

SÍNTESIS CATEGORIAL Y FENOMENISMO EN KANT

ÁLVARO LÓPEZ FERNÁNDEZ

Algunas diferencias con la interpretación de Kant de Roberto Torretti

Hace más de tres décadas, en 1967, Roberto Torretti publicó su importante libro *Manuel Kant: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*.¹ La jerarquía de este libro sobrepasa, por mucho, su propósito expreso de haber sido “concebido para ayudar a las personas de habla española que se propongan estudiar el pensamiento de Kant” (13). El libro es un estudio de la *Crítica de la razón pura* (CRP) que investiga y expone, en su primera y segunda parte, la doctrina del espacio y del tiempo, y la doctrina de las categorías, esto es, temas de la Estética y Analítica trascendental de dicha obra. Torretti dedica más de doscientas sesenta páginas de la segunda parte al problema de la deducción de las categorías (224-486), ocupándose, en la tercera y última parte, del problema de la cosa en sí.

A mi primer trabajo publicado sobre Kant, aparecido en *Diálogos*² le precede, por más de dos décadas, el mencionado libro de Torretti, de manifiesta calidad, que debía entonces y debe todavía ser tomado en cuenta por todo estudioso serio que escriba en lengua española sobre este filósofo. Se trata de un libro que he tenido muy presente y que ha marcado de un modo no superficial mi propia apreciación de Kant, particularmente allí donde se hacen manifiestas diferencias notables de in-

¹ Santiago de Chile, Ediciones de la Universidad de Chile, 1967, 603 pp. En 1980 apareció la segunda edición del mismo, publicado en Buenos Aires por la Editorial Charcas.

² “Deducción trascendental y modalidad. Algunas consideraciones en torno al programa demostrativo de la deducción trascendental”, *Diálogos* 52, (1988), pp. 7-23.

terpretación. Muchos de los trabajos que he publicado en *Diálogos* lo fueron cuando Roberto Torretti era su director realizando una labor verdaderamente encomiable como editor de esta revista. Tuve la buena fortuna de poder recibir el beneficio de sus comentarios críticos que, como se sabe, cuando vienen de conocedores profundos de la materia, obligan a que el estudioso haga un intento –fallido o no, habría que verlo– de fortalecer la propia posición.

Más de diez ensayos, entre los más de setenta y cinco publicados por Torretti hasta el momento en que escribo, se han ocupado de temas de la filosofía de Kant, siete de los cuales reunió, veinticinco años después, en 1992, con ocasión de publicar, en colaboración con Carla Cordua, *Variación en la razón: Ensayos sobre Kant*.³ Sobre este libro he escrito una reseña,⁴ fundamentalmente expositiva, que recoge, no obstante, algunas de las diferencias que tengo con Torretti al interpretar partes centrales de la CRP como, por ejemplo, la famosa segunda versión de la DT de la categorías.

En ella destaco algunas tesis de Torretti en las que mi desacuerdo es particularmente manifiesto. Así en “La cuestión de la unidad del mundo” sostiene Torretti que, conforme a la CRