allein die Spontaneität unseres Denkens erfordert es, dass dieses Mannigfaltige zuerst auf gewisse Weise durchgegangen, aufgenommen, und verbunden werde, um daraus eine Erkenntnis zu machen. Diese Handlung nenne ich Synthesis."

Este concepto es aquí de relación, de causa y efecto, es decir, de una relación cuyo primer término determina al segundo como su consecuencia y no tan sólo como algo que podría preceder en la imaginación."(1)

Por tanto, si como parece, el enlace categorial es "determinante", ello significa que éste necesariamente ha de conformar con la Verbindung que se da en simultaneidad con el Tiempo y el Espacio. Si bien el hecho de que el enlace categorial debe conformar con la Verbindung (dada con las intuiciones de Espacio y Tiempo) no es razón suficiente para afirmar que esta Verbindung es la condición de posibilidad del enlace categorial, recuérdese, sin embargo, que a partir de otro texto ya visto, podemos concluir lo contrario. Este texto es el siguiente: "La categoría presupone, pues el enlace."(2)

Nos vemos obligados, por tanto, a concluir que si la categoría, en tanto enlace determinante de la diversidad empírica, debe conformar con la Verbindung, ello se debe a que ésta es su condición de posibilidad. Por otra parte, el texto permite interpretar que la Verbindung de que aquí se habla es la unidad sintética originaria de la apercepción, pues:

"Esta unidad no puede ser otra que la de la unión, en una conciencia primitiva, de la diversidad de una intuición dada en general."(3)

Lo que significa que la unidad de que aquí se habla es la posibilitante de la unidad analítica de la apercepción, es decir, la unidad sintética originaria de la apercepción.

Como se ve, este texto sirve de apoyo a la tesis sostenida a lo largo de este capítulo. No obstante, dada la riqueza de

(1) M. Kant, KrV - B/234: "Der Begriff aber, der eine Notwendigkeit der synthetischen Einheit bei sich führt, kann nur ein reiner Verstandesbegriff sein, der nicht in der Wahrnehmung liegt, und das ist hier der Begriff des Verhältnisses der Ursache und Wirkung, wovon die erstere die letztere in der Zeit, als die Folge, und nicht als etwas, was bloss in der Einbildung vorhergehen (oder gar überall nicht wahrgenommen sein) könnte, bestimmt."

contenido y la importancia del texto citado respecto al problema de la primacía de las facultades, bien sea de la sensibilidad sobre el entendimiento o a la inversa, ello justifica que hagamos aquí una breve digresión. Nuestro interés apuntará especialmente a la nota puesta por Kant al texto citado en el número cinco (e) de este capítulo. Respecto del problema clásico en la interpretación de la filosofía kantiana de la primacía del entendimiento sobre la sensibilidad, o viceversa, este texto parece resultar francamente contradictorio en sí mismo, y no darnos elementos suficientes para la solución del mismo.

Si el Tiempo, además de contener una diversidad a priori, como hemos visto, es en sí mismo una unidad originaria a la vez que forma del sentido interno y por tanto, de la apercepción, todo ello tiende a demostrar, que la unidad sintética originaria de la apercepción no es en definitiva, otra cosa que el Tiempo mismo en tanto forma e intuición. Que el Tiempo contiene en sí mismo una diversidad a priori y que es una forma del sentido interno, por tanto, de la apercepción empírica, queda claro y explícitamente afirmado por Kant. Lo que se presenta como cuestionable es si la unidad del Tiempo es en sí misma originaria y dónde reside.

A este respecto, nos dice Kant que no era del todo correcta la afirmación hecha en la Estética de que esta unidad del Tiempo perteneciese simplemente a la sensibilidad. Lo que parecería abrirnos las puertas para afirmar que esta unidad no es originaria del Tiempo, ya que no pertenece simplemente a la sensibilidad. Pero pensado así, el Tiempo queda reducido a su carácter

cont.
 (2) M. Kant, KrV - B/131
 (3) M. Kant, KrV - B/160: "Diese synthetische Einheit aber kann keine andere sein, als die der Verbindung des Mannigfaltigen eine gegebenen Anschauung überhaupt in einem ursprünglichen Bewusstsein..."

de mera forma de la sensibilidad. Mas, entonces se pasa por alto precisamente, lo que hace resaltar Kant en todo este pasaje, a saber: que el Tiempo, lo mismo que el Espacio, no son sólo "formas" de la intuición, sino además y primeramente "intuiciones", y como tales son unidades o si se quiere, Verbindungen.

El Tiempo penetra con su presencia toda la Crítica de la Razón Pura; lo encontramos tanto en la Estética como en la Ana-lítica, e incluso, si se piensa bien, en la Dialéctica. Tal la razón de que constituya un problema el tratar de determinar su esencia y que aparentemente constituya un error el querer circunscribirlo a cualesquiera facultades del espíritu humano, pues está presente en todas ellas: sensibilidad, imaginación, entendimiento... Lo que, por otra parte, tiende a señalarlo como la unidad de la diversidad de las facultades del espíritu.

Por otra parte, Kant afirma que esta unidad precede a todo concepto y que, precisamente, por esto, se la presentó en la Estética como perteneciente meramente a la sensibilidad. Pero justamente aquí, cuando parece confirmarse nuevamente la independencia de su unidad respecto de toda facultad, tanto del entendimiento cuanto de la sensibilidad, se nos dice que esta unidad presupone una síntesis que hace posible todo "concepto" de Espacio y Tiempo. Ahora bien, ¿cuál es esta síntesis? Ciertamente sería absurdo interpretar que esta síntesis es una síntesis del entendimiento, puesto que la unidad del Tiempo no pertenece, según lo anteriormente dicho por Kant, a éste. Por otra parte si la unidad del Tiempo presupone una síntesis su unidad no será una unidad originaria y será vano todo intento de identificar la unidad sintética originaria de la apercepción con el Tiempo mismo. En el siguiente texto parece culminar en franca contradicción toda la problemática de la primacía de las facultades.

"Como por esta síntesis (determinando el entendimiento a la sensibilidad) son dados el Espacio y el Tiempo primeramente como intuiciones, la unidad de esta intuición a priori pertenece al Espacio y al Tiempo y no al concepto del Entendimiento."(1)

En éste, como en otros pasajes, se ve Kant fluctuando en lo que respecta al problema de la supremacía del entendimiento o la sensibilidad como facultades del espíritu humano en relación al conocimiento. Algunos intérpretes han considerado la decisión de este asunto como fundamental para la determinación de la esencia misma del yo. Algunos han inclinado la balanza a favor de la sensibilidad, otros a favor del entendimiento. Pero, sin embargo, no hay aquí ninguna alternativa. No podemos decidirnos por uno sólo de los elementos opuestos en menoscabo del otro. No se debe olvidar que si bien Kant es tributario del cartesianismo y de todo el racionalismo filosófico, también lo es en igual medida del empirismo inglés. Toda esta cuestión es, por tanto, una cuestión mal planteada. El yo no es ni el entendimiento, ni la sensibilidad, ni la razón, considerados por separado. Toda esta cuestión es sólo decidible, como veremos, sobre la base del Tiempo en tanto que unidad sintética originaria de la apercepción. Pues el yo, por lo menos al nivel de la Crítica de la Razón Pura, parece serlo la unidad sintética originaria de la apercepción. Sólo ella es la condición de posibilidad de toda síntesis subjetiva y objetiva, al igual que de la unidad de la diversidad de las facultades del espíritu. Que esto es así, parece hacerse evidente cuando nos percatamos de que la unidad sintética originaria de la apercepción es el

(1) M. Kant, KrV - B/161: "Denn da durch sie (indem der Verstand die Sinnlichkeit bestimmt) der Raum oder die Zeit als Anschauungen zuerst gegeben werden, so gehört die Einheit dieser Anschauung a priori zum Raume und der Zeit, und nicht zum Begriffe des Verstandes."

Tiempo mismo. Lo que, por de pronto, significaría, nada menos, que en Kant se inaugura ya el pensamiento del hombre dentro del horizonte de la temporalidad. Pero esto, de una manera no del todo manifiesta. Ya hemos dicho que el Tiempo está como supuesto, tanto en sentido psicológico como en sentido trascendental, a través de toda la Crítica de la Razón Pura. (1)

Aunque parece imponerse la interpretación de que el Tiempo mismo es la unidad sintética originaria de la apercepción (pues él contiene una diversidad a priori (2) y sólo él es la forma del sentido interno, por tanto, de la apercepción), creemos que también se puede demostrar que éste es en sí mismo una unidad originaria. El texto que venimos examinando, aunque parece negar el carácter originario de la unidad temporal, en realidad, no lo niega. De demostrarse esto aseguraríamos la tesis de que la unidad sintética originaria de la apercepción, o el yo trascendental, es el Tiempo mismo.

(1) Otra cuestión será plantear si la esencia del hombre pensado como temporalidad queda en pie en la Crítica de la Razón Práctica. A primera vista, parecería que ello no es así, en tanto que es un concepto fundamental de todo el sistema ético kantiano el yo como "cosa-en-sí", y por tanto, libre, por lo menos, de toda la esfera "espacio-temporal" a la que se hallan sujetos los fenómenos de la naturaleza.

(2) Lo que señala al Tiempo meramente como condición de posibilidad de toda ulterior síntesis, pues la síntesis sólo puede serlo de una diversidad.

La diversidad es, por tanto, un requisito indispensable a priori de toda síntesis. Por otra parte, el Tiempo sólo nos puede dar una diversidad a priori, si, y sólo si éste es a la vez una unidad a priori. No hay diversidad sin unidad, ni unidad sin diversidad. Lo diverso sólo puede ser diverso para la conciencia si está unido de alguna manera a ésta. Pero que la unidad del Tiempo sea a priori, no significa otra cosa, sino que ésta es una unidad en sí misma originaria. Así nos dice Kant en la KrV-A/148, B/188: "Grundsätze a priori führen diesen Namen nicht bloss deswegen, weil sie die Gründe anderer Urteile in sich enthalten, sondern auch weil sie selbst nicht in höheren und allgemeineren Erkenntnissen gegründet sind." Con esto ya queda demostrado, aún sin tener un texto donde Kant exprese esto categóricamente, que la unidad del Tiempo es una unidad en sí misma originaria.

En todo este pasaje citado en la página 31, aparecen por lo menos tres sentidos distintos de Espacio: a) como intuición, b) como forma de la sensibilidad y c) como objeto de la geometría. Es nuestro propósito mostrar que, bien puede suceder que el carácter contradictorio de este texto tenga su razón de ser, no sólo en la fluctuación que existe en Kant respecto de una posible primacía del entendimiento sobre la sensibilidad o viceversa, sino además en una posible imprecisión respecto de los distintos sentidos que tiene la palabra espacio.

a) Cuando Kant habla del Espacio como intuición, cabe preguntar si se está refiriendo al Espacio como "intuir" o como "intuido". Pero el Espacio, así como el Tiempo, no pueden ser intuidos en sí mismos. Por tanto, cuando Kant nos habla del Espacio como intuición sólo puede referirse a éste como "intuir". Lo que por otra parte, está de acuerdo con la exigencia de unidad que le asigna Kant al Espacio y al Tiempo en tanto intuiciones, pues el "intuir" como tal, siempre tiene un carácter de unidad.

b) El Espacio y el Tiempo como formas lo son de la sensibilidad y poseen una diversidad a priori.

c) El Espacio como objeto no es lo mismo que el Espacio en tanto que "intuir", pues el "intuir" mismo no puede ser intuido.(1) El Espacio, como objeto es, precisamente, la materia de estudio de la geometría.

Mas es sólo el Espacio como objeto de la geometría, en tanto que ésta es una ciencia universal y necesaria, el que impli-

(1) "Die blosse Form der Anschauung, ohne Substanz, ist an sich kein Gegenstand, sondern die bloss formale Bedingung desselben (als Erscheinung), wie der reine Raum, und die reine Zeit, die zwar Etwas sind, als Formen anzuschauen, aber selbst keine Gegenstände sind, die angeschaut werden (ens imaginarium)."
KrV-A/291 B/347

ca, para ser posible, una síntesis del entendimiento sobre la diversidad ya a priori y enlazada (verbunden) del Espacio. Por tanto, teniendo en cuenta todo lo dicho hasta aquí respecto de los distintos sentidos de Espacio que aparecen en el texto en cuestión, nosotros lo modificaríamos de la siguiente manera:

"Como por esta síntesis (determinando el entendimiento a la sensibilidad) son dados el Espacio y el Tiempo sólo como objetos (intuiciones=intuítos), la unidad de esta intuición (intuir) a priori pertenece al Espacio y al Tiempo y no al concepto de Entendimiento."

Si acaso esta prueba no fuese considerada como suficiente para demostrar la originalidad del Tiempo y del Espacio, y por tanto, de su unidad, sirva este otro texto de Kant para ello:

"Pero como la intuición sensible es una condición subjetiva muy particular que sirve a priori de fundamento a toda percepción y cuya forma es originaria, resulta que la forma se da por sí sola y, lejos de que la materia (o las cosas mismas que aparecieron) sirva de fundamento (como debería juzgarse según meros conceptos) su posibilidad supone ya, más bien, que se haya dado una intuición formal (Espacio y Tiempo)."(1)

Mas, si el Tiempo y el Espacio son ellos mismos originarios, por lo menos, en tanto formas de la intuición, en tanto contienen una diversidad a priori, dicha diversidad a priori debe estar posibilitada por una unidad "espacio-temporal" igualmente originaria, que permita justamente que una diversidad a priori se presente como tal diversidad a la conciencia.

Resumiendo: el texto que hemos considerado constituye un nuevo apoyo para nuestra tesis de que la unidad sintética originaria de la apercepción y el entendimiento no pueden ser iden-

(1) "Da aber die sinnliche Anschauung eine ganz besondere subjektive Bedingung ist, welche aller Wahrnehmung a priori zum Grunde liegt, und deren Form ursprünglich ist; so ist die Form für sich allein gegeben, und weit gefehlt, dass die Materie (oder die Dinge

tificados, pues la primera es la condición de posibilidad del segundo. Por otra parte, nos permite interpretar que la unidad sintética originaria de la apercepción es identificable con el Tiempo, el cual no está circunscrito a ninguna facultad particular del espíritu humano, sino que está presente en todas ellas. Esto nos permite afirmar que la unidad sintética originaria de la apercepción es la condición de posibilidad de la unidad de la diversidad de las facultades del espíritu. Por tanto, si el yo es la unidad sintética originaria de la apercepción, cosa que tendremos luego que demostrar más detalladamente, tal parece que no nos lleva a buen camino el querer adscribir el yo a cualquier facultad especial del espíritu, ya sea el entendimiento o la sensibilidad. El problema de la primacía de las facultades parece que sólo puede ser decidido sobre la base del tiempo.

selbst, welche erschienen) zum Grunde liegen sollte (wie man nach blossen Begriffen urteilen müsste), so setzt die Möglichkeit derselben vielmehr eine formale Anschauung (Zeit und Raum) als gegeben voraus."

CAPITULO II

LA UNIDAD SINTETICA DE LA APERCEPCION Y EL "YO PIENSO"I. Imposibilidad de identificarlos.

Es el propósito de este capítulo señalar la naturaleza del "yo pienso" y determinar su relación, tanto respecto del entendimiento, como de la unidad sintética originaria de la apercepción. De ser posible una identificación del "yo pienso" con la facultad del entendimiento quedaría con ello mismo resuelto el problema de la relación de éste con la unidad sintética originaria de la apercepción, cuestión ésta de la que nos ocupamos en el capítulo anterior.

El "yo pienso" expresa, según Kant, el acto por el cual determino mi existencia. Lo que significa que la existencia (Dasein) está ya dada en él. La determinación de mi existencia se efectúa a través de la forma del Tiempo. Así nos dice Kant: "pero la manera como debo determinar esta existencia, es decir, poner los elementos diversos que le pertenecen, para esto es preciso una intuición de sí mismo que tiene por fundamento una forma dada a priori, es decir, el Tiempo que es sensible y pertenece a la receptividad de lo determinable."⁽¹⁾

El Tiempo, pues, aparece en este texto como posibilitante del "yo pienso" y, por tanto, de la determinación de la existencia, por lo menos en dos sentidos:

(1) M. Kant, KrV - B/157-158: "Das Dasein ist dadurch also schon gegeben, aber die Art, wie ich es bestimmen, d.i., das Mannigfaltige, zu demselben gehörige, in mir setzen sollte, ist dadurch noch nicht gegeben. Dazu gehört Selbstanschauung, die eine a

a) El Tiempo, por pertenecer a la receptividad de lo determinable (des Bestimmbaren) es el único que puede darnos la existencia que el "yo pienso" ha de determinar.

b) El Tiempo nos da la intuición de nosotros mismos (sentido interno) que determina ya el modo o la manera de la determinación de la existencia, por parte del "yo pienso". Por tanto, en sentido estricto, el "yo pienso" no es un acto originario de determinación, sino que propiamente hablando constituye la determinación de una determinación; o dicho de otra manera, el "yo pienso", en tanto que pensamiento de sí mismo, no se conoce tal y como es, sino sólo como se aparece a sí mismo. Una intuición del yo sólo es posible mediante la forma del sentido interno, a saber: el Tiempo; y el Tiempo sólo nos da fenómenos, no cosas-en-sí. La constitución del yo es, por tanto, siempre una constitución fenoménica.

El yo como cosa-en-sí queda, por tanto, en la filosofía kantiana como algo de lo cual no podemos tener conocimiento. Toda representación de la conciencia está constantemente haciendo referencia a un "yo pienso" a quien pertenece, y que, sin embargo, nunca podemos conocer en tanto cosa-en-sí. ¿Qué derecho, se podría preguntar, tenemos entonces, para postularlo? Mas no se trata aquí de una "postulación" en el sentido de una condición de posibilidad que nos explicara una serie de hechos, pero que, sin embargo, ella misma no pudiera ser conocida nunca como un

priori gegebene Form, d. i., die Zeit, zum Grunde liegen hat, welche sinnlich und zur Receptivität des Bestimmbaren gehörig ist."

hecho. El "yo pienso" es un "factum" no una cosa-en-sí; un hecho que es a la vez condición de posibilidad de otros.(1) Si no refiriéramos todo nuestro pensar a una y la misma conciencia, es decir, al yo del "yo pienso", no tendríamos la menor representación.

"Toda diversidad de la intuición tiene, pues, relación necesaria con el "yo pienso" en el mismo sujeto en quien se encuentra esta diversidad.(2)

Mas, referir todas nuestras representaciones a uno sólo y el mismo sujeto, en tanto pensamientos de éste, equivale a decir que tenemos conciencia de esas representaciones. La autoconciencia no es, en definitiva, otra cosa que esta referencia o atribución de las representaciones de la conciencia a la conciencia misma.

El yo sólo aparece en conjunto con la diversidad de sus representaciones; independientemente de esas representaciones parece ser imposible su conocimiento.(3)

El conocimiento del yo tiene que serlo del yo por el yo mismo, lo que equivale a decir que sólo cuando el yo se "objetiva" podríamos conocerlo. Pero como toda objetivación presupone siempre un sujeto al cual ésta se refiere, pues de lo contrario, no sería nada para nosotros, toda objetivación del yo pre-

(1) No constituye contradicción alguna el que Kant, refiriéndose a la posibilidad de conocer al "yo pienso", nos conteste, a veces afirmativamente, otras negativamente. Recuérdese que cabe hablar del yo desde dos perspectivas distintas:

a) desde una perspectiva fenoménica

b) desde una perspectiva nouménica

Sólo desde la primera de estas perspectivas el yo puede ser conocido.

(2) M. Kant, KrV - B/132 (el subrayado es nuestro): "Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das: Ich denke; in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird."

(3) M. Kant, KrV - B/404: "Durch dieses Ich, oder Er, oder Es

supone siempre, como correlato, al yo mismo. Por tanto, tener conciencia del yo no sólo no equivale a conocerlo, sino que además lo presupone siempre. Sólo este "yo" que el "yo pienso" presupone tiene derecho a ser llamado en esta forma. Este "yo" que el "yo pienso" presupone y del cual no tenemos ni podemos tener ni siquiera conciencia, parece serlo la unidad sintética originaria de la apercepción, en tanto que posibilitante de todo enlace de la conciencia a la conciencia misma.

"Este principio de la unidad necesaria de la apercepción(1) es idéntico y por consiguiente, una proposición analítica, pero no obstante, demuestra la necesidad de una síntesis de la diversidad en una intuición, sin la cual la identidad permanente de la autoconciencia no puede concebirse. Porque por el Yo, como representación simple, no se da diversidad alguna; lo diverso sólo puede darse en la intuición que es diferente de esa representación y no puede pensarse sino ligado a una conciencia."(2)

El texto, por tanto, afirma que la unidad analítica de la apercepción sólo es posible mediante una síntesis o como afirma el propio Kant: "la unidad analítica de la apercepción no es posible si no se supone alguna unidad sintética.(3)

(das Ding) welches denkt, wird nun nichts weiter, als ein transzendentales Subjekt der Gedanken vorgestellt = X, welches nur durch die Gedanken, die seine Prädikate sind, erkannt wird, und wovon wir, abgesondert, niemals den mindesten Begriff haben können..."

(1) Recuérdese que la unidad de la apercepción de que aquí se habla es la unidad analítica de la apercepción y no la sintética. Por lo demás, ello corresponde a la afirmación de que ésta es un principio idéntico y analítico. Es decir, que las representaciones de la conciencia son representaciones de la conciencia.

(2) M. Kant, KrV - B/135: "Dieser Grundsatz, der notwendigen Einheit der Apperzeption, ist nun zwar selbst identisch mithin ein analytischer Satz, erklärt aber doch eine Synthesis des in einer Anschauung gegebenen Mannigfaltigen als notwendig, ohne welche jene durchgängige Identität des Selbstbewusstseins nicht gedacht werden kann. Denn durch das Ich, als einfache Vorstellung ist nichts Mannigfaltiges gegeben; in der Anschauung, die davon unterschieden ist, kann es nur gegeben und durch Verbindung in einen Bewusstsein gedacht werden."

(3) M. Kant, KrV - B/133: "...die analytische Einheit der Apper-

Con esto parece quedar demostrado que el "yo pienso" no es el yo propiamente hablando. (1) Mediante el "yo pienso" sólo me represente la espontaneidad de mi pensar, pero no mi pen-

zeption ist nur unter der Voraussetzung irgendeiner synthetischen möglich."

(1) Si bien no cabe conocimiento del yo en tanto "simple yo", ¿cabe tener conciencia de él?, o lo que es igual, ¿podemos tener conciencia de la unidad sintética originaria de la apercepción?

Tal parece que no podemos tener ni conocimiento ni conciencia de la unidad sintética originaria de la apercepción. Esto equivale a decir, que el yo radical, el yo verdadero ha de darse siempre en el plano de la no conciencia o de lo extraconciente.

Es interesante notar -lo que por otra parte nos abre el camino para la posibilidad de identificar la imaginación y la unidad sintética originaria de la apercepción- que de todas las facultades del espíritu aquella cuya síntesis se da al nivel de lo extraconciente es la imaginación.

"Die Synthesis überhaupt ist, wie wir künftig sehen werden, die blosser Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewusst sind." M. Kant, KrV-B/103

Toda esta descripción tiende a presentarnos al yo en la imaginación, pues es lógico pensar que no tengamos conciencia del yo (≠ yo pienso) pues es éste el que posibilita, en tanto síntesis general, la unión de toda diversidad de la conciencia a la conciencia misma, y por tanto, la conciencia que la conciencia tiene de sus propias representaciones.

Es curioso notar que todas estas notas que describen a la imaginación son válidas también para la unidad sintética originaria de la apercepción; de donde podría resultar una triple identificación de la unidad sintética originaria de la apercepción, el Tiempo y la imaginación, con el yo.

Ahora bien, antes sosteníamos que la unidad sintética originaria de la apercepción no podía ser hallada en ninguna facultad y que el localizarla en una facultad en particular acarrea graves consecuencias en lo que se refiere a la explicación de la posibilidad de una unidad de las distintas facultades del espíritu.

Pero es conveniente recordar que hay en Kant dos sentidos distintos de imaginación: la imaginación productiva y la reproductiva. Bien pudiera suceder que sólo la segunda de éstas fuera propiamente una facultad del espíritu, y que la imaginación productiva pudiera ser identificada con la unidad sintética originaria de la apercepción.

"Beide äusserste Enden, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, müssen vermittelst dieser transscendentalen Funktion der Einbildungskraft notwendig zusammenhängen; weil jene sonst zwar Erscheinungen, aber keine Gegenstände eines empirischen Erkenntnisses, mithin keine Erfahrung geben würden." M. Kant, KrV-A/124

Todos estos elementos tienden, por tanto, a señalar la posibilidad de identificar la imaginación con la unidad sintética originaria de la apercepción. Sin embargo, existen muchos tex-

sar espontáneo mismo.

Todo esto parece admitir la conclusión de que el "yo pienso" no constituye el fundamento último sobre el cual se han de cimentar las afirmaciones de la filosofía trascendental. Mas, esto no significa en modo alguno, que éste quede reducido a ser un principio del que se pueda prescindir o incluso dudar de su evidencia. De hecho, Kant está constantemente repitiendo que éste es un principio idéntico, es decir, analítico y por tanto, indubitable. Mas, no por eso es el principio último de la filosofía. El "yo pienso" cartesiano es, en definitiva, la autoconciencia y ésta a su vez un "hecho" de cuya condición de posibilidad hay que dar razón. Esta condición de posibilidad del "yo pienso" cartesiano es, precisamente, la unidad sintética originaria de la apercepción. Contrariamente a Descartes, Kant no cree que el cogito sum represente la problematización -y solución- más radicales del yo. Por eso llaga más lejos, a saber: a la unidad sintética originaria de la apercepción.

Respecto del problema de si podemos identificar o no el entendimiento y el "yo pienso", cuestión es ésta que hay que examinar detenidamente. En la medida en que el enlace categorial es un acto, al igual que el "yo pienso", parece quedar abierto el camino para tal identificación. Pero el "yo pienso" no agota la totalidad de su contenido en ese su ser acto intelectual (= pensar). Forma también parte de su contenido la existencia. El pensar no es nunca un pensar vacío, pues sin materia nada puede ser pensado. Lo que, en definitiva, significa que el pensa-

tos que parecen contradecir lo aquí afirmado. Dado que la consideración detallada de cada uno de estos textos -una labor, por lo demás casi filológica- nos llevaría mucho más allá de nuestros propósitos, nos dispensamos, por tanto, de una tal labor. El análisis de la naturaleza de la imaginación en Kant, constituye

miento es siempre pensamiento de algo y que dudar de los contenidos del pensar, o más bien, creer que podemos dudar de la existencia de todo contenido del pensar, más no del pensar mismo, es algo que resulta difícil de sostener. Así nos dice Kant:

"También es proposición analítica; yo distingo mi existencia como ser pensante, de las demás cosas fuera de mí (entre ellas ^a mi cuerpo también), pues las demás cosas son las que pienso como distintas de mí; pero con eso no sé si es posible esta conciencia de mí mismo sin cosas fuera de mí por las cuales se me den representaciones ni, por consiguiente, si yo puedo existir meramente como ente pensante (sin ser hombre)."(1)

Lo que, en definitiva, puede ser resumido de la siguiente forma: yo sólo sé que soy con mis representaciones, las cuales sin embargo, son distintas de mí. Mas, ello no obstante, no significa que yo pueda ser con independencia de ellas. Esto último parece ser una cuestión metafísica respecto de la cual no tenemos elementos empíricos que puedan resolverla. Queda, pues, aquí garantizada, en definitiva, la "intencionalidad" del pensamiento (pues "las demás cosas son las que yo pienso como distintas de mí", y no estoy encerrado, por tanto, en mi propia subjetividad, como pretendía Descartes). Esto querría decir que tanto el pensar como el pensarme implican, a la vez, un contenido del pensar ("cogito-cogitata").

Es decir, ya se dan en Kant, suficientes elementos para una superación, o por lo menos, para una apertura a ella, del solip-

por sí mismo un tema para otra tesis. Sin embargo, quede ya enunciada aquí la mera posibilidad -más o menos fundada- de una identificación entre la unidad sintética originaria de la apercepción y la imaginación productiva.

(1) M. Kant, KrV-B/409: "Ich unterschiede meine eigene Existenz, als eines denkenden Wesens, von anderen Dingen ausser mir (wozu auch mein Körper gehört), ist ebensowohl ein analytischer Satz; denn andere Dinge sind solche, die ich als von mir unterschieden denke. Aber ob dieses Bewusstsein meiner selbst ohne Dinge ausser mir, dadurch mir Vorstellungen gegeben werden, gar möglich sei, und ich also bloss als denkend Wesen (ohne Mensch zu sein) existieren könne, weiss ich dadurch gar nicht."

sismo en que parecería quedar el sujeto en la filosofía cartesiana. El "yo pienso" kantiano es, pues, radicalmente distinto del "yo pienso" cartesiano, por lo menos en los dos sentidos que quedan apuntados anteriormente.(1)

De hecho, toda la Refutación del Idealismo pretende demostrar que la "conciencia de mi propia existencia es al mismo tiempo, una conciencia inmediata de la existencia (Dasein) de otras cosas fuera de mí"(2)

De todo esto parece desprenderse que la realidad del "yo pienso" no se agota en el mero pensar (enlace categorial) tomado abstractamente, sino que implica además un algo pensado, que está fuera de mí y que posibilita mi pensar mismo. El "yo pienso" no es en definitiva, sino la estrecha relación entre lo pensado y el pensar (=conciencia) y viceversa. Esta relación es posibilitada por la unidad sintética originaria de la apercepción, lo que significa que la relación del "yo pienso" con la unidad sintética originaria de la apercepción es de fundamentada a fundamentante, y por ello mismo, no pueden identificarse, aún cuando están estrechamente vinculados.

II. Problema de la constitución del yo.

Hasta aquí la unidad sintética originaria de la apercepción parece imponerse como el yo mismo en la filosofía kantiana. Esta

(1) Compárese este texto cartesiano con la actitud asumida por Kant en la refutación del Idealismo: "al examinar después atentamente lo que yo era y ver que podía fingir que no tenía cuerpo alguno y que no había mundo ni lugar alguno en el que yo me encontrase, pero que no podía fingir por ello que yo fuese, sino al contrario, por lo mismo que pensaba en dudar de la verdad de otras cosas se seguía muy cierta y evidentemente que yo era, mientras que, con sólo dejar de pensar, aunque todo lo demás que hubiese imaginado hubiese sido verdad, no tenía ya razón alguna para creer que yo fuese, conocí por ello que yo era una

unidad sintética de la apercepción, hemos dicho más de una vez, es la condición de posibilidad del "yo pienso" y por ello, mucho más originaria que éste. Ahora bien, de este yo trascendental no sólo no podemos tener conocimiento, sino, lo que es más, ni siquiera conciencia. El tener conciencia del yo trascendental implica siempre a otro yo trascendental que posibilite dicho tener conciencia. Lo que abre un regreso al infinito.(1)

Si bien la filosofía trascendental puede dar razón suficiente de la constitución del mundo y la posibilidad de las ciencias físicas, parec^ería escapársele, sin embargo, la naturaleza misma del fundamento trascendental de todo eso, a saber, la subjetividad. La subjetividad, se nos presenta de esta manera como noúmeno, cuyo conocimiento nos está vedado. No hay, por tanto, una reflexión acerca de la constitución misma de la conciencia, y por lo tanto, el yo queda, en definitiva, como un supuesto que es necesario aclarar.

Ya desde la Estética Kant parec^ería darle una expresa preferencia al sentido interno sobre el externo. Esta preferencia se fundamentaba en el hecho de que toda percepción de lo externo implica lo interno, mientras que no sucede a la inversa.

substancia cuya total esencia o naturaleza es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de ninguna cosa material." R. Descartes, Discurso del Método - pág. 65

(2) M. Kant, KrV - B/276: "...das Bewusstsein meines eigenen Dasein ist zugleich ein unmittelbares Bewusstsein des Daseins anderer Dinge ausser mir."

(1) "...um welches (das Ich) wir uns daher in einem beständigen Zirkel herumdrehen, indem wir uns seiner Vorstellung jederzeit schon bedienen müssen, um irgend etwas von ihm zu urteilen; eine Unbequemlichkeit, die davon nicht zu trennen ist, weil das Bewusstsein an sich nicht sowohl eine Vorstellung ist, die ein besonders Objekt unterscheidet, sondern eine Form derselben überhaupt, sofern sie Erkenntnis genannt werden soll; denn von der allein kann ich sagen, dass ich dadurch irgend etwas denke"

Dentro de toda esta línea de pensamiento, que tiende a darle el lugar más originario de fundamentación al yo trascendental o, si se quiere, a la unidad sintética originaria de la apercepción, aparece la Refutación del Idealismo como algo que parecería modificar toda esta anterior concepción.

Ya hemos visto, cómo el Espacio y el Tiempo aparecen como unidades en sí mismas originarias y, por tanto, como síntesis originarias. (1) Si nos decidimos por una identificación de la unidad sintética originaria de la apercepción con el Tiempo más bien que con el Espacio ello se debió a que el Tiempo es, además de unidad sintética (como el Espacio), forma del sentido interno y por lo tanto, de la apercepción. Pero ¿qué significa este "de la apercepción" respecto de la unidad sintética? Este "de la" puede ser interpretado, por lo menos, en dos sentidos:

a) en el sentido de que la unidad sintética de que aquí se habla es aquella que pertenece originariamente al sentido interno o al Tiempo.

b) o que es la unidad sintética que posibilita o determina a la apercepción, aunque no sea originaria del sentido interno. Este segundo aspecto parece permitir la posibilidad de que el Espacio sea la unidad sintética originaria de la apercepción.

Es decir, el problema planteado aquí es, en definitiva, el problema de la relación existente entre el Espacio y el Tiempo, siendo que ambos aparecen como unidades sintéticas originarias. Con lo cual se plantearía la cuestión de decidir si uno de ellos -y en este caso cuál- o ambos, son la unidad sintética originaria de la apercepción.

(1) Siendo formas originarias contienen una diversidad a priori que reclama como condición de posibilidad una unidad igualmente originaria.

Si este "de la" es considerado en el primero de los sentidos señalados, parece imponerse la interpretación que identifica al yo y al Tiempo. Sin embargo, en el segundo de estos aspectos el Espacio parece adquirir una cierta primacía sobre el Tiempo.

A partir de la filosofía cartesiana, el "yo pienso" se presenta como un principio indubitable. Sólo podemos tener certeza de nuestra propia existencia, mas no de la existencia de las cosas exteriores, al menos no inmediatamente. Siempre cabe dudar, por tanto, de la existencia efectiva de cosas exteriores a nosotros.

La Refutación del Idealismo kantiana consistirá en tratar de demostrar que la experiencia interna, tenida por indubitable, sólo es posible bajo la suposición de la experiencia externa. Es decir, la experiencia externa es condición de posibilidad de la interna. Mas esto es claramente un giro del pensamiento kantiano respecto de la supremacía del sentido interno sobre el externo. Supremacía ésta que, como hemos señalado, aparecía ya en la Estética(1) y en la Analítica donde los esquemas, determinaciones a priori del Tiempo, son los que en definitiva posibilitan los juicios sintéticos a priori.

La prueba de que la experiencia interna sólo es posible por medio de la experiencia externa puede ser resumida de la siguiente manera:

Yo tengo conciencia de mi existencia (Dasein) como determinada en el Tiempo, o lo que es igual, tengo conciencia empírica de mi existencia. Ahora bien, toda determinación supone algo

(1) Recuérdese que la Refutación aparece por primera vez en la segunda edición de la Crítica.

permanente (Beharrliche) en la percepción. Mas eso permanente no puede ser, según Kant, nada en mí, pues todo lo que es en mí son representaciones y las representaciones están determinadas en el Tiempo. Las representaciones, por tanto, tienen necesidad de algo permanente que sea distinto de ellas. Lo permanente es justo las cosas existentes fuera de mí. Así concluye Kant:

"Mas como esta conciencia en el Tiempo está necesariamente ligada a la conciencia de la posibilidad de esta determinación del Tiempo, se sigue de ahí que también está necesariamente ligada con la existencia de cosas fuera de mí, como la condición de la determinación del Tiempo, es decir, que la conciencia de mi propia existencia es al mismo tiempo una conciencia inmediata de la existencia de otras cosas exteriores."(1)

Tal parece, por tanto, que la Refutación del Idealismo constituye un intento por resolver el problema mismo de la constitución del yo. El yo es así posibilitado por las cosas existentes fuera de mí. Si ello no fuera así no podríamos tener, como tenemos, conciencia de la determinación temporal de nuestra existencia.

Kant, parece atribuir esta permanencia, posibilitante de la determinación temporal de mi existencia, si no al Espacio, por lo menos a lo permanente en el Espacio; es decir, a la materia. Mas, sin embargo, en la Anfibología, atacando a Leibniz, en lo que respecta a la relación de materia y forma, nos dice:

"pero como la intuición sensible es una condición subjetiva muy particular que sirve a priori de fundamento a toda percepción y cuya forma es originaria, resulta que la forma se da por sí sola y lejos de que la materia (o las cosas mismas que aparecieron) sirva de fundamento (como debería juzgarse según meros conceptos) su posibilidad supone ya más bien que se haya dado una intuición formal (Espacio y Tiempo)"(2)

(1) M. Kant, KrV-B/276: "Nun ist das Bewusstsein in der Zeit mit dem Bewusstsein der Möglichkeit dieser Zeitbestimmung notwendig verbunden; Also ist es auch mit der Existenz der Dinge ausser mir, als Bedingung der Zeitbestimmung, notwendig verbunden; d.i., das Bewusstsein meines eigenen Daseins ist zugleich ein unmittelbares Bewusstsein des Daseins anderer Dinge ausser mir."

ción formal (Espacio y Tiempo)"(1)

Este problema, por tanto, dista mucho de estar resuelto por Kant y la contradicción parece estar constantemente saliendo al paso. Si antes nos decía que "El tiempo, pues, en el que tiene que pensarse todo cambio de fenómenos, permanece y no cambia"(2), luego nos dirá que "el Tiempo, y por consiguiente, cuanto está en el sentido interior transcurre sin cesar"(3)

Quizás se pudiese encontrar una conciliación entre estas dos afirmaciones si añadimos a la primera afirmación, a saber: que el Tiempo no transcurre en sí mismo, el hecho de que como éste, por otra parte, no puede ser percibido en sí mismo "es menester buscar en los objetos de la permanencia, es decir, en los fenómenos, el substratum que representa el Tiempo en general y donde la sucesión o simultaneidad puedan percibirse en la aprehensión, por medio de la relación de los fenómenos con ese substratum".(4) Pero entonces cabe aún afirmar que sólo podemos hallar en los fenómenos externos el substratum de todo cambio porque precisamente el Tiempo, que es condición de posibilidad

(1) M. Kant, KrV-A/268, B/323-324: "Da aber die sinnliche Anschauung eine ganz besondere subjektive Bedingung ist, welche aller Wahrnehmung a priori zum Grunde liegt, und deren Form ursprünglich ist; so ist die Form für sich allein gegeben, und weit gefehlt, dass die Materie (oder die Dinge selbst, welche erschienen) zum Grunde liegen sollte (wie man nach blossen Begriffen urteilen müsste), so setzt die Möglichkeit derselben vielmehr eine formale Anschauung (Zeit und Raum) als gegeben voraus."

(2) M. Kant, KrV - A/182, B/224-225: "Die Zeit also in der aller Wechsel der Erscheinungen gedacht werden soll, bleibt und wechselt nicht."

(3) M. Kant, KrV - B/291: "...die Zeit aber, mithin alles, was im inneren Sinne ist, beständig fließt."

(4) M. Kant, KrV - B/225: "Folglich muss in den Gegenständen der Wahrnehmung, d. i. den Erscheinungen, das Substrat anzutreffen sein, welches die Zeit überhaupt vorgestellt, und an dem aller Wechsel oder Zugleichsein durch das Verhältnis der Erscheinungen zu demselben in der Apprehension wahrgenommen werden kann."

de toda aprehensión, no cambia en sí mismo. Así, podemos encontrar un sustrato, una permanencia en los fenómenos externos porque el Tiempo mismo que "aparece" en estos (es su condición de posibilidad) es permanente, y no al contrario, como pretende Kant, en la Refutación.

Quizás ambas afirmaciones tengan cabida aquí, en tanto que Kant se refiere al Tiempo en dos sentidos diferentes: al Tiempo como cosa en sí y al Tiempo como forma del sentido interno. El Tiempo como cosa en sí sería aquél del que cabe decir que no cambia en sí mismo y en tanto forma del sentido interno, transcurre sin cesar. No sería, por tanto, una contradicción, sino más bien, dos sentidos distintos de hablar de una y la misma cosa.

Si recordamos aquí la posibilidad de una identificación del yo con el Tiempo, que quedó abierta en nuestro primer capítulo, vemos que a estos "dos" Tiempos les corresponden dos concepciones distintas del yo: el yo como cosa en sí y el yo como fenómeno. La Refutación en este sentido parece ser un intento de explicación de la constitución fenoménica del yo. El yo como fenómeno es un fluir constante, transcurre sin cesar. Todo aparece determinado en él. El Tiempo como fenómeno es lo que implica un sustrato como condición de posibilidad. Mas, ¿por qué no ha de ser este sustrato, más bien que la materia, el Tiempo considerado en sí mismo? Por lo pronto, Kant nos dice que el Tiempo no puede ser percibido en sí mismo. El Tiempo, considerado en sí mismo tiene su equivalente, como hemos visto, en el yo como cosa-en-sí. Mas respecto de éste nos dice Kant:

"La conciencia de mí mismo en la representación YO, no es en modo alguno una intuición, sino una representación puramente intelectual de la espontaneidad de un sujeto pensante. Ese yo no contiene, pues, el menor predicado de la intuición, que como permanente, pueda servir de correctivo a la determinación del Tiempo en el sentido interno,

como por ejemplo, la impenetrabilidad de la materia en tanto que intuición empírica."(1)

No podemos saber, según Kant, si hay o no sustancias como cosas-en-sí. Tal es el caso del yo en tanto que nouménico. Sin embargo, en el caso de la materia no sucede lo mismo. Recuérdese que Kant adhiere con toda firmeza el principio de la Ciencia Física de su tiempo, a saber: el de la conservación de la materia. Que el "quantum" de la materia siempre permanece, era tenido por Kant como un hecho indiscutible de la ciencia.(2)

Por tanto, el principio de la conservación de la materia, y por consiguiente de su permanencia es, al contrario del principio de un yo sustancial, un principio empírico, en tanto explica la realidad de un número de fenómenos en la naturaleza.

Kant, parece tener éxito, por tanto, en lo que se refiere a la explicación de la constitución del yo fenoménico, o del "yo pienso". La conciencia empírica de mi existencia es sólo determinable en relación con algo fuera de mí, enlazado (verbunden) con mi existencia. Es decir, para que dicha permanencia, que parece ser la materia, posibilite la conciencia que yo tengo de mí mismo como determinado en el Tiempo, se presupone un Enlace de ambos elementos. Lo que significa, para decirlo con un juego de palabras, que la condición de posibilidad de la condición de posibilidad de la determinabilidad temporal de mi existencia es la unidad sintética originaria de la apercepción, el yo en su sentido más radical.

(1) M. Kant, KrV - B/278: "Das Bewusstsein meiner selbst in der Vorstellung Ich ist gar keine Anschauung, sondern eine bloss intellektuelle Vorstellung der Selbsttätigkeit eines denkenden Subjekts. Daher hat dieses Ich auch nicht das mindeste Prädikat der Anschauung, welches, als beharrlich, der Zeitbestimmung im inneren Sinne zum Korrelat dienen könnte; wie etwa Undurchdringlichkeit an der Materie, als empirischer Anschauung, ist."

(2) A este respecto es bueno recordar que para Kant el esquema de todas las cantidades respecto del sentido externo lo es el Espacio.

Resumiendo, toda la Refutación del Idealismo no es sino el intento de ponerle "ventanas" a las "mónadas" que Leibniz, siguiendo a Descartes, había encerrado en sí mismas. Si se da el pensar se ha de dar también necesariamente, lo pensado en ese pensar. La Refutación del Idealismo no invalida pues, al yo trascendental como principio fundamentante de toda la filosofía trascendental. Recuérdese que, en definitiva, para Kant, la materia misma es lo que corresponde externamente a la permanencia "interna" del Tiempo como "cosa-en-sí". Lo que metafóricamente podría expresarse afirmando que la materia es Tiempo exteriorizado. De ahí la vigencia de los esquemas espacio-temporales en el ámbito de la física.

La Refutación parece dar, pues, una prioridad de fundamentación, más bien que al Espacio sobre la representación a priori del Tiempo, a lo espacial sobre el sentido interno. Lo espacial no es, en definitiva, sino la materia que siempre aparece en exterioridad. Por otra parte, Kant parece tender a través de toda la Crítica a ir acercando cada vez más al Espacio y al Tiempo. Ya en la Estética ellos aparecen como formas subjetivas de la sensibilidad que determinan a priori el modo de dárse-nos los objetos. Las pruebas suministradas para demostrar esta aprioridad son idénticas en su mecanismo, tanto para el Espacio como para el Tiempo. Si bien todos los esquemas son determinaciones trascendentales del Tiempo, el Tiempo mismo puede ser representado de una manera espacial (como una línea). Ensaye el lector a reemplazar algunos esquemas temporales (por ejemplo el de las cantidades) por "esquemas espaciales" y verá cómo ellos explican tan satisfactoriamente como los otros la posibilidad de los juicios sintéticos a priori. Más aún, la palabra

esquema da la idea de un dibujo o imagen pura en el cual se trazan las características generales de una cosa. (1)

Por tanto, el Espacio y el Tiempo, más que oponerse en la filosofía kantiana, tienden a identificarse cada vez más y a borrar sus diferencias. Mirado de este plano quizás no haga mucho sentido el plantear cuál de ellos es la unidad sintética originaria de la aperccepción.

Por otra parte, aún cuando se aceptara que el Espacio es condición de posibilidad de la determinación del sentido interno, ello sólo valdría respecto del Tiempo fenoménicamente considerado. Mas, en la medida en que el ser del Tiempo no se agote en su mero ser fenoménico, y la unidad sintética originaria de la aperccepción pueda ser identificada con el Tiempo en tanto cosa-en-sí, podemos concluir que la Refutación del Idealismo no niega en ningún momento el carácter fundamental que tiene la subjetividad en la filosofía trascendental kantiana. Mas ¿qué derecho tenemos, si alguno, para identificar la unidad sintética originaria de la aperccepción con el Tiempo nouménico, más bien que con el fenoménico? La respuesta radica en que la unidad sintética de la aperccepción sólo puede conservar su carácter originario en tanto que Tiempo nouménico, no en tanto que Tiempo fenoménico.

Queda con esto explicado^a por Kant la constitución fenoménica del yo a partir de la existencia de cosas exteriores a nosotros, o en definitiva, de la existencia de la materia. Mas, no obstante, queda aún en pie la cuestión más fundamental de todas, es decir, la de la constitución de la subjetividad en tanto que

(1) De hecho, la ^{palabra} alemana que Kant utiliza para esquema es das Bild. M. Kant, KrV - B/181

nouménica. Independientemente de si se cumple una explicación efectiva de la constitución del yo nouménico, e incluso de si es lícita la exigencia de tal explicación -pues la subjetividad parece erigirse necesariamente como infundamentada en la medida misma en que parece ser fundamento de todo lo demás- una aclaración de su concepto, e incluso una justificación del mismo, sólo es posible que se nos abra en el mundo moral. ~~X~~ La Crítica de la Razón Pura, por tanto, parece conducirnos por todos sus caminos, a lo que parece ser el núcleo mismo de todo el pensamiento kantiano: la fundamentación y justificación de la ética en tanto disciplina teórico-normativa.(1)

X Esa observación es demasiado abrupta.

(1) "Denn in Betracht der Natur gibt uns Erfahrung die Regel an die Hand und ist der Quell der Wahrheit; in Ansehung der sittlichen Gesetze aber ist Erfahrung (leider!) die Mutter des Scheins, und es ist Höchste verwerflich, die Gesetze über das, was ich tun soll, von demjenigen herzunehmen, oder dadurch einschränken zu wollen, was getan wird.

Statt aller dieser Betrachtungen, deren gehörige Ausführung in der Tat die eigentümliche Würde der Philosophie ausmacht, beschäftigen wir uns jetzt mit einer nicht so glänzenden, aber doch auch nicht verdienstlosen Arbeit, nämlich: den Boden zu jenen majestätischen sittlichen Gebäuden eben und baufest zu machen." M. Kant, KrV-A/318, B/375

Parte II

PARTE II

EL PROBLEMA DEL YO EN LA CRITICA DE LA RAZON PRACTICAIntroducción:

Es el propósito de este capítulo, exponer el concepto del yo que aparece como fundamentante de la doctrina moral kantiana, a la vez que compararlo con el de la unidad sintética originaria de la aperccepción, que, como hemos visto, parece ser hasta aquí el concepto fundamental de la subjetividad en la Crítica de la Razón Pura.

La posibilidad de la razón práctica queda abierta ya en la Dialéctica Trascendental mediante las antinomias de la libertad y el concepto de ^{que} nuestro conocimiento -presente a través de toda la Crítica de la Razón Pura- es siempre fenoménico, nunca nouménico. Más aún, toda la Crítica de la Razón Pura está pensada como el gran fundamento de la moral kantiana. Ya en el prefacio a la segunda edición de la Crítica de la Razón Pura, Kant afirma, refiriéndose a los límites empíricos de todo conocimiento especulativo:

"Me ha sido, pues, preciso suprimir el saber para dar lugar a la creencia. El dogmatismo en Metafísica, es decir, el prejuicio de hacer que proceda ella sin previa crítica de la razón pura, es la verdadera fuente de toda incredulidad, contraria a la moral, y por sí misma siempre dogmática."(1)

Constituye, pues la transición de la Crítica de la Razón Pura a la Crítica de la Razón Práctica, una transición gradual y si se quiere, sistemática, pero que no obstante, parece no estar del todo exenta de dificultades. Pues ambas críticas están montadas sobre dos conceptos del yo, que, a primera vista, parecen ser radicalmente diferentes, a saber: el yo como noúmeno y libre, por tanto, de todo condicionamiento empírico y el yo como fenómeno, sometido a las fuerzas y leyes naturales. Hasta qué punto se justifique una tal escisión del yo e incluso hasta qué punto sea posible una conciliación entre ambos aspectos, es el propósito primordial de toda esta sección. Ella nos ha de llevar en lo posible, mediante una comparación del concepto del yo en las dos primeras Críticas, al concepto fundamental de la subjetividad.

(1) M. Kant, KrV- B/XXX passim.: "Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, und der Dogmatismus der Metaphysik, d.i. das Vorurteil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstehenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist."

CAPITULO III

I. Las Antinomias de la libertad.

Vimos en la exposición de la Refutación del Idealismo como en éste no queda negada, en ningún momento, la calidad noumenal del yo como fundamento de la filosofía trascendental. Si bien ésta parece ser una explicación de la posibilidad de la constitución de la subjetividad a partir de lo permanente de las cosas fuera de nosotros, es bueno recordar, que la subjetividad así fundamentada no es el yo nouménico, sino el yo fenoménico, que aún reclama como condición de posibilidad a la unidad sintética originaria de la percepción. Por tanto, el problema de la legitimación de la subjetividad en tanto nouménica parece quedar en pie. Pero, sin embargo, Kant nos da elementos de juicio que tienden a dar una justificación de su postulación. Tal es el caso de las antinomias de la libertad.

Existe, según Kant, una metafísica natural que impulsa a la razón a cuestiones, a las que no puede renunciar por mucho que sean insolubles. La razón, por una necesidad subjetiva, tiende a buscar lo incondicionado de toda la serie de encadenamientos condicionados que se le dan en la experiencia. Así se lanza a la búsqueda, por ejemplo, dentro de los condicionamientos empíricos de la causalidad física, ^{de} una causa primera o in-causada, que dé razón de toda la serie causal. Ahora bien, la

afirmación de la libertad, es decir, de una causalidad incausada, lo mismo que su negación, se produce en un ámbito en que la razón se mueve sin la restricción de una experiencia posible, por lo cual resulta inexorablemente la contradicción de la razón consigo misma. Lo que, sin embargo, no implica de ninguna manera, que la postulación de una primera causa incausada sea falsa, sino simplemente que no tenemos elementos empíricos para decidir tal cuestión. Sólo queda como algo de lo cual se puede afirmar meramente su posibilidad.

La actitud que Kant asume frente a otras contradicciones de la razón -donde parece condenar ora la tesis, ora la antítesis, ora ambas, cambia a propósito de las antinomias de la libertad. En este caso tratará de legitimar filosóficamente la paradoja de la afirmación de la libertad a la vez que su negación. Esta justificación se logra mediante la postulación de un concepto del yo que nos lo presenta, por así decir, a manera de un habitante entre dos mundos, el mundo de lo fenoménico y el mundo de lo nouménico. Conviene subrayar la licitud o, por lo menos, la justificación de una tal manera de pensar al yo -aunque a primera vista pudiera parecer contradictoria- si se tiene en cuenta que Kant trata de explicar un hecho de la razón, a saber, las antinomias de la libertad. Es un hecho innegable, y Kant nos da prueba de ello, que podemos demostrar tanto la existencia de la libertad como su no existencia. Mas, ¿cómo es esto posible? ¿Cómo yo puedo ser libre a la vez que determinado? La respuesta de Kant parece consistir en que el ser del yo no se limita a su mero ser fenoménico (caso en el cual está determinado por causas naturales) sino que es además -y quizás esencialmente- noumeno, y por tanto, libre de toda determinación "espacio-temporal". Quien quiera negar este do-

ble carácter del ser del yo -nos podría decir Kant- queda con ello mismo invitado a explicar de manera más satisfactoria este hecho de la razón.

II. La ley moral

Pero las antinomias de la libertad no son el único hecho en que puede justificarse el concepto de la subjetividad como noumeno. Hay todo un ámbito, a saber: el de la moralidad, que sólo puede ser posible a condición del carácter nouménico de la subjetividad. La ley moral es un hecho para Kant. Así nos dice:

"También la moral nos es dada, por así decir, como un hecho de la Razón Pura del cual tenemos conciencia a priori, y que tiene certidumbre apodíctica, suponiendo que tampoco pueda hallarse en la experiencia ejemplo alguno de que ha sido observada fielmente. Por lo tanto, la realidad objetiva de la ley moral no puede demostrarse por medio de ninguna deducción, por medio de ningún esfuerzo de la razón teórica, especulativa, o empíricamente apoyada, y en consecuencia, aunque se quisiera renunciar a la certidumbre apodíctica, no podría confirmarse por la experiencia, o sea, a posteriori y sin embargo consta por sí misma."⁽¹⁾

Por tanto, la ley moral es un hecho de la voluntad, aún cuando no se encuentre, según Kant, ninguna experiencia que lo compruebe. La ley moral, no es en definitiva, sino el imperativo categórico que exige que actuemos de tal manera que podamos convertir la máxima de nuestra acción en ley universal. Ahora bien, ¿cómo es posible el imperativo categórico? ¿Cuál es la ratio essendi de la ley moral?

Para Kant la ley moral es sólo posible mediante la libertad,

(1) M. Kant, KpV s.81-82: "Auch ist das moralische Gesetz gleichsam als ein Faktum der reinen Vernunft, dessen wir uns a priori bewusst sind, und welches apodiktisch gewiss ist, gegeben gesetzt dass man auch in der Erfahrung kein Beispiel, da es genau befolgt wäre, aufreiben könnte. Also kann die objektive Realität des moralischen Gesetzes durch keine Deduktion, durch keine Anstrengung der theorischen, spekulativen oder empirisch unterstützten Vernunft bewiesen und also, wenn man auch auf die apodiktische Gewissheit Verzicht tun wollte, durch keine Erfahrung bestätigt und so a posteriori bewiesen werden, und steht dennoch für sich selbst fest."

y ésta a su vez sólo cognoscible por aquella. Así nos dice Kant que "la libertad es en todo caso la ratio essendi de la ley moral y la ley moral la ratio cognoscendi de la libertad."⁽¹⁾

Si tenemos derecho a suponer la libertad ello sólo se debe a la claridad con que pensamos la ley moral, la cual, sin embargo, no sería posible sino a partir de la libertad misma.

El imperativo categórico, en definitiva, lo que hace es presentarnos a la voluntad como legisladora de sus propias leyes es decir, como voluntad autónoma.

Kant nos presenta toda una serie de condiciones que posibilitan elevar la máxima subjetiva de nuestra acción a ley universal y proceder de acuerdo con y por respeto a su legalidad: el hombre es un fin en sí mismo y por tanto, autónomo y libre.

Por tanto, el imperativo categórico, que es un hecho, requiere, para ser posible, la autonomía de la voluntad (es decir, que ésta sea su propia legisladora), y ésta a su vez la libertad, que sólo es posible si la subjetividad no es meramente fenoménica, sino además nouménica. La ley moral nos lleva nuevamente al yo nouménico.

Vemos pues, a través de todo esto, cómo Kant nos va convenciendo cada vez más, si no de la existencia de un yo como cosa en-sí, por lo menos de la necesidad a priori de suponerlo. El concepto de libertad, que no es en definitiva sino el de una causalidad de la voluntad, lo ha venido reivindicando Kant ya desde la Crítica de la Razón Pura. Allí, en contra del empirismo escéptico, nos demuestra que la causalidad es una condición a priori del conocimiento, siempre que se tenga a una experien-

(1) M. Kant, KpV- s.5: "...die Freiheit allerdings die ratio essendi des moralischen Gesetzes, das moralische Gesetz aber die ratio cognoscendi der Freiheit sei."

cia posible. Esto constituye ya el primer paso de su legitimación, por lo menos, en lo que se refiere al mundo fenoménico. Por otra parte, Kant nos muestra -en la Dialéctica Trascendental- que considerado en sí mismo el principio de causalidad no es contradictorio, mas es vacío respecto de la razón especulativa. En este sentido, adquiere la causalidad nouménica un primer sentido, si bien, meramente negativo. Sólo en la ley moral, adquirirá esta causalidad nouménica un sentido estrictamente positivo. Por tanto, el concepto de causalidad nouménica (y con él, el de libertad y subjetividad nouménica) "...tiene realidad práctica que puede indicarse, lo cual, por consiguiente, basta para justificarlo aún respecto de noumena."(1)

III. Problema de la conciliación del mundo sensible y del inteligible a través del hombre.

No obstante que quizás Kant justifique la postulación del yo como persona, es decir, como libre, todavía queda en pie la cuestión de pensar la posibilidad de la unidad de un ser (el hombre) que es a la vez libre y determinado, que pertenece, por un lado, al mundo de los fenómenos y por otro lado al de los noumenos. De no ser posible la unidad de ~~uno de~~ estos dos aspectos de la subjetividad, quedaría infundamentada toda la filosofía trascendental kantiana, en la medida en que ésta parece estar cimentada sobre la subjetividad. Ante un primer enfrentamiento con la Crítica de la Razón Práctica, parecería que el

(1) M. Kant, KpV- s.99: "...aber er (der Begriff einer empirisch unbedingten Kausalität) hat nichtsdestoweniger wirkliche Anwendung, die sich in concreto in Gesinnungen oder Maximen darstellen lässt, d.i. praktische Realität, die angegeben werden kann; welches denn zu seiner Berechtigung selbst in Absicht auf Noumenen hinreichend ist."

yo queda dividido en dos entidades distintas y contradictorias, respecto de las cuales no cabe ninguna conciliación. La unidad de la subjetividad sólo podría ser garantizada sacrificando uno de estos aspectos, por considerarse más valioso, a expensas del otro. Mas esto sería, sin lugar a dudas, una solución dogmática e injustificada.

Pero las bases de esta conciliación entre lo nouménico y lo fenoménico nuevamente, están puestas ya desde la primera Crítica. Las ideas de Dios, alma y mundo -que hacen referencia a cosas-en-sí- adquieren allí el carácter de Ideas regulativas del conocimiento, y por tanto, en definitiva, de la experiencia.

Pero, por otra parte, y ahora en el plano de la moral, la ley moral, precisamente por ser un factum, nos señala también como fáctica esa conciliación entre lo fenoménico y lo nouménico.

El imperativo moral, para poseer sentido, ha de tener un carácter constrictivo respecto de la voluntad. La voluntad del hombre no es, según Kant, una voluntad santa. Se halla sometida a toda una serie de determinaciones empíricas que pretenden determinarla, quizás, con tanta radicalidad como la ley moral misma. * Es decir, la ley moral tiene de hecho un carácter constrictivo, un carácter de obligatoriedad. Mas este carácter constrictivo sólo es justificable en la medida en que la voluntad del hombre no está expuesta exclusivamente, a la determinación de la razón pura-práctica, sino además sometida a inclinaciones y determinaciones empíricas. Esto basta, por tanto, para demostrar que aquel ser en el que se sintetizan lo fenoménico y lo nouménico no es un ser contradictorio, escindido en dos mundos tan distintos que no sea posible, en manera alguna, unificar.

Mas, aún queda en pie el problema, no ya de la conciliación de lo fenoménico y lo nouménico, sino -lo que es más radical- el de su unidad.

IV. Problema de la unidad del yo en tanto que nouménico y fenoménico.

Una conciliación entre dos entidades sólo es posible ora si ambas entidades son semejantes -aunque no idénticas-, ora si son idénticas, ora si una es la condición de posibilidad de la otra. En realidad, si se cumple la última de estas posibilidades, por el mismo hecho se cumplirá además la primera.

Ya vimos en la Refutación cómo el "yo pienso" puede ser entendido como un yo fenoménico. El yo fenoménico no es posible, como hemos visto, sino a partir de una unidad sintética que posibilite la atribución de las representaciones de la conciencia a la conciencia misma. En la medida en que no tenemos conocimiento de esta unidad sintética originaria de la apercepción, y no siendo su concepto contradictorio, parecería que tenemos que interpretarla, no sólo como el verdadero yo en tanto que posibilitante del fenoménico, sino además como nouménico, como cosa-en-sí. Lo que permitiría, por otra parte, identificar la unidad sintética originaria de la apercepción con el yo nouménico. Por tanto, podemos concluir que la unidad del yo queda garantizada en la filosofía kantiana en tanto que ésta es, no sólo en la Crítica de la Razón Pura, sino también en la Crítica de la Razón Práctica, la condición de posibilidad de la conciencia entendida como "yo pienso".

Esta supremacía de lo nouménico -pues siempre es condición de posibilidad- sobre lo fenoménico, queda claramente manifiesta

en la teoría moral kantiana. Manifestación de esta supremacía son, por lo menos, estos dos aspectos que Kant nos presenta en la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres:

a) El mundo inteligible contiene el fundamento del mundo sensible y por ende, también de las leyes del mismo.

b) El ámbito inmediatamente legislador para el hombre no es el sensible, sino el inteligible.(1)

Hemos demostrado, por tanto, que existe una unidad entre el yo fenoménico y el nouménico en el sentido de que el último es el posibilitante del primero.

V.
 V. Los juicios sintéticos prácticos a priori y la unidad sintética de la apercepción.

Si bien a través de todo nuestro análisis se ha venido imponiendo el concepto de subjetividad noumenal como el concepto clave de la filosofía trascendental kantiana, aún queda en pie un problema: ¿es lícito identificar al yo noumenal ^{nouménico} de la Crítica de la Razón Práctica con la unidad sintética de la apercepción?(2)

Ante todo, para que sea posible una identificación del yo noumenal con la unidad sintética de la apercepción, es condición sine qua non que en el ámbito de lo moral se dé una diversidad, pues sólo así puede haber una síntesis. Ahora bien, en la medida en que toda síntesis -como creemos haber demostrado en nues-

tro pri

(1) M. Kant, GMS, BA/111: "Weil aber die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben, enthält, also in Ansehung meines Willens (der ganz zur Verstandeswelt gehört) unmittelbar gesetzgebend ist, und also als solche gedacht werden muss..."

(2) Recuérdese que tal identificación parecería viable en la Crítica de la Razón Pura, cuando considerábamos los siguientes aspectos:

a) El Tiempo, al igual que la unidad sintética originaria de la apercepción es una unidad originaria que contiene una

tro primer capítulo- requiere como fundamento y condición de posibilidad a la unidad sintética originaria de la apercepción, la mera existencia de juicios sintéticos a priori en la moral, hace necesaria la intervención de la unidad sintética originaria de la apercepción como posibilitante de los mismos. Recuérdese que para Kant el juicio presupone siempre el enlace. Ahora bien, el imperativo categórico es según Kant un juicio sintético práctico a priori. (1) Por tanto, ésta ha de requerir como condición necesaria de posibilidad a la unidad sintética originaria de la apercepción.

Mas, a toda esta anterior argumentación, se podría oponer -con razón- que el hecho de que Kant afirme que el imperativo categórico es un juicio no significa, de ninguna manera, que lo sea en realidad. Se podría sostener -siguiendo a Levy Brühl- que el imperativo categórico es en sí mismo imposible, pues si es un juicio entonces no ordena (no es imperativo), y si ordena entonces no conoce nada (no es un juicio). Por tanto, el imperativo categórico o es juicio, o es orden, pero no puede ser ambas cosas a la vez. Mas, a partir de la manera como Kant expresa el imperativo categórico se impone considerarlo más como imperativo u orden que como juicio. Por tanto, no se podría concluir que el imperativo categórico presupone la unidad sintética originaria de la apercepción, mientras no se haya resuel-

diversidad a priori, a la vez que es forma del sentido interno o de la apercepción.

b) Pero este Tiempo que contiene una diversidad a priori y una unidad originaria, ha de ser, él mismo, a priori y originario. Por tanto, no puede ser el Tiempo fenoménica y categorialmente determinado de la conciencia, sino un Tiempo nouménico. Por otra parte el carácter nouménico del Tiempo, en tanto unidad sintética originaria de la apercepción, parece confirmarlo el hecho de que de ninguno de los dos podemos tener conciencia ni conocimiento, no obstante que como concepto no es contradictorio en sí mismo.

c) Por tanto, si la unidad sintética originaria de la apercepción puede ser identificada con el Tiempo, y éste a su vez

to la cuestión de si cabe o no considerarlo como juicio.

VI. Carácter judicativo del imperativo categórico.

Sin embargo, consideramos que el imperativo categórico puede mantener tanto su carácter imperativo como judicativo.

A. Carácter de orden del imperativo categórico.

El carácter de mandato del imperativo categórico parece evidente en la medida en que exige de nuestra voluntad y la constriñe a que actuemos de tal manera que podamos elevar la máxima de nuestra acción a ley universal. Es, por lo tanto, una orden lo que aquí se expresa.

B. Carácter judicativo del imperativo categórico.

Para que se nos revele el carácter judicativo del imperativo categórico cabe recordar que cuando yo actúo de acuerdo con él y por él, estoy con ello mismo constituyendo la máxima de mi acción en ley universal. Lo que significa, que con mi acto mismo así constreñido por el imperativo categórico, estoy constituyendo una ley universal cuya cópula, precisamente por ser ley, ya no es el mero deber ser,⁽¹⁾ sino el ser simple y llanamente. Es decir, el imperativo categórico es un mandato o una orden antes de la constripción de la voluntad, la cual, al ser acatada por mi voluntad me constituye en un legislador universal. Por tanto, el imperativo categórico es un impera-

es una cosa en sí, la unidad sintética originaria de la apercepción es ella misma nouménica.

(1) Recuérdese que el "deber ser" sólo tiene sentido desde la finitud de la voluntad humana, en tanto que razón práctica de tal manera que ella está siempre ante la posibilidad de ser determinada por otras causas distintas a la del mero respeto a la ley. Es decir, el deber ser es precisamente deber ser y no simplemente ser por la posibilidad que siempre queda abierta a la voluntad para no cumplirlo, no obstante su carácter constrictivo. Lo que

tivo tal, que la voluntad que lo acata crea por ello mismo leyes y constituye conocimientos. Así nos dice Kant:

"...los principios prácticos a priori en relación con el principio supremo de la libertad, se convierten en seguida en conocimientos y no necesitan aguardar intuiciones para adquirir significación, y por cierto que por la notable razón de que producen ellos mismos la realidad de aquello a que se refieren (el propósito de la voluntad) lo cual no es asunto de los conceptos teóricos."(1)

Resumiendo: el imperativo categórico es normativo en tanto que ordena a la voluntad a actuar de manera tal que pueda convertir la máxima de su acción en ley universal. Mas, por otra parte, la actuación de una voluntad así constreñida es la realización de una ley universal y por lo tanto, de un juicio. Esta ley universal no existe como una cosa-en-sí, independientemente de nuestra actuación, sino que es constituida por nosotros mismos mediante ésta.

Parece, por tanto, que mediante el imperativo categórico, en tanto que orden, por una parte, y en tanto que realizado, por otra, la ética kantiana puede exhibir un carácter teórico-normativo suficientemente esclarecido. Nos importa señalar,

significa que la cópula de la ley, precisamente por no admitir excepciones, no puede ser nunca el deber ser. Aunque pudiera parecer que hay aquí un círculo vicioso en lo que se refiere a que la voluntad está constreñida por la ley moral, y sin embargo, puede no obedecerla, ello se debe a que la ley moral, por el contrario de ser una ley natural es una ley que la voluntad se impone a sí misma.

(1) M. Kant, KpV-s.116: "...die praktischen Begriffe a priori in Beziehung auf das oberste Prinzip der Freiheit sogleich Erkenntnisse werden und nicht auf Anschauungen warten dürfen, um Bedeutung zu bekommen, und zwar aus diesem merkwürdigen Grunde, weil sie die Wirklichkeit dessen, worauf sie sich beziehen (die Willensgesinnung) selbst hervorbringen, welches gar nicht die Sache theoretischen Begriffe ist."

* eso no es castellano

ante todo

ante todo su carácter teórico, en tanto que en ella -de acuerdo con el texto kantiano señalado- se constituyen conocimientos. Mas, todo conocimiento, para ser tal, ha de tener, según Kant, un carácter sintético a priori, y requiere, por tanto, como condición de posibilidad, la unidad sintética de la aperccepción.

VII. Acerca de la naturaleza de la síntesis del imperativo categórico.

Ahora bien, ¿de qué naturaleza es la síntesis del imperativo categórico? ¿Qué es lo sintetizado en el juicio práctico a priori?

A pesar de que Kant parece no explicitar claramente la naturaleza de esta síntesis se podría sostener, con bastante razón, que esta síntesis lo es de la voluntad respecto de la ley universal, de lo individual respecto de lo universal.(1)

Sin embargo, parece que siempre cabe la posibilidad de interpretar la ley moral -que se constituye a partir de nuestra actuación y en conformidad con el imperativo categórico- como una ley analítica, en tanto que lo subsumido es la voluntad respecto de la voluntad misma. Más aún; que las leyes de la voluntad sean leyes de la voluntad parece ser, en definitiva, el fundamento de la plena cognoscibilidad del "objeto"(2) moral.

Más aún, cuando lo arriba señalado no es del todo falso, parecería que, no obstante, se puede conservar el carácter sintético del imperativo categórico. Del mero concepto de la máxima de mi acción no se desprende analíticamente la universalidad de

(1) Angel Vasallo en La Ética de Kant y la Metafísica de Hegel (págs. 24,26) y Emile Boutroux en La Philosophie de Kant (págs 303, 308) sostienen que, precisamente, tal es la síntesis en que consiste el imperativo categórico.

(2) Este "objeto" no es, en definitiva, sino la ley moral misma.

la ley moral.(1) Y para justificar esto, tenemos que recurrir nuevamente al concepto del yo que aparece determinado entre dos mundos, los cuales le llevan a actuar de distinta manera: el mundo de lo sensible y el mundo de lo inteligible. Que la voluntad sea una voluntad autónoma no significa, sin embargo, que no esté expuesta a determinaciones sensibles, como por ejemplo, el amor a sí mismo o egoísmo. Por tanto, la síntesis que efectúa el imperativo categórico consiste en que aún cuando la máxima de mi acción y la ley moral universal pueden no concordar, concuerdan, sin embargo.(2) Esta concordancia judicial del juicio moral, como cualquier otra, tiene como condición de posibilidad la unidad sintética originaria de la apercepción y al yo noumenal en tanto que éste -por las razones ya vistas- podría identificarse con aquella.

VIII. La unidad sintética de la apercepción y su identificación con el yo noumenal visto a través de una nueva prueba.

La pregunta de cómo son posibles los juicios sintéticos prácticos a priori es la pregunta por la posibilidad de la subsumción de la máxima de mi acción respecto de la ley universal. Si la ley con la que mi voluntad tiene que concordar fuera una ley en sí misma y por sí misma -sea dada por la naturaleza o por la divinidad- no habría en absoluto garantía alguna de tal concordancia. Pues, ¿cómo podríamos pretender que una ley que

(1) Así nos dice Kant en la Fundamentación: "Ich verknüpfe mit dem Willen, ohne vorausgesetzte Bedingung aus irgend einer Neigung, die Tat, a priori, mithin notwendig (obgleich nur objektiv, d.i. unter der Idee einer Vernunft, die über alle subjektive Bewegursachen völlige Gewalt hätte). Dieses ist also ein praktischer Satz, der das Wollen einer Handlung nicht aus einem anderen schon vorausgesetzten analytisch ableitet (denn wir haben keinen so vollkommenen Willen), sondern mit dem Begriffe des Willens als eines vernünftigen Wesens unmittelbar, als etwas, das in ihm nicht enthalten ist, verknüpft." GMS BA/50

(2) No obstante, dada la dificultad de este asunto, quizás se

"es" con independencia de nosotros tenga que concordar con nuestra voluntad, a no ser que se presuponga una armonía preestablecida o cualquier magia de este tipo?

Por tanto, la voluntad sólo puede ser constreñida por órdenes que ella se da a sí misma en tanto racional, y la posibilidad de la ley moral misma es, en definitiva, la autonomía de la voluntad. Que la voluntad sea autónoma no significa sino que ésta es libre y, por otro lado, ^{que} porque es libre se puede dar leyes a sí misma. (1) La libertad se presenta, por tanto, como un tercer término, -por así decir, que permite la subsunción de la máxima de mi acción respecto de la ley universal.

"Si, pues, se supone libertad de la voluntad, síguese la moralidad, con su principio, por mero análisis de su concepto. Sin embargo, sigue siendo este principio una proposición sintética; una voluntad absolutamente buena es aquella cuya máxima puede contenerse en sí misma a sí misma siempre, considerada como ley universal; pues por medio de un análisis del concepto de una voluntad absolutamente buena no puede ser hallada esa propiedad de la máxima. Mas, semejantes proposiciones sintéticas son sólo posibles porque dos conocimientos están enlazados uno con otro, por su enlace con un tercero, en el cual por ambas partes se encuentran. El concepto positivo de la libertad crea ese tercero, que no puede ser, como en las causas físicas, la naturaleza del mundo sensible (en cuyo concepto vienen a juntarse los conceptos de algo,

como causa, en relación con o

podiera sostener, que el carácter sintético de estos juicios dista mucho de ser evidente. Y en realidad es así. Mas, sin embargo, siempre han de presuponer un enlace, aún cuando sean analíticos, enlace que para ser posible presupone la unidad sintética originaria de la apercepción.

(1) Aunque pudiera parecer, no hay aquí ningún círculo vicioso, ya que en definitiva, de lo que aquí se trata es de una y la misma cosa. Así nos dice Kant: "...denn Freiheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind beides Autonomie, mithin Wechselbegriffe, davon aber einer eben um deswillen nicht dazu gebraucht werden kann, um den anderen zu erklären und von ihm Grund anzugeben, sondern höchstens nur, um, in logischer Absicht, verschiedenen scheinende Vorstellungen von eben demselben Gegenstande auf einen einzigen Begriff (wie verschiedene Brüche gleiches Inhalts auf die kleinsten Ausdrücke) zu bringen." GMS BA/105

como causa, en relación con otra cosa, como efecto). Pero aquí no puede manifestarse enseguida qué sea ese tercero al que la libertad señala y del que tenemos a priori una idea..."(1)

Ahora bien, ese tercero al que la libertad señala no queda manifestado, por lo menos, explícitamente en lo que resta de la Fundamentación. En tanto ese tercero es el posibilitante del imperativo categórico, será, en definitiva, el posibilitante mismo de la moralidad.

No obstante que Kant no haya anunciado ese tercero a que la libertad señala, creemos que hay algún derecho para pensar que, en definitiva, éste no es, sino el yo en tanto que noumenal. Pues, efectivamente de éste tenemos una idea a priori.(2) Tal la razón, por otra parte, de que su presencia sólo pueda ser señalada, no conocida. Recuérdese que en los paralogismos Kant acepta la sustancialidad del yo en tanto que una idea de la Razón, siempre y cuando no se pretenda derivar de tal idea, las consecuencias que quería alcanzar la psicología racional. Más aún, Kant incluso acepta con iguales reservas los paralogismos de la simplicidad y la personalidad.

(1) M. Kant, GMS - BA/99-100: "Wenn also Freiheit des Willens vorausgesetzt wird, so folgt die Sittlichkeit samt ihrem Prinzip daraus, durch blosse Zergliederung ihres Begriffs. Indessen ist das letztere doch immer ein synthetischer Satz; ein schlechterdings guter Wille ist derjenige, dessen Maxime jederzeit sich selbst, als allgemeines Gesetz betrachtet, in sich enthalten kann denn durch Zergliederung des Begriffs von einem schlechthin guten Willen kann jene Eigenschaft der Maxime nicht gefunden werden. Solche synthetische Sätze sind aber nur dadurch möglich, dass beide Erkenntnisse durch die Verknüpfung mit einem dritten, darin sie beiderseits anzutreffen sind, unter einander verbunden werden. Der positive Begriff der Freiheit schafft dieses dritte, welches nicht, wie bei den physischen Ursachen, die Natur der Sinnenwelt sein kann (in deren Begriff die Begriffe von etwas als Ursache, in Verhältnis auf etwas anderes als Wirkung, zusammen kommen). Was diese dritte sei, worauf uns die Freiheit weist, und von dem wir a priori eine Idee haben, lässt sich hier sofort noch nicht anzeigen..."

(2) Obsérvese bien que Kant dice idea y no conciencia o conocimiento.

"Ahora bien; la simple apercepción (el yo) es sustancia etc, y de este modo todos estos teoremas psicológicos son de exactitud indudable. Sin embargo, no por eso se conoce lo que se quiere saber del alma, ya que todos estos predicados no sirven para la intuición y no pueden tener consecuencias aplicables a los objetos de la experiencia; por lo tanto, son absolutamente vacíos."(1)

Ahora bien, todos los paralogismos, que en definitiva son ideas a priori, en tanto que indudables -aunque no pueden constituir la base de un conocimiento- tienden a presentarnos todas las características atribuibles a un yo noumenal: la unidad, la personalidad (la cual señala en el ámbito de la moral a una voluntad autónoma y por tanto, legisladora universal), la sustancialidad... Por otra parte, toda la psicología racional toma como punto de partida, es decir, como factum del que arranca la investigación, al "yo pienso" o al yo fenoménico, cuyo fundamento ha de ser por ello mismo un yo nouménico.

Por lo tanto, parecen darse elementos suficientes como para arriesgar la siguiente conclusión: la condición de posibilidad del imperativo categórico y, por lo tanto, de la moralidad misma es el yo nouménico en tanto que el señalado por la libertad.

Por otra parte, el yo nouménico parece poder identificarse con la unidad sintética originaria de la apercepción en tanto que de ésta no podemos tener conciencia ni conocimiento. Lo que significa que ella no es fenoménica. Pero el que no pueda ser fenoménica, no significa, sin embargo, que tenga ~~so~~ que pueda ser

(1) M. Kant, KrV - A/400: "Nun ist die blosse Apperzeption (Ich) Substanz im Begriffe, einfach im Begriffe usw. und so haben alle jene psychologischen Lehrsätze ihre unstreitige Richtigkeit. Gleichwohl wird dadurch doch dasjenige keineswegs von der Seele erkannt, was man eigentlich wissen will, denn alle diese Prädikate gelten gar nicht von der Anschauung, und können daher auch keine Folgen haben, die auf Gegenstände der Erfahrung angewandt würden, mithin sind sie völlig leer."

una cosa-en-sí. Puede que su concepto sea imposible en sí mismo. Mas su concepto es posible, no sólo en tanto que no es contradictorio, sino además en tanto que constituye por lo menos, el principio regulador de todo conocimiento fenoménico.

IX. El Tiempo, la unidad sintética de la apercepción y el yo nouménico.

Si bien parece ser posible una identificación de la unidad sintética originaria de la apercepción con el yo noumenal, en lo que respecta al carácter de fundamentos últimos (uno del conocimiento fenoménico, otro del conocimiento moral) y de cosas en-sí que ellos poseen, no queda tan clara, sin embargo, la referencia que este yo nouménico hace al Tiempo; contrariamente a lo que ocurre con la unidad sintética originaria de la apercepción, que incluso, por las razones ya vistas podría identificarse con éste.

Pero veamos hasta qué punto esto es correcto. El yo como cosa-en-sí es esencialmente libre, pues no está sujeto a todas las determinaciones naturales de las leyes físicas sólo aplicables a los fenómenos y no a las cosas-en-sí. Pero la libertad queda definida ya en la tercera antinomia como causalidad incausada, como una primera causa de todo lo demás. En tanto que causalidad incausada, la libertad, y por lo tanto, el yo noumenal mismo que la tiene como predicado, está desligada de todos los condicionamientos "espacio-temporales" de los fenómenos físicos.

Parecería, por tanto, que no hay ninguna posibilidad de identificar -como se hacía respecto de la unidad sintética originaria de la apercepción- el yo nouménico con el Tiempo mismo.

Lo cual es cierto, si esta identificación que pretendemos hacer lo es del yo noumenal con el Tiempo real de los fenómenos

naturales. Pero recuérdese que para Kant hay un Tiempo en sí mismo que, precisamente, en cuanto no cabe de él ninguna percepción, sólo puede ser pensado. Desde esta perspectiva ya queda, al menos, abierta la posibilidad de esta identificación. Pero hay otra razón para pensar que no es absurda tal identificación. Si bien la libertad, y por tanto, el yo nouménico, parecen no darse dentro de un contexto espacial y temporal (fenoménico), ello muy bien puede ser explicado por el carácter de causalidad incausada de la libertad, y por lo tanto, de la posibilidad que ésta tiene de ser el comienzo mismo del Tiempo. (1) No queremos afirmar dogmáticamente que esto sea así. En realidad, constantemente nos hemos estado moviendo en un campo en que muchas veces ha sido difícil encontrar apoyo. Sin embargo, hasta cierto punto parece ser posible la identificación de la unidad sintética originaria de la aperccepción con el yo nouménico, lo que nos explicaría, por otra parte, la esencial unidad entre la Crítica de la Razón Pura y la Crítica de la Razón Práctica. Dentro de los límites hasta aquí alcanzados por nuestra investigación el concepto de la unidad sintética originaria de la aperccepción parece ser el fundamental, en la medida en que pueda ser identificado con el yo nouménico.

(1) Aunque no necesariamente un comienzo absoluto. En la Observación sobre la tercera Antinomia, que se refiere a la libertad, Kant nos dice: "Denn wir reden hier nicht vom absolut ersten Anfange der Zeit nach, sondern der Kausalität nach. Wenn ich jetzt (zum Beispiel) völlig frei, und ohne den notwendig bestimmenden Einfluss der Naturursachen, von meinem Stuhle aufstehe, so fängt in dieser Begebenheit, samt deren natürlichen Folgen ins Unendliche, eine neue Reihe schlechthin an, obgleich der Zeit nach diese Begebenheit nur die Fortsetzung einer vorhergehenden Reihe ist. Denn diese Entschliessung und Tat liegt gar nicht in der Abfolge blosser Naturwirkungen, und ist nicht eine blosse Fortsetzung derselben, sondern die bestimmenden Naturursachen hören oberhalb derselben, in Ansehung dieser Ereignis, ganz auf, die zwar auf jene folgt, aber daraus nicht erfolgt, und daher zwar nicht der Zeit nach, aber doch in Ansehung der Kausalität, ein schlechthin erster Anfang einer Reihe von Erscheinungen genannt werden muss."

* Es es da, por supuesto que tal unidad es obvia y evidente

PARTE III

CAPITULO IV

SOBRE LA NECESIDAD Y POSIBILIDAD DE UNA EXPOSICIÓN DE LAS NOTAS CONSTITUYENTES DEL TIEMPO

Los siguientes análisis parten de la identificación del yo y el tiempo, tratando de aclarar el primero por el análisis del segundo. Para ello se hace necesario cumplir una exposición y descripción lo más completa posible de las notas constituyentes del tiempo. Ahora bien, como no se puede cumplir una percepción de los caracteres esenciales del tiempo mismo(1) por ser ellos la condición de toda presentación de objetos a la conciencia, sólo poderemos legitimarlos y "mostrarlos" a través de lo que se presenta temporalmente y de los modos de presentación (facultades) que dichos caracteres posibilitan.(2) Es, pues, a través de lo que Kant llama exposición trascendental del tiempo como se pueden ir alcanzando sucesivas aclaraciones del tiempo y su temporalidad.

Sin embargo, la aplicación de la exposición trascendental, como método para alcanzar las notas constituyentes del tiempo, nos lleva, necesariamente, a una descripción múltiple del tiempo. Así, por ejemplo, se afirma del tiempo que tiene un carácter sub-

(1) KrV - A/177, B/219

(2) En todo lo que sigue debe tenerse presente el concepto kantiano de exposición (v. KrV - A/23, B/38; A/729, B/757) e incluso su relación con la definición, y por otro lado la diferencia entre exposición metafísica (v. KrV - A/23, B/38) y exposición trascendental (v. KrV - A/25, B/40)

jetivo (en tanto forma del sujeto)(1) aunque también objetivo(2) que es forma de la intuición y del sentido interno tanto como del sentido externo (3); que es una intuición pura (¿= intuir puro?)⁽⁴⁾ que, sin embargo, no tiene sentido fuera de una referencia a los fenómenos(5); que es una representación a priori(6); que tiene una sola dimensión(7); que es uno(8); que es por lo menos si no infinito, al menos indeterminado(9); que es una unidad originaria que contiene una diversidad a priori(10); que es síntesis de una diversidad a priori(11); que no se puede percibir en sí mismo(12); que permanece y no cambia(13); que cambia sin cesar(14); etc.

No sólo, pues hay una maraña de descripciones que pretenden valer respecto del tiempo, sino lo que es más grave, algunas de ellas son contradictorias. Se hace, por tanto, necesaria la introducción de algún tipo de orden dentro de este "caos" de predicados temporales. Esto, en principio, podría lograrse de distintas maneras: introduciendo una relación jerárquica entre los distintos "predicados" del tiempo; reduciéndolos a un mínimo si se muestra que algunos de estos predicados son consecuencias necesarias de otros más originarios; y por último, mostrando aquellos elementos de la temporalidad cuya exposición no se agote en una determinada facultad y en los objetos de la misma, sino que aparezcan en múltiples facultades. El planteamiento de esta tercera posibilidad -que ahora examinaremos- implica de suyo una toma de posición frente a las otras dos.

(1) KrV - A/37-38, B/54 (2) KrV - A/156, B/195 (3) KrV - A/34, B/50-51
 (4) KrV - B/160 (5) KrV - A/156, B/195
 (6) KrV - B/136n.; A/M492, B/520 (7) KrV - A/31, B/47;
 (8) KrV - A/32, B/48 (9) Ibid (10) KrV - B/136; B/160n.
 (11) KrV - B/136 (12) KrV - A/177, B/219 (13) KrV - A/182, B/224-225
 (14) KrV - B/275-276

I. La facultad de la sensibilidad y el tiempo.

En la Estética se habla del espacio y el tiempo como formas mediante las cuales se cumple la intuición que el sujeto tiene de los objetos. Dicha intuición -referida al hombre en tanto sujeto cognoscente- es una intuición finita, es decir, lo diverso que le aparece debe serle dado previamente(1) y no por la propia actividad del yo. La facultad mediante la cual esta diversidad le es dada previa y no espontáneamente al sujeto, se llama sensibilidad. La receptividad de lo que aparece se efectúa dentro de la extensión y los límites del tiempo como lo "antepuesto" (vorgestellt) a priori, como lo originariamente antepuesto en todo anteponer (Ver-stellen)(2) empírico.

Kant habla de la sensibilidad y el entendimiento como de los dos troncos (^mStämme) del conocimiento humano que "quizás" procedan de una raíz (Wurzel) común.(3) Por tanto, la sensibilidad y el entendimiento son quizás -no obstante todas las diferencias que el análisis trascendental pueda mostrar- presentaciones de una y la misma cosa; pues, a través de ellos aparece "lo mismo", ya que están remitidos a una raíz común de donde "brotan". Esta raíz común es el tiempo. Pero el tiempo no es una propiedad de la sensibilidad, una "forma" que ésta tiene y de la cual "dispone" a su arbitrio. El tiempo y el espacio son condiciones de posibilidad de la sensibilidad y su receptividad, y no a la inversa. El espacio y el tiempo, como antepuestos a priori, permiten el encuentro del sujeto con los objetos, no obstante no

(1) KrV - B/68

(2) Hemos traducido Vorstellung por anteposición ya que expresa mejor la esencia del tiempo que la palabra representación. Sin embargo, anteposición no debe entenderse en un sentido genético, a saber: lo que cronológicamente se pone primero, sino en un sentido trascendental, es decir, como aquello que es la condición de posibilidad de la exposición de los fenómenos, como el horizonte que permite el encuentro del sujeto con los objetos.

(3) KrV - A/15, B/29

poder identificarse sujeto y objeto. No otra cosa significa que el tiempo sea la condición bajo la cual se nos dan los objetos.⁽¹⁾ Dichas condiciones deben, por otro lado, preceder a aquellas bajo las cuales son pensados los objetos.⁽²⁾ Pues todo pensar (Denken) debe -ya sea directa o indirectamente, a través de ciertos rasgos o señales (Merkmale)- referirse, en última instancia a intuiciones y por lo tanto, a la sensibilidad y a sus condiciones.

Ahora bien, si el pensar debe ser remitido a intuiciones y por tanto, a la sensibilidad y a sus condiciones, ello quiere decir que en la filosofía kantiana se intenta cumplir, por primera vez, una refundamentación de la lógica sobre la base del tiempo en tanto condición del darse de los objetos (del conocer -erkennen- dichos objetos) y del pensarlos -denken-).

Si bien es evidente que para conocer un objeto debo remitirlo a una experiencia posible (intuición empírica)⁽⁴⁾ el pensar no está obligado a atenerse a la intuición empírica y a las sensaciones, pues el sujeto puede pensar lo que quiera con tal de que no se ponga en contradicción consigo mismo.⁽⁵⁾ Por tanto, siendo que el tiempo rige el pensar éste debe ser remitido no a la intuición empírica, ni siquiera a la intuición sensible pura, sino al tiempo en su sentido más originario, a lo que podríamos denominar la intuición trascendental pura.⁽⁶⁾

(1) KrV - A/15-16, B/30

(2) KrV - B/30, A/16

(3) KrV - A/19, B/33

(4) En efecto, el conocimiento en sentido estricto debe ser remitido a una intuición empírica no pura. Por tal razón, Kant llega a afirmar (KrV B/147) que los conceptos matemáticos no son por sí mismos conocimientos, salvo en el caso que se den cosas que correspondan con la forma de la intuición sensible pura a que se refieren los conceptos matemáticos.

(5) KrV - B/XXVIIIn.

(6) Sobre este tema véase en nuestra tesis, la página 107 (sobre el principio general de las analogías)

Pero lo que de inmediato nos interesa es la descripción del tiempo que hace Kant en la Estética bajo el título de exposición metafísica y exposición trascendental del tiempo. Según la exposición metafísica(1) el tiempo no es un concepto empírico. Los predicados temporales de la sucesión y la coexistencia no surgen por abstracción de los fenómenos, sino que son condiciones de posibilidad del modo de aparición de los mismos en relación a un sujeto finito cognoscente. El tiempo es en realidad una anteposición necesaria que constituye el horizonte dentro del cual surgen los fenómenos y que sirve de base a todas las intuiciones.(2) En efecto, no se puede suprimir el tiempo en los fenómenos en general (pues entonces no habría fenómenos) aunque sí se puede separar el tiempo de los fenómenos y éste subsistir. El tiempo, pues, no puede ser suprimido (aufgehoben). Los fenómenos, por tanto, no están, no se "hallan" en el tiempo de una manera casual, en una especie de relación de "continente" (tiempo) a "contenido" (fenómenos). El tiempo presenta a los fenómenos como existiendo en uno y el mismo tiempo (simultaneidad) o como existiendo en tiempos sucesivos. La afirmación de que tiempos diferentes no son simultáneos sino sucesivos y de la unidimensionalidad del tiempo aparece en el número tres de la exposición metafísica como axiomas del tiempo. Pero si la sucesión vale ciertamente para pensar la relación entre las distintas "partes" del tiempo, no vale, sin embargo, para el tiempo como totalidad a la cual están referidas esas "partes".(3)

De todo lo examinado podemos concluir que el tiempo al nivel de la sensibilidad aparece como un tiempo no-originario,

(1) KrV - A/30, B/46

(2) KrV - A/31, B/46

(3) KrV - A/183, B/226

que no es permanente, sino que cambia sin cesar. Es un tiempo antepuesto e impartido a los fenómenos, repartiendo al fenómeno en lo disperso de su multiplicidad. Pero esta permanencia es susceptible de ser unificada y reunificada, pues está remitida a la totalidad y permanencia originaria de la cual brota. En efecto, tiempos diferentes no son sino partes de uno y el mismo tiempo. Por eso el tiempo, en tanto sucesivo, en tanto abre al fenómeno a una multiplicidad indeterminada y a priori, no es el tiempo originario que permanece y no cambia, (1) sino un tiempo que sólo participa en tanto antepuesto (aún cuando dicha anteposición lo es a priori) del tiempo mismo.

El tiempo como lo antepuesto a priori constituye una forma pura de la intuición sensible. No es, por tanto, un concepto (empírico ni discursivo). (2) De aquí que se pueda pensar que el tiempo está alejado por completo del entendimiento. Pero no compete ahora juzgar los méritos de esta última afirmación, sino aclarar la esencia del tiempo como anteposición.

Si el tiempo es una anteposición a priori (3) y originaria, debe ser el resultado de un anteponer igualmente originario y a priori. Pero los fenómenos no pueden ser quienes rigen la anteposición a priori del tiempo, pues éste es condición de posibilidad de la aparición misma de los fenómenos. Tampoco puede serlo -a fortiori- el yo fenoménico. Sólo quedarían como posibilidades de que ^{la} rijan la cosa en sí y el sujeto trascendental en tanto unidad sintética originaria de la apercepción. Pero si nuestros análisis anteriores son correctos y si la unidad sintética originaria de la apercepción es lo que rige lo antepuesto aprio-

(1) KrV - A/182, B/224-225

(2) KrV - A/24-25, B/39; A/32, B/48

(3) KrV - A/32, B/48

risticamente en la representación del tiempo, resulta que el tiempo es lo que se antepone a sí mismo desde lo originario de su permanencia.(1)

El siguiente pasaje contiene elementos valiosos para la aclaración del problema que nos ocupa:

"El tiempo no subsiste por sí mismo, ni pertenece a las cosas como determinación objetiva que permanezca en la cosa misma, una vez abstraídas todas las condiciones subjetivas de su intuición. En el primer caso, el tiempo, sin objeto real, sería sin embargo algo real; en el segundo, siendo una determinación de las cosas mismas o un orden establecido, no podría preceder a los objetos como su condición, ni ser conocido ni percibido a priori por proposiciones sintéticas."(2)

El tiempo -según la Estética- no subsiste, no permanece (bestehen) "por" y "para" (für)(3) sí mismo y está entregado, por tanto, a un cambio y sucesión constantes. Habría que decir que es un tiempo "fuera-de-sí".(4) Es en y para los fenómenos. Fuera de éstos (en sí y para sí) no tiene sentido.(5) Pero si el tiempo aparece en la Estética refiere siempre a los fenómenos (en y para los fenómenos), quiere ello decir que esta referencia vale también para el sujeto finito cognoscente, pues los fenómenos lo son siempre para un yo al cual le aparecen. De aquí que se llegue incluso a pensar el tiempo como una forma del sujeto, como una "propiedad" del mismo.

Pero la idea de que el tiempo es una propiedad, de la que disponemos y dominamos, queda ya negada en la Estética misma.

(1) Sin embargo, la validez de esta afirmación depende de que se investigue aún lo siguiente: a) la posibilidad de que sea la cosa en sí quien rija esta anteposición a priori del tiempo y b) la relación de la unidad sintética de la aperccepción con la cosa en sí. Estas cuestiones han sido estudiadas en el capítulo final.

(2) KrV - A/32-33, B/49: "Die Zeit ist nicht etwas, was für sich selbst bestünde, oder den Dingen als objektive Bestimmung anhinge, mithin übrig bliebe, wenn man von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung derselben abstrahiert; denn in ersten Fall würde sie etwas sein, was ohne wirklichen Gegenstand dennoch wirklich wäre. Was aber das zweite betrifft, so könnte sie als eine den Dingen selbst anhängende Bestimmung oder Ordnung nicht vor den Gegen-

El tiempo no es sino la forma del sentido interno, de la intuición de nosotros mismos, y de nuestro estado interior.(1) Por tanto, la intuición de nosotros mismos está sometida a la temporalidad sin poder llegar nunca a conocernos tal y como somos, sino tal y como el tiempo nos presenta a nosotros mismos. Bajo ^A la apertibilidad del tiempo están sometidos no sólo los fenómenos, sino también el sujeto finito que cumple una intuición de esos fenómenos. En realidad, el estado interno pertenece al tiempo y no a la inversa.(2) Consiguientemente, si el tiempo es la condición formal de todos los fenómenos en general (tanto internos como externos) y de la intuición de nosotros mismos, no debe ser pensado como una propiedad del sujeto, sea éste entendido como fenómeno o como cosa en sí.

Sin embargo, si bien el tiempo aparece en la Estética como dependiente de nuestra intuición sensible y por ello como una condición subjetiva de nuestra intuición, es a la vez, objetivo en relación a todos los fenómenos, lo que nos indica nuevamente que no está entregado al dominio del sujeto finito cognoscente, sino que por el contrario, parece posibilitar el encuentro del

ständen als ihre Bedingung vorhergehen, und a priori durch synthetische Sätze erkannt und angeschaut werden."

(3) "Für" significa ambas cosas, siendo ambos significados relevantes para el caso en cuestión.

(4) En parte alguna Kant señala al tiempo como "fuera de sí". Esto tan sólo es un modo convencional de expresarnos por el cual queremos indicar varias cosas: a) que el tiempo no queda descrito -al nivel de la Estética- en su sentido más originario; b) que por negársele a este nivel que sea una cosa en sí, "por" y "para sí" sólo queda la posibilidad de que sea algo "en", "por" y "para otro". Véase KrV A/26, B/42; A/35,36 B/52; A/37, B54n.a.

(5) KrV - A/156, B/195; A/33, B/49

(1) KrV - A/33, B/49

(2) KrV - A/34, B/50

sujeto y los fenómenos. (1)

Cuando Kant afirma que no se puede conceder al tiempo realidad absoluta, (2) piensa, más que en el tiempo mismo, en un modo del tiempo: la sucesión. Sin embargo, la sucesión no aparece todavía a este nivel como un "modo" del tiempo, sino como el tiempo mismo, o por lo menos, como algo que se sigue necesariamente de éste, en la medida en que debe ser referido siempre a los fenómenos, que se encuentran en un continuo cambio.

Ahora bien, a pesar de que se puede sostener que la sucesión se sigue necesariamente de la representación a priori del tiempo por estar siempre referida a los fenómenos, por ser según el modo de aparición de los mismos -ya a este nivel se encuentra la afirmación de que el tiempo mismo no cambia, sino sólo lo que existe en el tiempo. (3) Esto no deja de ser en la Estética una afirmación extraña y quizás contradictoria: primeramente porque del tiempo que al nivel de la Estética aparece como algo sucesivo, que cambia y no permanece, se dice ahora que lo que cambia es lo que existe en el tiempo, pero no el tiempo mismo, y en segundo lugar, se habla del tiempo en sí mismo, con independencia de los fenómenos (a los cuales debería estar referido) no obstante a negar Kant de manera radical en la Estética que se pueda hablar de un tiempo en sí.

El párrafo #8 de la Estética, sección III (sección que fue añadida en la segunda edición) (4) tiene elementos importantes

(1) KrV - A/35, B/51; A/38, B/55

(2) KrV - A/37, 38, B/54

(3) KrV - A/41, B/58

(4) KrV - B/66-69. Es importante el hecho de que este pasaje fuese añadido en la segunda edición, pues las afirmaciones kantianas aquí efectuadas en torno al tiempo suponen un nivel más abarcador que el de la Estética, teniendo ya como contexto toda la Crítica.

referentes a los problemas arriba señalados. Kant afirma aquí que el tiempo no sólo comprende las relaciones de sucesión, sino además de simultaneidad y permanencia (es decir, lo que es simultáneo con lo sucesivo).⁽¹⁾ Sucesión, simultaneidad y permanencia es lo que más adelante llama Kant los tres modos del tiempo.⁽²⁾ No se trata, pues, de escoger entre cualesquiera de estos modos, sino que el tiempo es todos y cada uno de ellos. Concebir al tiempo como permanente y sucesivo no es una contradicción en la que cae Kant inconscientemente -todavía queda por ver si es en realidad una contradicción- sino que, por el contrario, Kant reitera ambos elementos y aún uno tercero (la simultaneidad) como necesarios para pensar el tiempo y su esencia.

Además, Kant señala en el mencionado pasaje que en el tiempo ponemos (setzen) las representaciones de los sentidos exteriores (que llenan -besetzen- nuestro espíritu) y que dicho tiempo precede a la conciencia de las mismas. En efecto, el tiempo es la condición formal de nuestro modo de poner (setzen) las representaciones en nuestro espíritu. Por lo tanto, la exposición del yo a los fenómenos, en tanto yo finito, queda predispuesta por el tiempo.

El tiempo, pues, hace accesible a los fenómenos, pero sólo de manera sucesiva. Tal modo de acceso es propio de un ser finito cuya intuición es derivada (intuitus derivatus) y no originaria (intuitus originarius). En efecto, la presentación de lo que es no se cumple nunca totalmente, sino que está expuesta a un desaparecer y reaparecer constantes. De la intuición de tal

(1) "Die Zeit"... "enthält schon Verhältnisse des Nacheinander-, des zugleichseins und dessen, was mit dem Nacheinandersein zugleich ist (des Beharrlichen)." KrV - B/67

(2) KrV - A/215, B/262

sujeto decimos que es sensibilidad. La sensibilidad presenta al tiempo, que la posibilita, en el modo de sucesión.

II. La facultad del entendimiento y el tiempo.

A. El tiempo y la analítica de los conceptos.

Kant afirma respecto del entendimiento puro que éste se distingue no sólo de lo que es meramente empírico, sino también completamente (*völlig*) de la sensibilidad.(1) Kant contrapone radicalmente el entendimiento y la sensibilidad, y cabe esperar, consecuentemente, que aparezcan nuevos aspectos de la temporalidad del tiempo en este plano. Este abismo que parece abrirse entre sensibilidad y entendimiento lo expresa Kant al afirmar que el entendimiento constituye una unidad "que subsiste y se basta a sí misma y que no puede ser aumentada ni disminuida por ninguna adición exterior".(2)

Cuando se piensa en el entendimiento y su desmembramiento(3) pensamos en los conceptos puros del entendimiento o categorías como resultado de tal desmembrar. Estos conceptos -que deben ser investigados según un principio- brotan del entendimiento como de una unidad absoluta (*als absoluter Einheit*).(4) Ahora bien, ¿qué es lo que constituye lo unitario del entendimiento del cual puede brotar una diversidad categorial y mantenerse, no obstante, la unidad? Este problema fue planteado en la primera parte de nuestro trabajo. En efecto, allí se señaló que si bien Kant piensa la relación existente entre las tres cate-

(1) *KrV* - A/65-66, B/90-91

(2) *KrV* - A/65, B/89-90: "Er (der reine Verstand) ist also eine für sich selbst beständige, sich selbst genugsame und durch keine äusserliche hinzukommenden Zusätze zu vermehrende Einheit"

(3) *KrV* - A/65-66, B/90-91

(4) *KrV* - A/67, B/92

gorías de cada uno de los géneros categoriales, no piensa explícitamente la relación entre los géneros categoriales mismos y, por tanto, si estos géneros categoriales son referibles o no a una unidad superior de donde broten y que los posibilite. Mas el propio Kant señala que las categorías deben componerse (zusammen hängen müssen) entre sí, bajo un "concepto" (Begriffe) o "idea" (Idee). Pero el "concepto" o "idea" unificante de la diversidad categorial no puede ser él mismo una categoría, sea en su uso empírico o trascendental.(1)

La estrecha relación entre las categorías y el tiempo se hace manifiesta cuando consideramos que éstas, en tanto enlaces, presuponen una diversidad que es, en definitiva, suministrada por el tiempo y la apertibilidad que instaura, la cual, justamente, permite el encuentro del sujeto con los fenómenos. Así dice Kant: "Pero la espontaneidad de nuestro pensamiento exige para hacer de esta diversidad un conocimiento, que primeramente haya sido recorrida recibida y enlazada de cierta manera. A esta operación la llamo síntesis." (2)

Ahora bien, ésta síntesis que la espontaneidad del entendimiento presupone es el tiempo mismo.(3) El tiempo aparece pues caracterizado al nivel de la Analítica como una síntesis originaria de donde brotan todas las síntesis ulteriores. Kant indica claramente que si bien el tiempo es sucesivo, no se pierde en su sucesión, pues ésta ha sido ya -al "asumirla" el entendimiento y su síntesis categorial- recorrida, recibida y enlazada. Este tercer elemento -que alude a la Verbindung- es el más importante, pues tiene como momento suyo a los otros dos. El tiem-

(1) La utilización de los términos "idea" o "concepto" tiene aquí una significación bastante amplia y no deben ser entendidos en su sentido estricto.

(2) KrV - A/77, B/102: "Allein die Spontaneität unseres Denkens erfordert es, dass dieses Mannigfaltige zuerst auf gewisse Weise durchgegangen, aufgenommen und verbunden werde, und daraus eine Erkenntnis zu wachsen. Diese Handlung nenne ich Synthesis."

(3) KrV - A/77, B/107

po es, pues, una sucesión que en su suceder se recorre (Kant habla de una diversidad a priori y originaria del tiempo) a sí misma y se retoma constantemente(1) en ese su recorrerse. Pero puede recorrerse y retomarse porque mucho más originariamente es una Verbindung. En la Analítica de los conceptos el tiempo aparece como una Verbindung y la relación de esta Verbindung, en tanto unidad sintética originaria de la aperccepción fue estudiada en la primera parte de nuestro trabajo. Así, pues, por más que se quieran oponer la sensibilidad y el entendimiento -y en efecto son opuestos- el feliz cumplimiento de una deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento, es decir, la explicación de las categorías como refiriéndose a priori a objetos, tal parece que sólo puede tener su remate si se muestra que sensibilidad y entendimiento brotan de un ámbito común, que permite tal enfrentamiento e incluso, su encuentro (zusammentreffen). El problema de la deducción trascendental no se despacha diciendo que los objetos no reglan al conocimiento -como cuestión de hecho lo reglan siempre de algún modo-(2) sino que el conocimiento regla a los objetos, pues, esta "solución" deja en cuestión la posibilidad misma de un encuentro del conocimiento (los conceptos) y los objetos. En efecto, el conocimiento no puede poner nunca la existencia (Dasein) de los fenómenos que regla.(3)

Mas/ si se logra demostrar que no sólo a través de la sensibilidad se pone, presentándose, el tiempo (y que por lo tanto la sensibilidad misma no es sino en tanto está expuesta a la presentación de_1 tiempo, siendo incluso esta misma presentación) sino que también se logra demostrar que a través del entendimien-

(1) Si el tiempo aparece aquí como un enlace que se recorre y retoma constantemente eso significa que en lo originario del tiempo la unidad y la multiplicidad se identifican. Dentro del

Ahora bien, ¿cuáles son estos principios? ¿Ante qué regir se pone el entendimiento al subordinarse a los principios? Mostraremos que el entendimiento y la facultad de juzgar se subordinan en realidad al tiempo y su temporalidad al subordinarse a los principios. Los principios no son sino una exposición de la temporalidad del tiempo a un nivel todavía más vasto y abarcador, que los que hasta ahora hemos examinado.

El esquematismo trascendental es el punto de partida obligado para una aclaración de los principios del entendimiento; es una mostración de la temporalidad al nivel de la imaginación. Pero siendo que la imaginación es una facultad intermedia entre entendimiento y sensibilidad, las condiciones sobre las cuales se asienta la imaginación serán también condiciones para el empleo de los conceptos puros del entendimiento.

1. Del esquematismo de los conceptos puros del entendimiento.

La doctrina del esquematismo trascendental se mueve dentro del plano de la problemática de la deducción trascendental. Allí se interroga por la posibilidad de la subsunción de un objeto bajo un concepto (1) y por lo tanto, por la posibilidad de un encuentro entre sensibilidad y entendimiento. Ese encuentro entre el objeto y el concepto sólo se logra si el concepto y el objeto son de índole semejante (gleichartig). La exigencia de que concepto y objeto sean de índole semejante es equivalente a la exigencia de que el concepto contenga lo que está antepuesto (= representado) en el objeto que subsume/(2).

(1) KrV - A/137, B/176

(2) Ibid.

Pero los conceptos puros del entendimiento y las intuiciones empíricas o sensibles son completamente heterogéneos y semejantes, no encontrándose dichos conceptos en intuición alguna. (1) La semejanza entre la categoría y el fenómeno no debe radicar originariamente en ninguno de los opuestos (entendimiento y sensibilidad) sino en un tercero que ambos presupongan y que permita la oposición de su enfrentamiento. Ese tercero que permite la subsunción de la categoría al fenómeno -ya que es tanto intelectual como sensible- lo llama Kant esquema trascendental. (2)

Ahora bien, el esquema trascendental no es un "tercero" en el sentido de que sea un "añadido" posterior que se hace sobre la oposición "originaria" del entendimiento y la sensibilidad, para salvar dicha oposición. Por el contrario, es un "primero" del cual brotan, oponiéndose, sensibilidad y entendimiento como de una raíz común a la cual, no obstante, -por su común brotar- pueden siempre regresar. El esquema debe ser interpretado como aludiendo a un ámbito donde lo intelectual y lo sensible, la espontaneidad y la pasividad, lo uno y lo múltiple se identifiquen, o por lo menos, coexistan. Por tanto, el encuentro de sensibilidad y entendimiento es siempre posible porque éste es, en sentido estricto, un reencuentro. Sólo si la oposición del entendimiento y la sensibilidad se toma como definitiva y originaria se cierran todas las posibilidades de resolver la ya mencionada dificultad. Pero después de todo el propio Kant afirma que quizás el entendimiento y la sensibilidad broten de una raíz común. (3)

(1) "Nun sind aber reine Verstandesbegriffe, in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen, ganz ungleichartig, und können niemals in irgendeiner Anschauung angetroffen werden." KrV A/137, B/176

(2) KrV - A/138, B/177

(3) "Nur so viel scheint zur Einleitung oder Vorerinnerung nötig zu sein, dass es zwei Säme der menschlichen Erkenntnis gebe,

Es significativo -en relación al problema arriba señalado- que para Kant el esquema es una determinación trascendental del tiempo que, por un lado, es universal y se basa en una regla a priori, y por otro está comprendido en todas las representaciones empíricas de la diversidad. Ahora bien, la universalidad del esquema no puede ser la universalidad de la categoría de totalidad porque el esquema no sólo es semejante a la categoría de totalidad, sino a todas y cada una de las categorías. La universalidad de la que habla Kant aquí no es, por tanto, el predicado distintivo de una determinada categoría, sino un elemento descriptivo de lo categorial en general. Es una universalidad que sobrepasa en su extensión significativa a cualesquiera de las categorías que Kant expone en su tabla categorial. La universalidad, por tanto, como elemento descriptivo de lo categorial en general no puede ser explicado por las categorías, sino que queda siempre como un elemento ya de antemano incluido y supuesto en su particular definibilidad. Así cuando se afirma que por su universalidad el esquema es semejante a la categoría, debe tenerse siempre presente que el foco originario fundante de la semejanza es el esquema y no la categoría. El esquema es ciertamente semejante a la categoría -pero esto en sentido secundario- pues en sentido estricto y primario habría que decir que es la categoría la que se asemeja al esquema que tiene la universalidad como un elemento que la describe originariamente.

DI
 die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekanntem
 Wurzel entspringen, nämlich, Sinnlichkeit und Verstand durch deren
 ersteren uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht
 werden.² KrV - A/15, B/28

.....

Mas, el esquema no alude a lo más originario y fundamental del tiempo, pues está basado en una regla a priori.(1) Está, pues, subordinado al regir más originario de las reglas a priori.

Queda por aclarar la significación del esquema como determinación trascendental del tiempo. Trascendental, referido a la determinación temporal que el esquema es, quiere decir, aquí, que esta determinación no tiene un carácter empírico, sino a priori. Lo que determina al tiempo debe, por tanto, determinarlo apriorísticamente. Pero la categoría no puede ser aquello que determina al tiempo trascendentalmente, pues en lo que se refiere a su uso está bajo el regir del esquema.(2) Son las reglas a priori las que determinan trascendentalmente al tiempo bajo las cuales están tanto la categoría como el esquema.(3)

Precisamente porque el esquema no expresa lo más originario del tiempo se dice de él que no es sino el producto de la imaginación.(4) La finalidad de la imaginación es alcanzar la unidad en la determinación de la sensibilidad y esta unidad debe ser distinguida de la mera imagen (Bild). El esquema de un concepto es la representación de un procedimiento a través del cual la imaginación refiere el concepto a la patencia de un fenómeno que le da contenido a dicho concepto. Dicho procedimiento permite el paso de la unidad del concepto a la multiplicidad sensible o viceversa. Si se logra hacer inteligible la posibilidad de este paso se aclarará finalmente la esencia del esquema y lo por él posibilitado. Pero la aclaración del esquema hay que remitirla al tiempo que posibilita la esquematicidad. El

(1) KrV - A/138, B/177-178

(2) El esquema es para Kant -según otro modo de definirlo- una condición pura y formal de la sensibilidad a que se limita en su uso el concepto del entendimiento.

(3) KrV - A/138, B/177-178

(4) KrV - A/140, B/179

esquema alude a la vía y al ámbito del encuentro de la unidad con la multiplicidad. Pero dicho encuentro es, en realidad, un reencuentro. Decíamos del tiempo que contiene una diversidad a priori, la cual ^Hes ya mediada por la unidad. Pero si "toda" multiplicidad está ya mediada por la unidad habrá en principio tantas unidades como multiplicidades hay y nos encontraremos con la doble paradoja no sólo de que la multiplicidad es, en realidad, una unidad, sino que la unidad es además algo múltiple.

Sin embargo, si consideramos la unidad que está presupuesta en una multiplicidad tal que contenga todos los múltiples posibles -una multiplicidad omnicomprensiva- veremos que en ella se identifican tanto la unidad como la multiplicidad. Tal, precisamente, es la multiplicidad del tiempo. Dentro de ella se incluye todo lo múltiple presente, así como la multiplicidad ya aparecida o en vías de aparecer. La unidad que presupone esta multiplicidad no es una unidad más entre múltiples unidades (como sería el caso de una determinada categoría en tanto en la que se relaciona con respecto a las demás categorías) sino que es la unidad en su sentido pleno. Como en lo originario del tiempo se identifican unidad y multiplicidad se entiende entonces la posibilidad de un paso de la unidad a la multiplicidad y de la multiplicidad a la unidad como el que cumple el esquema, que hace inteligible al fenómeno, unificándolo, y sensibiliza a la categoría multiplicándola, por lo menos, en lo que concierne a su referencia significativa. El esquema reactualiza lo originario del encuentro de la multiplicidad y la unidad en la temporalidad.

El esquema, por otro lado, señala en Kant el comienzo de pensar la categoría y el entendimiento como subordinados a la temporalidad. No otra cosa implica la afirmación de que los

conceptos son imposibles o carecen de sentido si no se da un objeto, darse éste que es posibilidad por el esquema.(1) No basta, pues, que los conceptos puros a priori contengan la función del entendimiento en las categorías, sino que deben incluir además las condiciones formales de la sensibilidad, las cuales precisamente permiten la aplicación de las categorías a los objetos.(2) Esto quiere decir que la esencia de las categorías debe hacerse inteligible sobre la base de la temporalidad. En la filosofía kantiana se da el intento de refundamentar metafísicamente la lógica sobre la base del tiempo.

Ahora bien, a pesar de que se ha hablado del esquema y el concepto de un modo general, Kant en realidad habla del esquema en relación a tres tipos de conceptos que habría que distinguir: el concepto sensible puro, el meramente sensible y el concepto puro del entendimiento. El esquema de un concepto puro lo define Kant como una síntesis pura operada según una regla de unidad.(3) La regla de unidad de que aquí se habla no puede ser la de la categoría de unidad, pues la síntesis operada según esta regla de unidad es conforme a los conceptos en general. La unidad ha de buscarse más alto aún, a saber: en el enlace que presupone toda categoría, en tanto sintética. Este enlace que la categoría presupone es -como hemos visto- la unidad sintética originaria de la apercepción. Ahora, siendo que la unidad sintética originaria de la apercepción es identificable con el tiempo, podemos concluir que el esquema se halla bajo el regir del tiempo. Pero, ¿qué hemos adelantado con este rodeo? Sabíamos desde un principio que el esquema es una determinación

(1) KrV - A/139-140, B/178-179

(2) Ibid

(3) KrV - A/142, B/181

trascendental del tiempo. Pero ahora nos percatamos de que la determinación trascendental del tiempo, que es el esquema, es en realidad una automodificación originaria del tiempo que no puede tener el carácter de algo "externo" que se impone sobre el tiempo. El tiempo se autofigura. El esquema de un concepto puro es en realidad el modo de autoconfigurarse la multiplicidad pura y a priori del tiempo. Dicha configuración la realiza la imaginación, ya que ésta determina al sentido interno en general, en relación a todas las representaciones, pero plegada siempre a la condición misma del sentido interno, es decir, al tiempo.(1)

2. Sistema de todos los principios del entendimiento puro.

Kant ha de exponer los principios del entendimiento puro siguiendo el orden de la tabla de las categorías.(2) Pero siendo que las categorías presuponen la unidad sintética originaria de la apercepción, su clasificación está ya cimentada y posibilitada por el tiempo.

En efecto, la división cuatripartita de las categorías en las de cantidad, calidad, relación y modalidad descansa en la consideración respectiva del tiempo como serie, contenido, orden y conjunto.(3) La aclaración de los principios (Grundsätze) del entendimiento debe retrotraerse a la problemática del tiempo y su temporalidad.

Sin embargo, sorprende que Kant afirme que los principios no están fundados en conocimientos más elevados y generales.(4) Sin embargo, Kant no niega la posibilidad de fundamentar los principios del entendimiento en algo más alto aún, sino especí-

(1) KrV - A/142, B/181

(2) KrV - A/148, B/187

(3) KrV - A/145, B/184-185

(4) KrV - A/148, B/188

ficamente en "conocimientos" (Erkenntnissen) más altos, precisamente porque dichos principios son juicios sintéticos a priori que expresan los conocimientos más altos que podemos alcanzar. Ahora bien, aunque dichos principios expresen los conocimientos más altos que podemos alcanzar, esto no excusa de la tarea de preguntarnos por la posibilidad, condición y extensión del valor de estos principios. La prueba de estos principios debe sacarse de las fuentes subjetivas que posibilitan el conocimiento de un objeto en general.(1) "Fuentes subjetivas" ha de entenderse aquí como aquello que permite que haya un sujeto (yo pienso) al que le aparecen y se enfrentan los objetos (Gegenständen) como lo pensado en su pensar. Aquello que es condición de posibilidad de los principios del entendimiento (que expresan los conocimientos más altos que éste alcanza) será condición posibilitante del entendimiento y del "yo pienso".

Kant, al considerar el principio supremo de todos los juicios analíticos, señala que al principio de no contradicción no le es necesario para su validez retrotraerse al tiempo.(2) Sin embargo, cuando considera el principio de todos los juicios sintéticos presenta al tiempo como principio (Prinzip) de los principios (Grundsätzen) del entendimiento.(3) Pero aún en el caso de la consideración del principio de no contradicción, en realidad Kant no afirma que el tiempo no tenga algún tipo de relevancia con dicho principio, sino que no debe reducir sus asertos a las relaciones del tiempo particularmente considerado. Según Kant los juicios que se fundan necesaria y suficientemente en el principio de no-contradicción son juicios tautológicos del

(1) KrV - A/149, B/188

(2) KrV - A/152-153, B/192

(3) KrV - A/155, B/194

tipo "Ningún hombre ignorante es instruido". Pero un juicio como este no prescinde de la relación con el tiempo, pues lo que se quiere decir, es que el juicio "Ningún ignorante es instruido" vale necesariamente en todo momento, siempre y para todo el conjunto del tiempo. Por otra parte, hemos mostrado que el "yo pienso", principio puramente analítico y tautológico (todas mis representaciones son representaciones mías) está posibilitado por la unidad sintética originaria de la apercepción en tanto temporalidad.

Por otro lado, en un juicio sintético es necesario salir del concepto del sujeto para pensar su relación con otra cosa distinta de lo que en él se piensa, no siendo esta relación ni de identidad ni de contradicción. En relación a los juicios sintéticos debe admitirse un tercer término en que pueda tener lugar la síntesis de los dos conceptos.(1) Este tercero debe posibilitar el encuentro de lo distinto de las representaciones que se anteponen en el juicio. En el caso de los juicios sintéticos a priori este encuentro (síntesis) debe estar ya preparado y garantizado. Pero esto es posible sólo si hay un ámbito que ya las haya juntado de antemano, que haga de la diversidad de las representaciones un "conjunto" de ellas. Este tercero es el tiempo en tanto comprende ya de antemano todas nuestras representaciones.

Referida al tiempo, la característica de comprender de antemano todas nuestras representaciones significa que éste es una síntesis de la totalidad de lo antepuesto en la apercepción. Si bien se puede decir que esta síntesis es efectuada por la imaginación, Kant explicita que la unidad de esta síntesis está

(1) KrV - A/155, B/194

ella misma fundada en la unidad de la apercepción.(1) Por tanto, la comprensión del principio supremo de todos los juicios sintéticos descansa expresamente en la identificación de la unidad sintética de la apercepción y el tiempo. Como cuestión de hecho, Kant ya afirmaba, en una nota al parágrafo 16 de la Crítica de la Razón Pura(2) que la unidad sintética de la apercepción es el punto más alto al cual debe fijarse el uso del entendimiento y la lógica toda. Esta idea vuelve a reiterarse aquí, poniéndose al tiempo y a la unidad sintética de la apercepción en una relación más directa y estrecha. Así como la unidad sintética originaria de la apercepción es la condición de posibilidad de todo enlace(3), así el tiempo es ese tercero que permite salir de un concepto para compararlo sintéticamente (es decir, para enlazarlo) con otro en el juicio, pues siendo que en el tiempo están comprendidas todas mis representaciones, sólo el tiempo puede ser aquello que explique la posibilidad de unir y separar cualesquiera de estas representaciones entre sí.

Por tanto, el principio supremo (oberste Principium) de los principios (Grundsätze) del entendimiento puro es el tiempo en tanto unidad sintética originaria de la apercepción.(4) Los juicios sintéticos pueden referirse a objetos y tener valor objetivo porque son juicios mediados por un tercero que es el tiempo mismo. Por ser el tiempo ese tercero que no sólo media entre dos representaciones que se enlazan en un juicio, sino también en el encuentro del sujeto como "yo pienso" con los objetos, podrá el

(1) KrV - A/155, B/194

(2) KrV - B/134

(3) KrV - B/131

(4) KrV - A/158, B/197

tiempo aparecer como algo relevante tanto para la explicación de la objetividad de los objetos como para la explicación de la subjetividad de todo sujeto finito. Justamente los principios del entendimiento puro muestran el modo como el tiempo posibilita la objetividad de los objetos. Sólo en tanto que el sujeto y el objeto brotan de una raíz común puede entenderse la posibilidad de un conocimiento a priori de los objetos. El análisis de los principios del entendimiento se encamina a mostrar a los principios como exponentes de la objetividad del objeto.

Kant divide los mencionados principios del entendimiento en axiomas de la intuición, anticipaciones de la percepción, analogías de la experiencia y postulados del pensamiento empírico en general. Esta división cuatripartita de los Principios tiene como base los distintos modos en que puede exponerse la Verbindung

uvg.(1)

El enlace (Verbindung = conunctio) es o una composición (Zusammensetzung = compositio) o una conexión (Verknüpfung = nexus). La composición es una síntesis de elementos homogéneos (Synthesis des Gleichartigen) que no se pertenecen, por tanto, necesariamente. La conexión, en cambio, es una síntesis de elementos diversos que se pertenecen de un modo necesario. Los axiomas de la intuición y las anticipaciones de la percepción pertenecen al primer tipo de enlace (síntesis matemática) y las analogías de la experiencia y los postulados del pensamiento empírico en general, al segundo tipo de enlace (síntesis dinámica). Ellos corresponden, en realidad a cada una de las subdivisiones de la composición (e.d., agregación y coalición) y la conexión (e.d.,

(1)

nexo físico y nexo metafísico). Dicha división de la Verbindung señala al tiempo en su doble carácter de diversificante y unificante del ente en tanto que fenómeno. El tiempo diversifica lo homogéneo del ente y unifica su heterogeneidad.

a. Axiomas de la intuición

Los axiomas son principios componentes de lo homogéneo del ente fenoménico. Ellos abren al fenómeno la posibilidad de un juego de múltiples agregaciones o separaciones ya que los elementos agregados en dicha composición no se pertenecen necesariamente.

El principio de los axiomas es que todas las intuiciones son cantidades extensivas. Mas el tiempo es lo que permite la percepción de los fenómenos como agregados, como multiplicidad de partes dadas de antemano, al someter al fenómeno a la posibilidad de una agregación continua que procede de las "partes" al "todo". En efecto, porque el tiempo es una sucesión puede agregarse en cada caso lo homogéneo del fenómeno. El tiempo como sucesión implica que transcurre de las "partes" al "todo", pero de un todo que es siempre un quantum abierto a ulteriores y múltiples agregaciones.

b. Anticipaciones de la percepción

El principio de que en todos los fenómenos, lo real (que es objeto de sensación) tiene una cantidad intensiva, (1) es también posibilitado por el tiempo.

La sensación se percibe como totalidad. No se va en ella de las partes al todo, sino justamente a la inversa. En efecto, en la sensación, que se aprehende toda de un golpe y como unidad (2) la pluralidad sólo puede ser representada por aproximación a la

(1) KrV - B/207

(2) KrV - A/168, B/210

negación o ausencia de toda sensación. La sucesión en el caso de las anticipaciones se efectúa del todo a las partes. Así, el tiempo -condición de posibilidad de la cantidad extensiva e intensiva- multiplica al fenómeno y además lo unifica. En tanto condicionante de los axiomas y las anticipaciones el tiempo aparece -al igual que el "yo pienso"- como una totalidad que se multiplica y/o una multiplicidad que se totaliza. Pero valga aclarar que en los axiomas y las anticipaciones se habla del tiempo como sucesión, que es sólo un modo del tiempo(1) y no constituye lo más originario del mismo. El tiempo en sí mismo no es sucesivo ni simultáneo, sino aquello que, en todo caso, posibilita la sucesión y la simultaneidad. Por identificarse en el tiempo unidad y multiplicidad, éste puede en su sucesión separar uniendo o unir separando lo homogéneo del fenómeno.

c. Analogías de la experiencia

1) Principio general de las analogías

Según el principio general de las analogías la experiencia sólo es posible por la representación de una conexión necesaria de percepciones(2). El mencionado principio y las analogías muestran al tiempo como posibilitante de esa conexión (Verknüpfung). Dicha conexión de las percepciones en la experiencia supera la mera "com-posición" (Zusammensetzen) en la aprehensión, permitiendo un conocimiento de objetos. Esta superación se logra al colocar las ~~percepciones~~, una junto a la otra (zusammenstellen) tal y como lo están objetivamente en el tiempo mismo.

Por tanto, las percepciones tienen ya de "antemano" determinados lugares en el tiempo en sí, el cual debe distinguirse

(1) KrV - A/182, B/225-226

(2) KrV - A/176, B/218

del tiempo de la aprehensión, que no es un tiempo objetivo. Este sólo se alcanza cuando lo compuesto en el tiempo subjetivo de la aprehensión se pone tal y como está conectado en el tiempo en sí mismo. Pero el tiempo en sí mismo no puede percibirse. ¿Qué garantía hay entonces para que en el tiempo de la aprehensión se coloque lo en él compuesto tal y como está conectado en el tiempo mismo?

El paso de la "composición" a la "conexión" de las percepciones queda posibilitada^o por el entendimiento en la medida en que éste lleve consigo o transfiera (übertragen) el orden del tiempo(1) Pero ¿cómo es esto posible? ¿Qué pasa con el entendimiento y cuál es su relación con el tiempo para que pueda conectar los fenómenos según el orden del tiempo en sí, a pesar de que éste no puede percibirse? ¿Qué garantiza la correspondencia entre lo conectado por el entendimiento y el orden que exhibe el tiempo en sí mismo? Como quiera que intente solucionarse esta difícil cuestión, queda claro que el entendimiento debe subordinarse al regir del tiempo, para llevar el orden temporal a los fenómenos en que dicho orden se manifiesta de hecho. La aclaración de la facultad del entendimiento y sus categorías debe ponerse sobre la base originaria y primigenia del tiempo. La consideración inversa de que el tiempo y sus determinaciones se aclaran sólo si se señala que éste es posibilitado por el entendimiento, radica en confundir el tiempo sucesivo de la aprehensión con el tiempo mismo. El principio general de las analogías nos muestra justamente que del tiempo se puede hablar de varias maneras, que Kant llama los "modos" del tiempo. En

(1) KrV - A/199-200, B/244-245

el principio de las analogías Kant señala que estos modos son tres (permanencia, sucesión y simultaneidad) si bien en la exposición de la primera Analogía reduce estos modos a sólo dos (sucesión y simultaneidad) que son modos de la permanencia.

El tipo de principios a que pertenecen las analogías (principios regulativos) se ocupan de la existencia (Dasein) de los fenómenos y de su relación entre sí respecto a esta existencia.(1) Esa relación no puede establecerse arbitrariamente por el sujeto finito ya que éste está posibilitado por el tiempo al igual que toda serie de reglas a que se circunscribe en su pensar. El principio de las analogías descansa por tanto en la unidad sintética a priori de todos los fenómenos según su relación en el tiempo. (2) La diversidad sintetizada por la apercepción y su unidad debe estar unida según las relaciones de tiempo de esta diversidad.(3)

2) Primera analogía

La primera analogía habla sobre el tiempo mismo. Este no es sucesivo sino permanente.(4) En efecto, en él ha de pensarse todo cambio de fenómenos. Pero como el tiempo no puede ser percibido en sí mismo, el sustrato que representa o antepone al tiempo en general debe buscarse en los fenómenos.(5) Ahora bien, lo permanente no tiene su lugar originario en los fenómenos, sino en el tiempo. El tiempo -como condición de posibilidad de lo fenoménico en general- se antepone él mismo en los fenómenos. La sucesión y la simultaneidad son modos del tiempo porque dependen de algo permanente que es el tiempo mismo y que posibilita tanto una sucesión objetiva como subjetiva.(6) El tiempo es por tanto, el correlato de toda existencia de los fenómenos de

(1) KrV - A/178, B/220

(2) KrV - A/176, B/220 (3) *Ibid*

(4) KrV - B/224-225

(5) KrV B/225

(6) KrV - B/226

todo cambio y simultaneidad.(1) Esto a su vez significa que el tiempo como permanencia es la condición de toda unidad sintética de las percepciones, más aún, es idéntico a la unidad sintética originaria de la apercepción en la medida en que todo lo existente se tiene que retrotraer al tiempo como correlato necesario. Todo cambio, toda existencia son para Kant sólo modos de lo que no cambia y dura.(2) Pero siendo así que lo que dura y no cambia es el tiempo mismo, toda existencia no es sino un modo de éste.

Justamente ahora se explica la posibilidad de un encuentro de lo existente con un sujeto finito, ya que ambos, en tanto fenómenos, son modos del tiempo. El tiempo se pone a sí mismo en la anteposición de lo existente como en la del sujeto fenoménico. Lo subjetivo y lo objetivo brotan ambos de una misma fuente (el tiempo como permanencia) que los antepone. En la permanencia o substratum del tiempo radica su unidad. Dicho substratum permanece siempre el mismo y no se puede admitir respecto a él, el surgimiento de ninguna novedad. Por otro lado, Kant señala que todo lo que cambia es permanente y que sólo su estado varía. Si unimos ambas afirmaciones se puede concluir que el tiempo es algo que en su cambiar permanece el mismo, que implica un acontecer de "lo mismo". En efecto, lo que acontece en el tiempo es el tiempo mismo. Justamente por permanecer siendo siempre lo mismo, puede, en todo caso, cambiar. Así se logra explicar la unidad existente en todo sujeto finito no obstante lo diverso que pueda ser el transcurrir de su pensar. El tiempo implica al igual que el yo, un acontecer de lo mismo. Sólo siguiendo este acontecer y exponiéndolo, estaremos quizás prepara-

(1) KrV - A/183, B/226

(2) KrV - A/183, B/227

dos para aprehender en toda su significación al tiempo y su temporalidad.

3) Segunda y tercera analogía

La segunda analogía se refiere al principio de la causalidad: todo lo que acontece (que comienza a ser) supone alguna cosa a la que sucede según una regla.(1) Mediante el principio de causalidad trata de demostrar Kant que todo lo que acontece lo hace según el orden del tiempo. La posibilidad del mencionado principio radica en la unidireccionalidad del tiempo, que no permite, en su disponer el fenómeno, que vuelva del momento "siguiente" al que le "precede".(2) Por tanto, el tiempo que precede determina necesariamente al que le sigue, en un continuo encadenamiento. Dicho encadenamiento aparece en los fenómenos -donde únicamente puede ser conocido- porque el tiempo lo pone en estos a través del entendimiento. En efecto, como hemos visto, el entendimiento transporta o transfiere (übertragen) el orden del tiempo a los fenómenos y su existencia.(3) El tiempo, por tanto, determina a priori todas sus partes, limitándose el entendimiento a asignar a los fenómenos el sitio ya determinado apriorísticamente por el tiempo según su propio orden. Por tanto, el entendimiento sólo hace inteligible el orden del tiempo que aparece ya en los fenómenos y no es el constituyente originario de la estructura y el orden que exhiben los fenómenos. Las categorías lejos de constituir la estructura y orden de los fenómenos, sólo la hacen inteligible, la descubren, pues llevan consigo la estructura del tiempo, al igual que los fenómenos. La temporalidad, que tendría que operar de una manera no consciente de sí misma al nivel de su primigenia constitución de los fenómenos se hace consciente de sí mediante el entendimiento, que regido

(1) KrV - A/189, B/232

(2) KrV - A/193-194, B/238-239

(3) KrV - A/199-200, B/244-245

por el tiempo, lleva consigo el orden temporal y puede siempre descubrirlo en los fenómenos.

Por otro lado, si el tiempo es el fundamento del entendimiento, y el conocimiento tiene siempre -al menos en el plano de la KrV- que estar referido a los fenómenos, todo crecimiento en el conocimiento empírico y todo progreso en la percepción es, en definitiva, una progresión en el ámbito mismo de la posible conciencia de la temporalidad, que se manifiesta a través de los fenómenos y que el entendimiento aprehende. Kant afirma categóricamente que todo crecimiento en el conocimiento es una progresión en el tiempo (Fortgang in der Zeit)(1) Dicha progresión en el tiempo lo determina todo y en sí no está determinada por nada.(2) Pero el conocimiento es tan sólo uno de los modos de esta progresión. Esta progresión en el tiempo -por lo mismo que no está determinada por nada y porque lo determina todo- es una progresión del tiempo hacia sí mismo. Lo que progresa (fortgeht) en esa progresión es la autorevelación del tiempo a través del conocimiento intelectual, del conocimiento moral y la experiencia estética en el hombre.

54 Este concepto de la subordinación del entendimiento al tiempo vuelve a reiterarse en el enunciado de la tercera analogía, a saber: que todas las sustancias, si son percibidas como simultáneas en el espacio, están en una acción recíproca general.(3) Es nuevamente el entendimiento quien tiene que mostrar la recíproca determinación a priori de todos los lugares del tiempo a través de la recíproca determinación de los fenómenos condicionados por ese mismo tiempo. El entendimiento da a los fenómenos una regla que pone la existencia de los fenómenos en una unidad

(1) KrV - A/210, B/255

(2) Ibid

(3) KrV - A/211, B/256

sintética fundada en las relaciones del tiempo,(1)

De todo lo anteriormente señalado en nuestros análisis de las analogías, resulta que el tiempo es fundamento de tres relaciones dinámicas que son a su vez fundamento de todas las demás, a saber: las relaciones de inherencia (Inhärenz) de consecuencia (Konsequenz) y de composición (Komposition)(2) Estas relaciones hacen de la experiencia algo unitario, siendo principios de la determinación de la existencia de los fenómenos en el tiempo.(3) Pero si dichas relaciones unifican la experiencia es porque ellas se refieren al tiempo y a su unidad, a los distintos modos como dicha unidad del tiempo en sí mismo puede exponerse gracias al entendimiento, en los fenómenos.

CAPITULO V

CONSIDERACIONES EN TORNO A UNA DIALECTICA DEL TIEMPO EN LA FILOSOFIA KANTIANA

En este capítulo se pretende mostrar la presencia de una dialéctica del tiempo (= al yo) en la filosofía kantiana. Con la palabra "dialéctica" no se indica el sentido de lógica de la ilusión, ni siquiera de crítica de dicha ilusión que tiene en la KrV, sino en su significación afín a pensadores inmediatamente posteriores a Kant y representantes del llamado Idealismo Alemán, sobre todo Hegel.(4) Utilizaremos en este sentido términos tales como los de un tiempo y yo "en-sí", "fuera-de-sí" y "en-y-para-sí". El valor de estos términos es, sin embargo,

(1) KrV - B/251

(2) KrV - A/215, B/262

(3) Ibid

(4) En lo que concierne a la significación y propósito del término "dialéctica" el lector podrá examinar los siguientes pasajes: KrV - A/60-62, B/85-86, A/63-64, B/88, A/131, B/170, A/293, B/349 A/421-422, B/449-450

sólo instrumental; radica en la capacidad que tengan para hacer inteligible el sentido y la problemática de la filosofía crítica en general. Como cuestión de hecho, no creemos que en Kant se haya desarrollado plenamente el pensamiento exhaustivo de una relación dialéctica respecto del yo(1) (= al tiempo), pero hay sin duda muchos elementos que apuntan hacia los inicios de tal pensamiento. Conviene reiterar algunos de los elementos ya discutidos que posibilitan la afirmación de una dialéctica del yo y el tiempo en Kant.

Primeramente, del yo (fenoménico y nouménico) y del tiempo (de la aprehensión, que cambia sin cesar, y como permanencia) se habla en más de un sentido. Esta diversidad de sentidos es condición sine qua non de la posibilidad de afirmar una dialéctica del yo y el tiempo. Por otro lado, como hemos visto, el tiempo es condición de posibilidad, tanto de la subjetividad de un sujeto finito (= yo pienso) como de la objetividad de los objetos. Pero esto es similar a afirmar que sujeto y objeto brotan oponiéndose, es decir, dialécticamente, de una raíz común. Sin embargo, podría pensarse que la oposición "sujeto-objeto" es originaria. Se hará necesario, por tanto, ocuparnos de la relación entre la "cosa en sí" y el tiempo como subjetividad trascendental para indagar hasta qué punto el modo como queda pensada esta relación impide o no la mostración de un movimiento dialéctico del sujeto trascendental, que oponiéndose a sí mismo en los fenómenos, vuelve o intenta volver a sí mismo a través de la síntesis incondicionada de la multiplicidad del ente fenoménico.

(1) Aunque hay claros elementos dialécticos en el Opus Postumum.

I. El tiempo y la constitución de lo fenoménico. La anteposición (Vorstellung) de las formas puras de la intuición y los fenómenos.

Las representaciones (Vorstellungen) son, según Kant, modificaciones de nuestro espíritu.(1) Ahora bien, estas modificaciones pueden ser empíricas o a priori. Es esta última clase de representaciones la que nos interesa. Estas no tienen su origen en la experiencia ni en los objetos de la experiencia. Sólo pueden tener su origen en el sujeto trascendental que en su anteponerse (vorgestellt) o automodificarse crea el ámbito de lo "antepuesto" a priori. Precisamente del espacio y el tiempo como formas subjetivas se dice que son anteposiciones a priori. Espacio y tiempo son antepuestos en el ponerse originario del tiempo en tanto sujeto trascendental. El tiempo, al nivel de la Estética es, pues, un tiempo "fuera-de-sí", no sólo por no constituir lo más originario del tiempo--como se ha visto--sino porque supone el acto auteponente del sujeto trascendental.(2) Pero el espacio y el tiempo como anteposiciones a priori, determinan su propio límite: se refieren sólo a los objetos considerados como fenómenos y no como cosas en sí.(3) Ahora bien, el fenómeno es tal per y en un remitirse a la "espacio-temporalidad". La referencia del espacio y el tiempo a lo fenoménico es en realidad una autoreferencia; su "ir" (gehen auf)(4) a los fenómenos es un ir hacia sí mismos. Sólo si el tiempo, como representación a priori y los fenómenos, brotan de una misma fuente que los antepone, puede entenderse que los fenómenos -sin ser

(1) KrV - A/98-99

(2) Esta idea se hará explícita en el Opus Postumum.

(3) KrV - A/39, B/56

(4) Ibid

idénticos a la representación a priori del tiempo- se den, sin embargo, en el tiempo.

De todo lo anterior, podemos concluir que la temporalidad de lo fenoménico no es tal porque los fenómenos en un pretendido ser de antemano sean "metidos" en una especie de "moldes" que son las formas de la intuición, sino que los fenómenos son temporales porque no son sino la apariencia (Erscheinung) del tiempo, y por tanto, la anteposición (empírica) de una anteposición a priori. El tiempo es, pues, esta posición (Setzung) y reposición (Widersetzung) constantes. El tiempo es esencialmente dialéctico. Precisamente este carácter dialéctico del tiempo se insinúa ya en las antinomias de la libertad, donde Kant presenta la doctrina de una libertad trascendental, así como la doctrina de la fisio-cracia trascendental, las cuales tienen sentido remitidas a la esfera de las cosas-en-sí y de los fenómenos respectivamente. Si bien el ámbito de la libertad trascendental como el del determinismo fenoménico aparecen separados por un abismo, el propio Kant sienta las bases para la superación del mismo al hablar de una absoluta espontaneidad de las causas para comenzar por sí una serie de fenómenos que se desarrolla según las leyes naturales. Aunque en el orden de los fenómenos no se puede hablar de un comienzo del tiempo, no sucede lo mismo desde un plano nouménico. La posibilidad de salvar en el caso de las antinomias tanto la tesis como la antítesis alude a una concepción dialéctica del tiempo, a dos modos distintos de concebirlo que se oponen dialécticamente -el tiempo nouménico y el tiempo fenoménico- pero que, no obstante, no deben eliminarse, sino, en todo caso, conservarse.

II. El tiempo y el problema de la cosa-en-sí.

Si se tiene en cuenta dicha dialéctica del tiempo se logrará superar algunas de las dificultades con las que supuestamente se encuentra la filosofía kantiana según la interpretación tradicional. Según esta interpretación habría dos polos opuestos e igualmente originarios, a saber, las "cosas-en-sí" y el sujeto que está frente a ellas. Mas este sujeto, por tener una especie de espejuelos ahumados(1) no ve las cosas como son en sí mismas, sino como le aparecen. Esto se debe a que las "cosas-en-sí" son medidas en los "moldes" del espacio y el tiempo, transformándose, a consecuencia de esto, en fenómenos. Ahora bien, ¿cómo puede el sujeto sintetizar las cosas-en-sí? ¿Cómo cumplir una recepción de ellas? Este problema se agrava más aún cuando se considera también como "cosa-en-sí" al sujeto cognoscente, pues ¿cómo una "cosa-en-sí" puede afectar a otra "cosa-en-sí"? Dentro de esta interpretación la síntesis de lo dado que debe efectuar el sujeto cognoscente queda como algo puramente mágico. Más aún, el concepto mismo de afección de las "cosas-en-sí" al sujeto, implica una causalidad no fenoménica que Kant es el primero en rechazar, por lo menos a este nivel.

En las páginas anteriores sugeríamos que lo que Kant llama "cosa-en-sí" no puede ser sino el tiempo mismo que en su anteponerse constituye el horizonte del aparecer (erscheinen) fenoménico. Hemos visto además, como del tiempo en su sentido más originario no se puede cumplir una percepción y si bien se habla de él, a veces, como intuición, esto ha de entenderse no como que el tiempo sea lo "intuido" puro sino como intuir puro que no se intuye a sí mismo(2), al menos, en lo que tiene de más

(1) Tal es la interpretación de Paton, Kant's Metaphysic of Experience.

(2) Por eso tiene que pensarse a través del entendimiento y su recepción de lo disperso del fenómeno.

originario. Tal intuir es puro porque no se lanza a objetos ya constituidos, que son con independencia a dicho intuir sino que son en el intuir mismo. Precisamente porque dicho intuir no se intuye a sí mismo, se desconoce, es incognoscible en sí.

Pues bien, el mismo predicado de la incognoscibilidad atribuible al tiempo también lo es a la cosa en sí.(1) Sin embargo, Kant afirma que de la cosa en sí no puede decirse lo más mínimo que pueda servir de fundamento a los fenómenos.(2) Los fenómenos, no obstante, son algo para nosotros en la medida en que hacen referencia a las formas de la intuición; casi se podría decir que las formas de la intuición son su fundamento incondicionado a no ser por el hecho de que dichas formas no significarían nada en absoluto si no se refirieran a su vez a fenómenos. Hay pues, una referencia bilateral o mutua entre fenómenos y formas de la intuición. La afirmación de que de la cosa en sí no puede decirse ni lo más mínimo que pueda servir de fundamento a los fenómenos es, en realidad, una afirmación válida para un tiempo originario que en su "ponerse" se "o-pone" a sí mismo.

Por otro lado, conviene recordar que si bien los fenómenos son algo para nosotros en la medida en que hacen referencia a las formas de la intuición, las formas de la intuición son a su vez representaciones de un tercero más originario que los fenómenos y las formas de la intuición; tercero éste que hemos mostrado como idéntico a la unidad sintética originaria de la percepción en tanto tiempo originario. Por tanto, la afirmación de que los fenómenos tienen como fundamento a la representación a priori del tiempo, mientras que la cosa en sí no puede servir

(1) KrV A/30, B/45; A/49, B/66; A/128-129

(2) KrV - A/49, B/66 Esto no quiere decir que de la cosa en sí no pueda decirse nada en absoluto, si bien no puede conocerse. Este pasaje más bien tiende a señalar la diferencia e incluso oposición entre fenómeno y cosa en sí.

de fundamento a los fenómenos -no niega necesariamente la posibilidad de una identificación de la cosa en sí y la unidad sintética originaria de la apercepción en tanto tiempo originario, en tanto sujeto trascendental.(1) Más aún, algunos pasajes parecen obligar a una tal identificación. Considérese al efecto el siguiente pasaje:

"En realidad, todas nuestras representaciones son referidas por el entendimiento a algún objeto y, como los fenómenos no son sino representaciones, el entendimiento los refiere a un algo como objeto de la intuición sensible; pero ese algo es, por ende, solamente el objeto trascendental. Pero éste significa un algo = X, del cual nada sabemos, ni podemos saber (según la actual disposición de nuestro entendimiento), sino que sólo puede servir como un correlato de la unidad de la apercepción para la unidad de lo múltiple de la intuición sensible, mediante la cual el entendimiento unifica lo múltiple en el concepto de un objeto."(2)

El "algo" u objeto en general de que aquí se habla es, según creemos, precisamente el noúmeno o cosa en sí. En efecto, noúmeno significa el pensamiento de algo en general en el que se abstrae todo lo que pertenece a la forma de la intuición sensible. Sin embargo, Kant, explícitamente, niega(3) la posibilidad de identificar el pensamiento de algo en general con el noúmeno y para esto aduce que no sabemos nada de lo que sea el noúmeno en sí mismo, salvo el hecho de ser el objeto de una intuición sensible en general, siendo en este sentido, uno y el mismo para todos los fenómenos.(4) Ahora bien, la afirmación de la

(1) Con respecto a este asunto debe tenerse en cuenta que, según nuestra interpretación, el fenómeno sería en relación al tiempo originario la representación de una representación, estando, por así decir, doblemente alejado del tiempo originario.

(2) KrV - A/250: "Alle unsere Vorstellungen werden in der Tat durch den Verstand auf irgendein Objekt bezogen, und, da Erscheinungen nichts als Vorstellungen sind, so bezieht sie der Verstand auf ein Etwas, als den Gegenstand der sinnlichen Anschauung; aber dieses Etwas ist insofern mir das transzendente Objekt. Dieses bedeutet aber ein Etwas = X, wovon wir gar nichts wissen, noch überhaupt (nach der jetzigen Einrichtung unseres Verstandes) wissen können, sondern welcher nur als ein Correlatum der Einheit der Apperzeption zur Einheit des Mannigfaltigen in der sinnlichen

imposibilidad de identificar el algo en general con el noúmeno, señala la imposibilidad de identificarlo únicamente con el noúmeno en sentido positivo, es decir, con el objeto de una intuición no sensible, de lo que llama Kant una intuición intelectual. Pero el noúmeno no es una pura nada para nosotros. Por lo pronto, es el objeto de una intuición en general y es uno y el mismo para todos los fenómenos. Por otro lado, es un concepto limitativo, pues pone fronteras a nuestra intuición, las cuales no debe pretender rebasar la sensibilidad. Ahora bien, el hecho de que sea un concepto limitativo no implica de ninguna manera que sea un concepto arbitrario, que su limitar sea un limitar arbitrario. No nos inventamos arbitrariamente el noúmeno, sino que éste está íntimamente ligado a los límites de la sensibilidad.(1)

Pues bien, una vez que se ha mostrado la identidad entre el noúmeno o cosa en sí con el pensamiento de algo en general, de algo no sensible(2) es decir, con lo que Kant llama a veces "objeto trascendental", se puede pasar a considerar el siguiente pasaje -en comparación con el anterior- donde parece mostrarse la identidad de la cosa en sí con el yo trascendental:

"Sin embargo, no podemos darle como fundamento sino la representación: Yo; de la cual ni siquiera puede decirse que sea concepto, sino mera conciencia que acompaña todos los conceptos. Mediante esto yo, o él, o ello (la cosa) que

Anschauung dienen kann, vermittelt deren der Verstand desselbe in den Begriff eines Gegenstandes vereinigt."

(3) KrV - A/253 La afirmación de que el noúmeno es el objeto de una intuición sensible en general, debe entenderse no en el sentido de que el noúmeno pueda ser intuido por un sujeto finito (yo pienso), sino en el sentido de que el noúmeno es el objeto o algo = X, a que hace referencia, en última instancia, toda intuición sensible en general. Véase en relación a este asunto KrV - A/250

(4) Ibid

(1) KrV - B/311

(2) Kant lo señala explícitamente en KrV - A/252

piensa, no se representa más que un sujeto trascendental de los pensamientos = X, que sólo se conoce por los pensamientos que son sus predicados y del cual, por separado, nunca podemos tener el mínimo concepto;..."(1)

Es significativo que tanto del objeto trascendental como del yo se predica lo mismo, a saber: que es algo = X, algo de lo cual no sabemos ni podemos saber nada, y que no puede percibirse en sí mismo. Por otra parte, se habla aquí del yo como de la cosa (Ding) que piensa, lo cual no debe entenderse como la defensa de un sustancialismo del yo en Kant(2) (con todas sus consecuencias) pues la categoría de sustancia sólo puede ser aplicada con validez si se le da un contenido sensible. Nos parece que es claro en este pasaje el sentido de Ding an sich, que tiene el yo, o él, o ello que piensa. Por otro lado, es digno de pensarse el hecho de que Kant al referirse a la X que piensa, utiliza por lo menos, dos modos de referirse que aluden a él en tercera persona (Er, Es), lo cual está de acuerdo con la tesis que aquí se expone de que la unidad sintética originaria de la apercepción es aquel tercero, sólo dentro del cual es posible el horizonte de lo abierto en el que los objetos pueden aparecer a un sujeto, que sin embargo, no los crea ni es idéntico a ellos.

Por otro lado, se afirma de este yo, al igual que de la cosa en sí, que no podemos tener de él el más mínimo concepto

(1) KrV - A/345-346, B/403-404: "Zum Grunde derselben(der vier Paralogismen) können wir aber nichts anderes legen, als die einfache und für sich selbst an Inhalt gänzlich leere Vorstellung: Ich: von der man nicht einmal sagen kann, dass sie ein Begriff sei, sondern ein blosses Bewusstsein, dass alle Begriffe begleitet. Durch dieses Ich, oder Er oder Es (das Ding), welches denkt, wird nun nichts weiter, als ein transzendentes Subjekt der Gedanken, die seine Prädikate sind, erkannt wird, und wovon wir, abgesondert niemals den mindesten Begriff haben können."

(2) Kant, explícitamente lo niega. Véase el paralogismo de sustancialidad.

(den mindesten Begriff), siendo sólo reconocible a través de sus predicados. Hasta aquí parece ser legítimo el intento de identificar la cosa en sí con el yo trascendental. Ahora bien, cabe preguntar si realmente el yo de que se habla en el pasaje recién citado es la unidad sintética originaria de la apercepción o sujeto trascendental.

Primeramente se habla en el mencionado pasaje del yo como antepuesto, como representación que en tanto tal debe hacer referencia a un objeto que la antepone. En este sentido Kant afirma:

"Todas las representaciones tienen, como representaciones, sus objetos, y pueden ser ellas mismas a su vez objetos de otras representaciones. Lo único que recibimos inmediatamente como objeto, son los fenómenos, y lo que en ellos se refiere inmediatamente al objeto, se llama intuición. Mas no son estos fenómenos cosas en sí mismas, sino solamente representaciones que tienen a su vez un objeto, el cual no puede percibirse ya por nosotros y debe por consecuencia llamarse objeto no empírico, es decir, trascendental = X."(1)

Según el pasaje recién señalado, el yo en tanto representación (Vorstellung) debe hacer referencia a un objeto que lo antepone. Todo lo "antepuesto" en la representación tiene como tal, que ser en el modo de lo "opuesto" con respecto al "objeto" a que hace referencia. En efecto, Kant habla aquí del "objeto" a que hace referencia la representación antepuesta como lo opuesto, como lo que se mantiene (stehen) en contra (gegen) de dicho "anteponer". Lo que se mantiene en contra, "contrapuesto" a dicho "anteponer", a saber: el "objeto" (Gegen-stand) no ha de entender-

(1) KrV - A/108-109: "Alle Vorstellungen haben, als Vorstellungen, ihren Gegenstand, und können selbst wiederum Gegenständen anderer Vorstellungen sein. Erscheinungen sind die einzigen Gegenstände, die uns unmittelbar gegeben werden können, und das, was sich darin unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, heisst Anschauung. Nun sind aber diese Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst, sondern selbst nur Vorstellungen die wiederum ihrem Gegenstand haben, der also von uns nicht mehr angeschaut werden kann, und daher der nichtempirische, d.i., transzendente Gegenstand = X genannt werden mag."

se (con respecto al yo como representación) como lo que está dado ahí, meramente frente al yo, "delante" de él, pero no obstante "bajo" él, entregado a su dominio. En efecto, el "objeto" (Gegenstand) no es siempre lo que está ahí frente, entregado a un aparecer (erscheinen) cuyo dominio descansa sobre el yo pienso. Ciertamente, lo que ^{se} antepone (e.d., las distintas representaciones) puede ser a su vez objeto de otras "representaciones" y en este sentido es, en principio, posible que el Gegenstand sea algo que se mantiene ahí enfrente pero, no obstante, bajo el dominio de un sujeto cognoscente que lo constituye. Sin embargo, el sujeto, en tanto lo antepuesto en la representación, hace referencia a un objeto que a diferencia de estar bajo su dominio, lo domina en la medida en que rige dicho anteponer. Pues, si todo lo que aparece es con respecto a un yo, lo que se opone a dicho yo, o más correctamente, el objeto a que dicho yo hace referencia no puede él mismo aparecer. Del objeto que en su permanecer (stehen) se opone a todo lo que aparece, Kant dice que no puede ser intuido, lo que es equivalente a decir, que el sujeto cognoscente en la medida en que para ser tal -por ser un sujeto finito- tiene que estar entregado a la intuición sensible, no puede de ninguna manera, identificarse con la cosa en sí.

Ese objeto (Gegenstand) a que hace referencia todo anteponer representativo -sea éste a priori, como el espacio y el tiempo, o a posteriori, como los fenómenos es en última instancia la cosa en sí que en su ponerse se mantiene, no obstante, como lo contrapuesto con respecto a eso que pone.

Pues bien, afirmábamos que el yo, en tanto representación no puede ser identificado con la cosa en sí. El yo que se antepone en todas mis representaciones no es sino el "yo pienso" del cual decíamos que, en tanto unidad analítica de la apercepción

suponia, como condición de posibilidad, una unidad sintética que es el tiempo mismo. Sólo este último es el yo trascendental.

Si tenemos en cuenta la consideración conjunta de los pasajes citados en las páginas 121 y 122 de nuestro trabajo, estos nos hablarán de una manera nueva.

El algo en general sirve de correlato de la unidad de la apercepción con respecto a la unidad de la diversidad sensible. La unidad de la apercepción con respecto a la unidad de la diversidad de la intuición sensible es el "yo pienso" que acompaña todas mis representaciones, es la unidad analítica de la apercepción. Porque la unidad de la apercepción y la unidad de la diversidad de la intuición sensible se refieren ambas a un tercero más originario que es el correlato de ambas, es posible el "yo pienso", el reconocimiento de mi propia subjetividad, no obstante a la multiplicidad e incluso distinción, con respecto de mí, de los objetos que me aparecen. Ese tercero queda explícitamente pensado en este pasaje como un algo en general o cosa en sí. Anteriormente se había hablado de este tercero como unidad sintética originaria de la apercepción. Nuevamente se nos muestra la identidad del sujeto trascendental y la cosa en sí.

A raíz del camino recién recorrido debe tenerse en cuenta, en la interpretación del texto kantiano que aparece en la página 122, el doble sentido que puede, por lo menos tener el yo en la filosofía kantiana. Ante todo, el sujeto puede entenderse como sujeto trascendental de mis pensamientos que "ante-pone" en tanto "cosa" que piensa (que no es estrictamente hablando nada empírico, ni por tanto, substancial) la anteposición a priori "yo pienso". Pero la "cosa" que piensa, "anteponente" o "representante" permanece como una incógnita que a lo sumo, sólo puede ser reconocida a través de sus pensamientos o predicados. Dichos predicados no

son idénticos al sujeto trascendental, aunque el sujeto trascendental no sea con independencia de ellos. La cosa que piensa, la cosa en sí en tanto unidad sintética originaria de la apercepción o tiempo originario, es precisamente, lo que permite el acuerdo de la unidad de la apercepción y la unidad de la diversidad de la intuición sensible.

Contra el intento de identificar la cosa en sí y el tiempo originario se podría señalar que el tiempo, lo mismo que el sujeto trascendental (que en realidad son idénticos) son unidades, son singulares, mientras que Kant habla del noúmeno tan pronto como uno que como múltiple. Por tanto, el sujeto trascendental no puede identificarse con la cosa en sí, sino que es a lo sumo sólo una de las múltiples cosas en sí. Pero con esto se olvida que justamente en el tiempo, en lo más originario de éste, coinciden la unidad y la multiplicidad. El tiempo en sí mismo es verdaderamente una unidad que, no obstante, es una multiplicidad y una multiplicidad que, no obstante, es una unidad.

Ciertamente, se puede hablar de manera múltiple de la cosa en sí, si entendemos por ella todo aquello de lo cual no se puede cumplir una percepción. Si este sentido fuera el más legítimo, habría que llamar cosas en sí al espacio y al tiempo (en tanto representaciones a priori que no se pueden percibir en sí mismos, es decir, vacíos de todo contenido fenoménico) y a las categorías, cosa que niega Kant explícitamente. Por otro lado, se puede pensar que las ideas trascendentales de alma, mundo y Dios son también -por el mismo motivo- cosas en sí. Dichas ideas son regulativas de la síntesis fenoménica que efectúa el sujeto que tiende hacia la unidad del fenómeno en general. Pero aún cuando se acepte la identidad entre lo que no se puede percibir y las

cosas en sí, habría que decir que la multiplicidad de las cosas en sí se puede unificar en definitiva, en un sistema posibilitado por la unidad sintética originaria de la apercepción que permite la unidad de las representaciones a priori del espacio y el tiempo en la configuración de los fenómenos, la unidad de la diversidad categorial, y la unidad racional misma de las ideas de alma, mundo y Dios. En otras palabras, la cosa en sí es, en sentido estricto, idéntica con el sujeto trascendental o unidad sintética originaria de la apercepción, que es lo que permite por otra parte -y esto es lo decisivo- que pueda haber algo así como representaciones a priori del espacio y el tiempo, enlaces categoriales a priori e ideas trascendentales.

Una vez se ha mostrado la identidad entre la cosa en sí y el tiempo originario como unidad sintética originaria de la apercepción se hace viable la demostración de una dialéctica del tiempo en la filosofía kantiana.

III. La dilucidación del tiempo como posición (Setzung).

Todos los fenómenos son anteposiciones (Vorstellungen). Lo que rige el anteponerse de lo antepuesto fenoménicamente es, según nuestra interpretación, el tiempo en su sentido más originario, a saber: como unidad sintética originaria de la apercepción. Como se ha visto, hemos tratado de mostrar al tiempo mismo como condición de posibilidad, no sólo de la objetividad de los objetos, sino también de la subjetividad del sujeto. La "anteposición" yo pienso reclama al tiempo mismo como sujeto de lo "antepuesto" en tal "anteposición". Por eso el pensar, el entendimiento y la lógica toda deben ponerse sobre la base de lo originario del tiempo en tanto unidad sintética originaria de la apercepción

para cumplir una dilucidación más cabal de los mismos.

Ahora bien, si el tiempo mismo es posición cabe preguntar qué es lo que se "pone" en el ponerse originario del tiempo. A esta pregunta hemos respondido indicando que lo que se "pone" es el tiempo mismo en la dualidad "sujeto-objeto" y fundamentalmente en los modos de la sucesión y la simultaneidad. En la Refutación del Idealismo se atribuye la sucesión al yo finito, que se da en un tiempo que transcurre sin cesar, y la simultaneidad, en todo caso, a los fenómenos que coexisten en el espacio. Pero así como el tiempo se "antepone" en lo fenoménico en general, sea entendido éste como yo finito (yo "aparente", en el sentido de lo que aparece) o como lo que se "contra-pone" (Gegenstand) a dicho sujeto en el "objeto", así también éste tiende a reponerse a través del avance cognoscitivo, tanto teórico como práctico, y de la experiencia estética.

Pero que el tiempo mismo es algo que se pone, más aún, que es la posición misma, no sólo puede mostrarse aduciendo que el tiempo posibilita tanto la subjetividad de los sujetos y la objetividad de los objetos, sino que podemos llegar a idéntico resultado analizando la tesis kantiana sobre el ser. La exposición de la tesis kantiana sobre el ser ha sido efectuada por Martin Heidegger, en su ensayo Kants These über das Sein, que viene a completar los análisis heideggerianos sobre la filosofía kantiana realizados en Kant und das Problem der Metaphysik y Die Frage nach dem Ding.

Heidegger presenta en el mencionado ensayo la definición sobre el ser que Kant propone en la Crítica de la Razón Pura. Dicha definición comienza por decir que el ser no es un predicado real, es decir, un concepto de algo que pudiera añadirse al concepto de una cosa. Por otro lado, la definición afirma

que el ser es la posición (Setzung = positio) de una cosa, o de ciertas determinaciones en sí mismas. (1) Ahora bien, que el ser no sea un predicado real no quiere decir que no sea un predicado en absoluto. Simplemente lo que se quiere decir es que el ser referido a la cosa no le añade nada en absoluto en lo que concierne a las notas constitutivas de la misma. Real (das Reale) -indica Heidegger- viene de res, (cosa) y alude, por tanto, según se ha señalado a aquello que pertenece a una cosa, al contenido cósmico de una cosa. Pero el ser es en definitiva, la posición de la cosa misma en tanto que cosa o de ciertas determinaciones en sí mismas, que son las determinaciones de la cosa como posible, real (wirklich) y/o necesaria.

El ser, pues, no se deja nunca explicar por lo que un ente es en cada caso, por el puro concepto y, basándose justamente en tal principio, critica Kant la prueba ontológica de la existencia de Dios. Ahora bien, si el ser es posición cabe preguntar quién lo pone y cómo lo pone. El ser en la filosofía kantiana sería, según Heidegger, "empleado" en el sentido de "aplicado". Es justamente el entendimiento, el pensamiento quien realiza tal empleo. Este "es", es aplicado a la cosa a través del entendimiento. La dilucidación del ser como posición debe realizarse a través del entendimiento, a través del pensar ponente. Es decir, la posición tiene para Heidegger, el carácter de proposición, de juicio a través del cual algo es antepuesto como algo, un predicado es atribuido a un sujeto por medio del "es". Pero el juicio, que es un modo de reducir los conocimien-

(1) KrV - A/598, B/626: "Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend Etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloss die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst."

tos dados a la unidad, presuponen él mismo la unidad que le permite, precisamente, ser ponente. Dicha unidad es la unidad sintética originaria de la apercepción. Así que si el juicio posibilita, en su poner, el ser del ente fenoménico, la objetividad de los objetos (como posible, como real y como necesario) mucho más originariamente lo posibilita la unidad sintética originaria de la apercepción. Esta posibilita lo que está al frente, pero habría que añadir, además de este aspecto que subraya Heidegger, que posibilita el estar en frente mismo, y por lo tanto, no sólo la objetividad del objeto sino también la subjetividad del sujeto.

Pero Heidegger identifica la unidad sintética originaria de la apercepción con el entendimiento mismo y señala que en Kant se hace o se intenta hacer una aclaración del ser bajo el título de Ser y Pensar y no bajo el título de Ser y Tiempo, como debería hacerse si se tiene en cuenta que en la tesis kantiana sobre el ser impera el ser en el sentido de presencia perdurante. Ciertamente Kant llega a identificar la unidad sintética originaria de la apercepción y el entendimiento.(1) Pero esta identificación se produce después de haberse señalado que la unidad sintética originaria de la apercepción es "der höchste Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und nach ihr die Transzendental-Philosophie heften muss..."(2) Creemos que la consideración de la unidad sintética originaria de la apercepción como condición de posibilidad del entendimiento mismo se compece mejor con el pensamiento kantiano que una simple y llana identificación entre ambas. En efecto, tal iden-

(1) KrV - B/134

(2) KrV - B/134

tificación implicaría, en definitiva, no sólo una tautología, como hemos tenido ocasión de ver, sino que además, toda la dilucidación del entendimiento desde la perspectiva del tiempo perdería su sentido. Debe, por tanto, distinguirse entre la unidad sintética originaria de la apercepción y el entendimiento, mostrándose cómo la primera posibilita al segundo.

Ahora bien, si se mantiene la diferencia entre la unidad sintética originaria de la apercepción y el entendimiento, afirmandose a la vez que la primera fundamenta al segundo, eso significaría que la aclaración del ser como posición a través del pensar debe en definitiva, retrotraerse a una aclaración a través del tiempo en tanto unidad sintética originaria de la apercepción. El ser como posición se aclara a través del tiempo y su temporalidad, pues la posición judicativa del ser, en tanto implica la unidad presupone, en su proponerse, a la unidad sintética originaria de la apercepción como tiempo originario. Después de todo, hemos visto que el entendimiento no hace otra cosa que trasladar, llevar consigo, poner -podemos decir ahora- el orden del tiempo mismo en los fenómenos. Si ciertamente el ser impera en la tesis kantiana sobre el ser, como presencia permanente, éste ha de pensarse y dilucidarse desde y por la temporalidad, pues el tiempo mismo, como hemos visto, permanece y no cambia, y la simultaneidad de los objetos exteriores y la sucesión de nuestra propia subjetividad empírica no son sino modos de éste.

No es, pues, el pensar -por lo menos originariamente- quien en tanto simple poner da previamente el horizonte dentro del cual pueden divisarse la posicionalidad y la objetividad, sino el tiempo, en tanto presencia permanente. El tiempo es la raíz común de donde brota el pensar (entendimiento y razón) y la sensibili-

dad, es decir, lo que es dado a dicho pensar. El pone, y por tanto, posibilita, tanto la subjetividad de los sujetos como la objetividad de los objetos. El es, en realidad, el ser mismo como posición que se pone y repone constantemente conforme avanza la reunificación de lo diverso del ente y de la oposición "sujeto-objeto". Pero si el tiempo es posición y lo puesto en esta posición es el tiempo mismo y por otro lado, si lo "o-puesto" en la posición del tiempo avanza hacia una unificación cada vez más vasta, hacia la unidad incondicionada y por consiguiente, originaria, que el tiempo/^{es}apriorísticamente, quiere ello decir que el tiempo, al igual que el yo, es un devenir hacia sí mismo, que en su transcurrir permanece, no obstante, en su mis- midad. Pero este tiempo originario no es tampoco, como Heidegger parece sostener(1) el yo pienso, que según el propio Kant es una anteposición a priori -y por tanto él mismo antepuesto- si- no lo que se antepone en dicha anteposición, el yo del yo pienso, la unidad sintética originaria de la apercepción como polo per- manente de referencia de la multiplicidad y diversidad de los objetos que le aparecen a un sujeto finito.

d

IV. La vuelta hacia lo originario del tiempo.

A. La razón y el tiempo.

La razón es la facultad de lo incondicionado. Según Kant todo nuestro conocimiento arranca de los sentidos, pasa de ellos al entendimiento y termina en la razón.(2) Pero el conocimien- to se expresa de manera más radical y efectiva cuando llegamos a través del pensar a la verdad del ente fenoménico en general.

(1) Véase M. Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik

(2) KrV - A/298-299, B/355

La verdad es para Kant, el acuerdo, la concordancia (Übereinstimmung) entre el conocimiento -que se expresa judicativamente tanto en el ámbito de la Crítica de la Razón Pura como en el de la Práctica- y su objeto.(1) A través del conocimiento y gracias a la intervención de la imaginación trascendental, que apunta hacia lo originario del tiempo, queda superada la oposición entre el pensar (yo pienso) y lo dado sensiblemente como objeto de dicho pensar (los objetos). El conocimiento implica la superación, por lo menos, relativa de la oposición "sujeto-objeto". Superación relativa, pues el conocimiento no lo es de la totalidad del ente, aunque tenga a la totalidad del ente, a lo incondicionado de un pensamiento como tal, de un pensamiento empírico y de un pensamiento puro como ideas regulativas.(2) La razón como facultad de lo incondicionado implica que ella se erige como la facultad a través de la cual trata de producirse el regreso hacia lo originario del tiempo y la superación de la oposición "sujeto-objeto". Justamente por tener ella como destinación la vuelta hacia lo originario del tiempo puede entenderse que tenga "el singular destino, en cierta especie de conocimientos de verse agobiada por cuestiones de índole tal que no puede evitarlas, porque su propia naturaleza las impone, y que no puede resolver porque a su alcance no se encuentran."(3) No nos interesa ahora que, como cuestión de hecho, la razón en el pla-

(1) KrV - A/58, B/83; A/191, B/236; A/642, B/670

(2) KrV - A/396

(3) KrV - A/VII: "Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse; dass sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann; denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft."

no cognoscitivo, (tanto teórico como moral) no alcance en realidad todavía lo incondicionado del ente en general. Lejos de ello, la razón teórica está condenada al fracaso en tal tarea pues el conocimiento teórico se da siempre dentro de una experiencia posible y no se puede cumplir -por definición- una experiencia de lo incondicionado. Lo incondicionado viene justamente a adquirir cierta realidad, a realizarse, en el ámbito del conocimiento práctico, pero al precio de introducir con ello una dualidad entre la naturaleza y la libertad.

De todas formas, Kant señala que por encima de la razón no hay nada superior para elaborar el material de la intuición poniéndolo bajo la suprema unidad del pensamiento, (1) que es la unidad sintética originaria de la apercepción o tiempo mismo. La razón intenta poner el entendimiento -en su intento de ponerlo todo bajo la suprema unidad del pensamiento- en concordancia consigo mismo. Pero lo que concuerda lo hace así, gracias a una unidad que lo hace concordar. Si el entendimiento tiene que concordar consigo mismo, quiere ello decir que necesita de una unidad enlazante más originaria que el propio enlazar categorial. Hacia la búsqueda de tal unidad y a su paulatina realización está destinada la razón como facultad de lo incondicionado, que trata de "exponer" en los fenómenos la unidad originaria del tiempo a través de un enlace omnicomprendivo. La razón pone al entendimiento de acuerdo consigo mismo al exigir al hombre que lleve a la unidad la multiplicidad de las reglas y que unifique los principios del entendimiento. (2) La unidad del entendimiento es una unidad que se queda todavía

(1) KrV - A/298-299, B/355

(2) KrV - A/305, B/362

en lo múltiple y de ahí la necesidad de la razón. La razón le prescribiera al entendimiento "la dirección hacia cierta unidad de la cual el entendimiento no tiene concepto alguno y que tiene de reunir en un todo absoluto todos los actos del entendimiento respecto de todo objeto." (1) Pero dicha unidad que la razón le prescribiera al entendimiento no puede ser una unidad originaria de la razón, pues ella misma se halla lanzada hacia la búsqueda de tal unidad incondicionada. Ella, en todo caso, dirige el enlace categorial, a través de las ideas regulativas de alma, mundo y Dios, hacia la consecución de una tal unidad que no se alcanza, sin embargo, al nivel del conocimiento teórico. Pero entre las mismas ideas trascendentales se hace patente cierto enlace y unidad, lo que posibilitaría en principio, que la razón pura redujera todos sus conocimientos a un sistema. Así dice Kant que:

"Avanzar del conocimiento de sí mismo (del alma) al del mundo y mediante éste, al del ser primero, es un progreso tan natural que parece semejante al avance de la razón desde las premisas a la conclusión." (2)

Dicho avance no es un dirigirse hacia mayores determinaciones de lo concreto del ente, es decir, lo que Kant llamará en la Crítica del Juicio, la ley de especificación de la naturaleza, sino un avance hacia lo originario e incondicionado mismo de donde brota tal especificación. La razón, pues, al igual que el entendimiento -según hemos tratado de mostrar en el capítulo anterior- es un modo de la exposición repositiva del tiempo mis-

(1) KrV - A/326-327, B/383: "So bezieht sich demnach die Vernunft nur auf den Verstandesgebrauch, und zwar nicht sofern dieser den Grund möglicher Erfahrung enthält (denn die absolute Totalität der Bedingungen ist kein in einer Erfahrung brauchbarer Begriff weil keine Erfahrung unbedingt ist,) sondern um ihm die Richtung auf eine gewisse Einheit vorzuschreiben, von der Verstand keinen Begriff hat und die darauf hinausgeht, alle Verstandeshandlungen in Ansehung eines jedes Gegenstandes, in ein absolutes Ganzes zusammenzufassen."

(2) KrV - A/337, B/394-395: "Von der Erkenntnis seiner selbst (der Seele) zur Welterkenntnis, und, vermittelst dieser, zum

me si bien mucho más avanzado y radical. Justamente por esto puede orientar y dirigir el enlace categorial mismo.

La exposición que la razón realiza de lo originario del tiempo tendría su expresión más auténtica en lo que Kant llama sistema. Un sistema es precisamente para Kant, la unidad de diversos conocimientos bajo una idea.(1) Dicha idea es el concepto racional de la forma de un todo, siempre y cuando que a través del mismo se determine tanto el ámbito de lo múltiple como la posición de las partes entre sí. Ahora bien, esa idea, para realizarse necesita, según Kant de un esquema(2). Kant no especifica aquí si ese esquema que la idea necesita para realizarse se la de entender o no en un sentido distinto al que Kant expuso en el Esquematismo trascendental. Por lo pronto, lo que nos interesa señalar es qué relación tiene todo esto con el tiempo y en qué sentido lo originario del tiempo queda presupuesto en el esquema que la idea necesita, para unificar la diversidad de los conocimientos en un sistema.

El esquema de una idea, o más bien, de la idea que posibilita un sistema, es una multiplicidad y un orden de las partes esenciales determinadas a priori por el principio del fin. Ahora bien, ¿cuál es este fin? Más aún, ¿por qué puede haber algo así como un fin para un yo pienso, para un sujeto cognoscente?

Desde la perspectiva de la oposición "sujeto-objeto" y por tanto, desde la perspectiva del yo finito y temporal que forma parte de uno de los polos de dicha oposición, lo incondicionado

Urwesen fortzugehen, ist ein so natürlicher Fortschritt, dass er dem logischen Fortgange der Vernunft von den Prämissen zum Schlusssatze ähnlich scheint."

(1) KrV - A/832, B/860: "Ich verstehe aber unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee. Diese ist der Vernunftbegriff von der Form eines Ganzes, sofern durch denselben der Umfang des Mannigfaltigen, sowohl, als die Stelle der Teile untereinander, a priori bestimmt wird."

(2) KrV - A/833, B/861

es, tanto la fuentes como la meta obligada de la superación de dicha oposición. La búsqueda de lo incondicionado del pensamiento como tal (= alma), del pensamiento empírico (= mundo) y del pensamiento puro (= Dios) y la posibilidad de su unificación, descansa en que el pensamiento en general está posibilitado por lo originario del tiempo. Todo esto, remitido a la problemática del yo pienso, implica que el yo trascendental o unidad sintética originaria de la apercepción es tanto el punto de partida obligado -por ser su condición de posibilidad- como el fin o meta obligada del mismo.

Ahora bien, si el esquema de la idea que posibilita un sistema cognoscitivo es una multiplicidad y orden de las partes esenciales determinadas a priori por el concepto de fin, entonces el esquema de una idea es, al igual que en el caso del Esquematismo, algo íntimamente relacionado con el tiempo, y más bien, que una determinación trascendental del tiempo sería, en todo caso, el tiempo mismo. En efecto, el tiempo contiene una diversidad a priori, pero una diversidad tal que no niega la unidad. Que la diversidad a priori del esquema no niega la unidad, queda claro al señalar que sus partes esenciales están determinadas por el concepto de fin. Pero "fin" debe entenderse aquí, no como un fin más entre otros fines posibles, sino como fin único y supremo, que es lo que hace posible que dicha diversidad sea un conjunto.(1) Ahora bien, si es un fin intrínseco y supremo será a la vez la unidad por excelencia, la unidad más originaria de todas, es decir, la unidad sintética originaria de la apercepción o tiempo originario.

De todo esto se puede concluir que la razón, por lo menos

(1) KrV - A/833-834, B/861-862

en el plano cognoscitivo -y en realidad también en el práctico- supone algo más originario que la fundamente y del cual ella es exposición. La razón expone, a través de la idea, el concepto racional de la forma de un todo donde no sólo queda determinado el ámbito de la multiplicidad a priori del tiempo, sino la posición (Stellung) de las partes entre sí. La labor de la filosofía debe consistir en mostrar a través de conceptos racionales la forma de ese todo en un sistema que exponga la multiplicidad unitaria o la unidad múltiple del tiempo. Justamente porque un sistema implica tanto la unidad de la totalidad de lo múltiple como la multiplicidad de lo unitario, constituye aquello a través de lo cual se puede exponer más plenamente lo originario del tiempo, la unidad sintética originaria de la apercepción. Pero desgraciadamente dicha exposición no puede darse nunca en concreto. Sólo podemos aspirar a aproximarnos a dicha exposición, por lo menos al nivel de la razón especulativa. Así afirma Kant:

"la filosofía se limita a ser una idea de una ciencia posible que nunca se da en concreto, pero a la cual intentamos aproximarnos por varios caminos hasta que se descubre el sendero único, que estaba muy escondido por los sentidos, y resulta posible, en la medida en que se concede a los hombres que la copia hasta entonces defectuosa se haga igual al prototipo."(1)

"Prototipo" lo piensa Kant como "Ur-bilde". El esquema es definido a veces por Kant en el Esquematismo como una imagen pura (reine Bild) pero no como una imagen originaria (Urbilde) pues después de todo el esquema es un producto de la imaginación y no constituye -como se señaló en su lugar- lo más originario del tiempo.

Mas el esquema de que aquí se habla y que posibilita la

(1) KrV - A/838, B/866: "Auf diese Weise ist Philosophie eine blosser Idee von einer möglichen Wissenschaft, die nirgend in concreto gegeben ist, welcher man sich aber auf mancherlei Wegen zu nähern sucht, so lange, bis der einzige, sehr durch Sinnlichkeit verwachsene Fusssteig entdeckt wird, und das bisher verfehlt Nachbild, so weit als es Menschen vergönnt ist, Urbilde gleich zu machen gelingt."

idea que unifica la multiplicidad de los conocimientos todos en un sistema, queda pensado como imagen no sólo pura, sino originaria. Alude por lo tanto, al tiempo mismo y no a una determinación trascendental de éste que sea siempre el producto de la imaginación. El hombre, pues, ha de buscar que lo múltiple de su conocimiento se unifique de tal manera que dicha unificación racional exponga lo originario del tiempo; ha de buscar que la copia del tiempo y su orden efectuada por el entendimiento y la razón coincida con lo originario de éste.

B. La ley moral y la "vuelta" hacia lo originario del tiempo.

A través del principio moral del imperativo categórico Kant trata de legitimar un concepto de causalidad cuyo motivo determinante está más allá de todas las condiciones del mundo sensible. Dicha causalidad nouménica alude a un sujeto que no pertenece a un mundo sensible, sino, por el contrario, inteligible. Toda la moral kantiana está explícitamente fundamentada sobre un concepto del hombre como cosa en sí y en este sentido se contrapone al concepto puramente fenoménico del yo que se podía alcanzar cognoscitivamente en la primera Crítica . Se pretende, por otra parte, hacer también válido el principio de causalidad para noumenos y no sólo para fenómenos; lo cual constituye una ampliación del uso puramente teórico de la razón.

Antes de señalar las consecuencias e implicaciones que esto tiene respecto a un avance dialéctico del tiempo, conviene señalar hasta qué punto es legítimo o no el concepto de una causalidad nouménica.(1) Valga recordar en este sentido, que para Kant la realidad objetiva de una voluntad pura o de una razón prácti-

(1) Véase el capítulo III de nuestra tesis.

ca pura, es algo que se da a priori en la ley moral como un hecho(1) (Faktum). Señala Kant que la determinación de la voluntad a través de una causalidad nouménica, a través de principios no empíricos es algo inevitable y que se manifiesta a través del imperativo categórico.(2) Más aún, en el concepto mismo de voluntad ya se encuentra contenido el de causalidad y en el de voluntad pura o moralmente valiosa el de una causalidad con libertad.

Vimos cómo la razón especulativa aspiraba a constituir un sistema de la totalidad de los conocimientos bajo la unificación de una idea racional. Pero tal cosa es una tarea infinita para la razón especulativa y por ello destinada, en definitiva, desde ese plano puramente "teórico-cognoscitivo", al fracaso. La razón especulativa no puede llegar a lo incondicionado, sino que a lo sumo lo incondicionado se convierte en ideas regulativas que guían la exposición unitaria de la multiplicidad de los conocimientos en un sistema que tiende a acercarse al prototipo (Urbilde) del tiempo. A través de la razón práctica el hombre -por así decir- renuncia a permanecer y recorrer diligentemente la cadena de las causas naturales, "saltando" hacia lo incondicionado para dar realidad práctica, para, si se quiere, realizar lo incondicionado. Si lo incondicionado no se da ni se alcanza a través del conocimiento teórico debe darse, debe, realizarse a través del conocimiento práctico. La realización de lo incondicionado en el ámbito de la razón práctica pura es, en definitiva, la realización de la libertad como aquello que en primer lugar permite que se de algo así como incondicionados (alma, mundo, Dios)

(1) KpV - 96-97

(2) Ibid

La esencia de lo que entiende Kant por libertad se nos escapará completamente si nos empeñamos en entender dicho concepto, referido al sujeto, del cual se predica, como el poder hacer éste lo que quiera. El sujeto fenoménico se halla determinado empíricamente, por medio de causas sensibles. Ahora bien, el que dicho sujeto, en tanto nouménico, no esté determinado empíricamente, no quiere decir que no lo esté en absoluto. Libertad, es la autodeterminación de la voluntad pura para la "realización" práctica de lo incondicionado, de lo originario del tiempo.

Hemos visto en el ámbito de la primera Crítica cómo entendimiento y razón se pueden interpretar como modos de exposición de lo originario del tiempo en los fenómenos y en el conjunto sistemático de los conocimientos de esos fenómenos. Pues bien, creemos que la razón, como razón práctica pura, al nivel de la segunda Crítica, puede interpretarse como la exposición y la vuelta a través de la praxis a lo incondicionado y a lo originario del tiempo. Lo incondicionado por excelencia debe ser aquello más originario que no se halle determinado empíricamente. Eso más originario es la unidad sintética originaria de la apercepción como tiempo originario. El tiempo mismo no se halla empíricamente determinado, no se encuentra, como ya hemos discutido, sometido a una sucesión, sino que es la condición de posibilidad de toda sucesión.

El tiempo fenoménico es un tiempo que cambia sin cesar y que está fundamentado por ello mismo en el tiempo como permanencia. Todo sujeto finito(1) se halla sometido a una sucesión continua. La sucesión de la multiplicidad de los sujetos finitos debe estar fundamentada en la unidad de lo permanente y originario del tiempo, pues el tiempo mismo es uno.

(1) Véase la Refutación del Idealismo.

De todo esto se desprende una consecuencia importante. El yo nouménico o unidad sintética originaria de la apercepción es uno y el mismo para todo sujeto finito. A través de la acción moral no se trata, por lo tanto de alcanzar lo más propio y característico de cada uno de nosotros sino justamente esta unidad que reúne a la multiplicidad de los sujetos finitos, posibilitándolos y trascendiéndolos. Por eso, justamente, el imperativo categórico es un imperativo de universalidad. Libertad no es entregarse a lo que consideramos como más propio de cada cual, es decir, a lo que me distingue a mí de todos los otros sujetos finitos, sino la búsqueda y realización práctica de aquello que ante todo posibilita la subjetividad del sujeto. Pero lo que posibilita la subjetividad del sujeto es el tiempo mismo.

La ley moral es, en definitiva, ley de la autonomía de la voluntad, la ley fundamental de una naturaleza suprasensible que según Kant tiene su réplica, la cual ha de existir en el mundo sensible, siempre y cuando no vaya en detrimento de sus leyes.(1) Dicha naturaleza suprasensible es, afirma Kant, arquetípica(2) (natura archetypa) la cual sólo reconocemos (erkennen) por la razón, y su réplica (Gegenbild), que podríamos calificar de imitada o copiada (nachgebildete) de la primera, ha de existir en el mundo sensible.(3) La naturaleza suprasensible es pues, originariamente constitutiva (Ur-bildliche) y su "contra-figura" ha de existir en el mundo sensible. Por eso el conocimiento, y con él el entendimiento y la razón que lo posibilitan son una exposición de esta naturaleza originariamen-

(1) KpV - s.74-75

(2) urbildliche

(3) KpV - s.74-75

te constitutiva que sólo puede ser el tiempo mismo, que al ser condición de posibilidad de todo lo sensible, es él mismo suprasensible, o mejor aún, lo suprasensible mismo. Por lo tanto, la "contra-figura" del tiempo, que aparece en los fenómenos, debe imitar o copiar a la naturaleza suprasensible y acercarse cada vez más a ella. Dicho acercamiento se manifiesta ya en el nivel de la exposición del entendimiento y la razón en su esfera cognoscitiva y se acerca cada vez más a su prototipo a través de una praxis fundamentada en la ley moral. En efecto, la ley moral implica la realización y efectuación de lo originario del tiempo -como aquel tercero a que apunta la libertad-(1) en el mundo fenoménico. Por eso, Kant afirma que la naturaleza sensible (natura ectypa), que resulta en definitiva de la imitación de la naturaleza suprasensible que se manifiesta a través de ella, contiene como motivo determinante de la voluntad el posible efecto de una naturaleza suprasensible. Justamente porque en el mundo sensible aparece y se expone lo suprasensible, se podrá en definitiva, superar la escisión que parecería quedar abierta entre el mundo sensible y el inteligible, entre el yo nouménico (el yo como cosa en sí) y el yo fenoménico. Hacia la superación de tal oposición(2) apunta justamente la Crítica del Juicio.

C. La experiencia estética y la "vuelta" hacia lo originario del tiempo.

La razón no puede alcanzar lo incondicionado desde un plano puramente cognoscitivo, es decir, como razón especulativa, pues

(1) Véase el capítulo III de nuestra tesis.

(2) Es interesante notar cómo, en el pasaje que nos ocupa, se piensa a la naturaleza arquetípica como "ur-bildete" y por tanto como "Ur-bildung" y a la naturaleza sensible como "nachgebildete" y por tanto como "Gegenbild".

d
 está condenada a recorrer la cadena - si no infinita, al menos indeterminada- de causas y efectos. Sólo dando un "salto" en el encadenamiento causal de los fenómenos puede alcanzar lo incondicionado, realizándolo a través de la praxis moralmente valiosa.

Kant señala, respecto al campo de objetos donde el conocimiento resulta posible para nosotros (= territorium) y particularmente, respecto a la parte de ese territorio donde nuestros conceptos a priori tienen un valor legislativo, que hay en dicho territorio fundamentalmente dos jurisdicciones: la de los conceptos de la naturaleza y la del concepto de libertad.(1) Pero resulta que hay, o al menos, parece haber un abismo insalvable (unübersehbare Kluft) entre la jurisdicción del concepto natural que legisla sobre lo sensible y la del concepto de libertad que legisla sobre lo suprasensible.(2) Por tanto, el ámbito de la naturaleza es enteramente distinto del de la libertad. Prueba de ello es justamente, el hecho de que la razón práctica pura o voluntad pura no puede suprimir las leyes causales de la naturaleza, así como las leyes morales tienen que determinarse por la sola forma del querer y no por ningún contenido material o sensible, caso en el cual la voluntad sería heterónoma y no autónoma. Ahora bien, no obstante mostrarse este abismo en la oposición entre lo sensible y lo suprasensible, no se puede negar, señala Kant(3) que el ámbito de lo suprasensible tiene influencia sobre el de lo sensible. En efecto, el concepto de libertad ha de hacer real en el mundo de los sentidos el objetivo que se propone a través de sus leyes.

Pues bien, la superación de la oposición existente entre

(1) KU, s. XVI-XVII

(3) Ibid

(2) KU, s. XIX-XX

razón práctica y entendimiento, entre el ámbito de la libertad y el de la naturaleza, entre principios físicos y morales, se realiza a través de la facultad de juzgar y la experiencia que ella posibilita, a saber; la experiencia estética. La facultad del juicio media entre la razón pura práctica y el entendimiento, en virtud del sentimiento de placer (Lust) y displacer (Unlust) como sentimiento característico de la experiencia estética.

A través de la experiencia estética se pretende, pues, salvar el abismo que se produjo entre lo suprasensible desconectado de lo sensible (= ley moral) y lo sensible desconectado de lo suprasensible (conocimiento teórico). Tal desconexión, en definitiva, implica una renuncia a la "exposición" de lo originario del tiempo en los fenómenos por parte del entendimiento, por un lado, y de la razón práctica, por otro. Pues bien, lo que no alcanza el conocimiento teórico ni el práctico(1) tendría que alcanzarlo la experiencia estética en la medida en que pretenda ser mediadora entre lo sensible y lo inteligible. Justamente porque mediante la experiencia estética se muestra lo suprasensible en lo sensible -y no en la totalidad del ente sensible (que no se puede alcanzar) sino en lo concreto y particular del mismo- se puede superar a través de dicha experiencia el abismo y la oposición recién señalada. Pero ocupémonos de caracterizar y describir la experiencia estética, tal y como la presenta Kant en la tercera Crítica. Esta tarea no deja de tener dificultades para Kant ya que por ocupar la dimensión

(1) En efecto, la razón práctica no pudiendo mostrar y, por lo tanto, encontrar lo incondicionado como libertad en los fenómenos naturales, se lanza a la "realización" de ellos en el ámbito de la praxis. Pero con ello crea un abismo entre lo sensible y lo inteligible.

estética una posición central entre la física y la ética, contiene principios válidos para ambas esferas, de las cuales, sin embargo, conviene siempre distinguirla.

La descripción de la experiencia estética se puede realizar señalando los cuatro factores que según la cualidad, la cantidad, la relación y la modalidad pertenecen al juicio estético. Nos limitaremos sólo a señalarlos sin asumir una posición crítica frente a ellos. Tal como Kant describe la experiencia estética, ella ha de constituir el elemento mediador necesario entre el ámbito de lo sensible y de lo inteligible.

Primeramente, cabe señalar que el placer a que da lugar el juicio de gusto es ajeno a todo interés y que por lo tanto, dicho placer no puede serlo ni por lo agradable (Angenehm) ni por lo bueno (Gute) ya que a ambos va asociado interés. Que el placer a que da lugar el juicio de gusto es ajeno a todo interés significa respecto al sujeto que experimenta este placer, que este sujeto no tiene la menor preocupación por la existencia del objeto que produce el placer, y en el mejor de los casos, debe ser indiferente a su existencia.(1)

En segundo lugar, lo bello es lo que sin conceptos se representa como objeto de un placer universal, universalidad ésta que no es objetiva sino subjetiva.(2) Pero un placer que no es interesado ni conceptual y además universalmente válido -si bien no de una universalidad objetiva- está en realidad más allá de la oposición entre lo sensible y lo inteligible, o por lo menos se ha superado en él la mencionada oposición, pues hallándose entre lo sensible y lo suprasensible no puede ser suficientemente explicado por la consideración unilateral de cualesquiera de ellos.

(1) KU s. 5-7

(2) KU s. 18, 6

En tercer lugar, cabe señalar que el juicio de gusto no tiene por fundamento más que la forma de la finalidad de un objeto o del modo de representación de ese objeto.(1) Ahora bien, no puede darse por fundamento del juicio de gusto el determinado propósito o fin que se pone el sujeto como voluntad. El fin de que aquí se habla no es en realidad, ni subjetivo ni objetivo, sino una finalidad tal, donde parece quedar superada la oposición "sujeto-objeto" y la escisión entre lo sensible y lo inteligible que ella, en definitiva, implica.(2) Ahora, ¿qué tipo de finalidad es ésta que vale como momento descriptivo del juicio y la experiencia estética? Kant va a caracterizar más adelante esa finalidad como una finalidad sin fin (Zweckmäßigkeit ohne Zweck), concepto éste que es necesario para mostrar la vinculación entre la experiencia estética y la temporalidad, para mostrar que a través de la experiencia estética la exposición de lo originario del tiempo en los fenómenos, de la subjetividad del sujeto y la objetividad del objeto, llega a su grado más avanzado.(3) Lo bello tiene para Kant por fundamento, una finalidad sin fin. Pero cabe preguntar justamente, ¿cómo es posible que se dé algo así como una finalidad sin fin como fundamento de lo bello? Gracias al tiempo puede haber algo así como una finalidad sin fin. Sólo aquello que transcurriendo sin cesar no va hacia "otra" cosa distinta de sí mismo, sólo por tanto, aquello que en su transcurrir unilateralmente orientado (sea como "progreso" o "regreso") permanece, no obstante, en su mismidad, puede ser el fundamento posibilitante de una finalidad sin fin. Esto justamente, según hemos tenido ocasión de ver, es el tiempo mismo.

(1) KU, §11 s. 35-36

(2) Ibid

(3) KU 44, 61, 69, 170, 247, 274

Por último, lo bello es lo que sin concepto se reconoce como un placer necesario.(1) Pero nuevamente esa necesidad del juicio de gusto no debe entenderse como necesidad objetiva, sino como una necesidad "subjetiva". Pero ¿cómo entender aquí el carácter subjetivo de la necesidad del juicio estético? Indudablemente esta necesidad y su subjetividad no debe entenderse en el sentido de lo que exclusivamente y particularmente es "necesario" para un determinado sujeto finito. Por esto precisamente señala Kant que la necesidad del asentimiento universal implícito en un juicio de gusto es una necesidad subjetiva pero representada o antepuesta como objetiva a partir de la hipótesis de un sentido común.(2) La necesidad del juicio estético parece hallarse pues, en el "entre" de una necesidad meramente subjetiva y meramente objetiva, justamente porque como hemos señalado, parece quedar superada a través de la experiencia estética la oposición "sujeto-objeto" que tiene su raíz en el tiempo como unidad sintética originaria de la apercepción. Ahora bien, si estamos en el camino correcto al afirmar que a través de la experiencia estética -por no ser ni una experiencia puramente subjetiva ni una experiencia puramente objetiva- se supera la oposición "sujeto-objeto" (respecto a la cual hay indicios importantes para pensar que brota de lo originario del tiempo), entonces se puede afirmar que a través de la experiencia estética se produce o se intenta al menos producir, un "regreso" hacia lo originario del tiempo. De hecho todos los elementos descriptivos de la experiencia estética parecen tender a la demostración de la superación de la oposición "sujeto-objeto". Y en efecto, a través de la experiencia estética -al menos según el modo en que Kant la

(1) KU, § 22, s.68

(2) KU, § 22, s.68

concibe- lo diverso de las facultades del espíritu viene a coincidir con lo que se opone en el objeto.

INDICE

Introducción.....	1
Parte I - El problema del yo en la <u>Crítica de la Razón Pura</u>	
Capítulo I. La unidad sintética de la apercepción.....	1
I. Exposición general de su concepto.....	1
II. Su relación respecto de las categorías.....	4
Capítulo II. La unidad sintética de la apercepción y el "yo pienso".....	43
I. Imposibilidad de identificarlos.....	43
II. Problema de la constitución del yo.....	50
Parte II - El problema del yo en la <u>Crítica de la Razón Práctica</u>	
Introducción.....	61
Capítulo III.....	63
I. Las antinomias de la libertad.....	63
II. La ley moral.....	65
III. Problema de la conciliación del mundo sensible y del inteligible a través del hombre.....	67
IV. Problema de la unidad del yo en tanto que nouménico y fenoménico.....	69
V. Los juicios sintéticos prácticos a priori y la unidad sintética de la apercepción.....	70
VI. Carácter judicativo del imperativo categórico.....	72
VII. Acerca de la naturaleza de la síntesis del imperativo categórico.....	74
VIII. La unidad sintética de la apercepción y su identificación con el yo noumenal, visto a través de una nueva prueba.....	75
IX. El tiempo, la unidad sintética de la apercepción y el yo nouménico.....	79

Parte III - Sobre la necesidad y posibilidad de una exposición de las notas constituyentes del tiempo.....	81
Capítulo IV.....	81
I. La facultad de la sensibilidad y el tiempo.....	83
II. La facultad del entendimiento y el tiempo.....	91
A. El tiempo y la analítica de los conceptos.....	91
B. El tiempo y los principios del entendimiento puro.....	94
1. Del esquematismo de los principios puros del entendimiento.....	95
2. Sistema de todos los principios del entendimiento puro.....	101
a. Axiomas de la intuición.....	106
b. Anticipaciones de la percepción.....	106
c. Analogías de la experiencia.....	107
1) Principio general de las analogías.....	107
2) Primera analogía.....	109
3) Segunda y tercera analogía.....	111
Capítulo V: Consideraciones en torno a una dialéctica del tiempo en la filosofía kantiana.....	113
I. El tiempo y la constitución de lo fenoménico. La anteposición (<i>Verstellung</i>) de las formas puras de la intuición y los fenómenos.....	115
II. El tiempo y el problema de la cosa en sí.....	117
III. La dilucidación del tiempo como Posición (<i>Setzung</i>).....	126
IV. La vuelta hacia lo originario del tiempo.....	131
A. La razón y el tiempo.....	131
B. La ley moral y la vuelta hacia lo originario del tiempo.....	138
C. La experiencia estética y la vuelta hacia lo originario del tiempo.....	142

Bibliografie

- Kant, Immanuel. Kritik der Reinen Vernunft
Felix Meiner, (Wurzburg), 1962
- Kant, Immanuel. Kritik der Praktischen Vernunft
Felix Meiner, (Berlin), 1963
- Kant, Immanuel. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Werke
viertes Band, Insel Verlag (Wiesbaden) 1956
- Kant, Immanuel. Beobachtungen über das Gefühl des Schönen
und Erhabenen, Werke, Erster Band
Insel Verlag (Frankfurt am Main), 1960
- Kant, Immanuel. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik,
die als Wissenschaft wird auftreten können,
Werke, Dritter Band
Insel Verlag (Wiesbaden) 1958
- Kant, Immanuel. Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik
der Reinen Vernunft durch eine Ältere entbehrlich
gemacht werden soll, Werke, Dritter Band
Insel Verlag, (Wiesbaden) 1958
- Kant, Immanuel. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft
Werke, Fünfter Band
Insel Verlag (Wiesbaden) 1957
- Kant, Immanuel. De mundi sensibilis atque intelligibilis forma
et principiis, Werke, Dritter Band
Insel Verlag (Wiesbaden) 1958
- Kant, Immanuel. Was heisst: sich im Denken orientieren? Werke
Dritter Band, Insel Verlag, (Wiesbaden) 1958
- Kant, Immanuel. Kritik der Urteilskraft
Felix Meiner (Hamburg) 1963
- Kant, Immanuel. Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen
Kräfte, Werke, Erster Band
Insel Verlag (Frankfurt am Main) 1960
- Kant, Immanuel. Von den verschiedenen Rassen der Menschen
Idee zu einer allgemeinen Geschichte in welt-
bürgerlicher Absicht
Was ist Aufklärung?
Mitteleuropäischer Anfang der Menschengeschichte
Zum ewigen Frieden
Werke, Sechster Band
Insel Verlag, (Frankfurt am Main) 1964
- Kant, Immanuel. Opus Postumum,
Librairie Philosophique J. Vrin, (Paris) 1950

- Kant, Immanuel. Sobre el saber filosófico (Introducción a las lecciones de lógica de Kant)
Ediciones Adán, Traducción de Julián Marías
(Madrid) 1943
- Abbagnano, Nicolás. Historia de la Filosofía
Montaner y Simón, (Barcelona) 1955
- Boutroux, Emile. La Philosophie de Kant
Librairie Philosophique, (Paris) 1926
- Bréhier, Emile. Historia de la Filosofía
Editorial Sudamericana (Buenos Aires) 1962
- Cassirer, Ernst. El Problema del Conocimiento - Tomo II
Fondo de Cultura Económica (Méjico) 1956
- Cassirer, H. W. Kant's First Critique
George Allen and Unwin (London) 1954
- Coninck, de A. L'Analytique Transcendentale de Kant
Editions Béatrice-Nauwelaerts (Paris) 1955
- Descartes, Rene. Discurso del Método
Editorial Rumbos (Barcelona) 1960
- Eisler, Rudolf. Kant Lexicon
Georg Olms Verlagsbuchhandlung (Hildesheim) 1964
- Heidegger, Martin. La época de la imagen del mundo (Sendas Perdidas)
Editorial Losada, (Buenos Aires) 1960
- Heidegger, Martin. Die Frage nach dem Ding
Max Niemeyer Verlag (Tübingen) 1962
- Heidegger, Martin. Kant und das Problem der Metaphysic
Vittorio Klostermann, (Frankfurt am Main) 1951
- Heidegger, Martin. Kants These über das Sein
Vittorio Klostermann, (Frankfurt am Main) 1963
- Heidemann, Ingeborg. Spontaneität und Zeitlichkeit
Kölnar Universität Verlag (Köln) 1958
- Kogan, Jacobo. La Estética de Kant
Editorial Eudeba (Buenos Aires) 1965
- Körner, S. K. Kant
Penguin Books (Great Britain) 1964
- Marcuse, Herbert. Eros and Civilization
Vintage Books (New York) 1955
- Morente, Manuel G. La Filosofía de Kant
Librería General Victorio Suárez (Madrid) 1961
- Paton, J. H. Kant's Metaphysic of Experience
Allen and Unwin, (London) 1961

- Schopenhauer, Arturo. La Cuadruple Raíz del Principio de Razón Suficiente
Editorial El Ateneo (Buenos Aires) 1950
- Schopenhauer, Arturo. El Mundo como Voluntad y Representación
Editorial El Ateneo (Buenos Aires) 1950
- Smith, Norman Kemp. A Commentary to Kant's "Critique of pure reason"
New York, 1950
- Torretti, Roberto. Manuel Kant
Ediciones de la Universidad de Chile (Santiago de Chile) 1967
- Vasallo, Angel. Ensayo de la Ética de Kant y la Metafísica de Hegel
Ediciones Pucará (Buenos Aires) 1945
- Vleeschauer, Herman Jean de. La Evolución del pensamiento kantiano
Fondo de Cultura Económica (México)
1962
- Zubiri, Xavier. Cinco Lecciones de Filosofía
Sociedad de Estudios y publicaciones (Madrid)
1963

ERRATAS COMPROBADAS Y CORRECCIONES RECOMENDADAS

Página	Línea	Dice	Debe decir
9	10	de la apecepción es que puede decirse	de la apercepción puede decirse
11	24	fundamento	fundamentado
11	25-26	si alguno	si tiene alguno
18	4	eso que está	lo que está
20	nota 1. 1	class in einer	clas in einer
23	nota 1 L. 6	Ser vista de	ser vista desde
23	nota 1 L. 6-7	en que están	en que está
27	6	apercepción y categorías	apercepción como las categorías
49	3	más	mas
49	7	ellos mi cuerpo	ellas mi cuerpo
59	23	queda con esto explicado	queda con esto explicada
59	nota 1 L.1	palabra alemana	expresión alemana
59	nota 1 L.2	lo es <u>das Bild</u>	es <u>das Bild</u>
60	nota 1 L. 11	Gabäuden	Gabäuden
60	7	sólo	quizás sólo
65	22	ninguna experiencia que lo compruebe	ninguna experiencia o sistema de experiencia que permita demostrar su realidad objetiva
65	21	aún	aun
66	20	nos va	va
67	20	de uno de estos	de estos
68	4 - 5	a expensas del otro	para salvar al otro
68	26	por tanto	según veremos
68	22	Mas, este	Mas este

Página	Línea	Dice	Debe decir
69	1	Mas, aún	Pero todavía
73	26-27	por el contrario de ser	pese a ser
75	19	respecto de	bajo
76	8	y por otro lado, porque	y, por otro lado, que porque
78	27	que tenga 0	que tenga que 0
83	14	StÄme	StÄme
83	19	es el tiempo	parece ser el tiempo
86	3	Pero esta permanencia	Pero esta sucesión
86	10	aún	aun
86	25-26	nuestros análisis	los análisis
88	5-6	Bajo la apertibilidad del tiempo	A la apertidad del tiempo
99	4	está	está
101	5	autofigura	autoconfigura
105	14-15	Verbind-ung	Verbindung
105	27	cualición	coalición
127	17	aduciendo a que	aduciendo que
135	12-13	al que Kant expuso	al que expuso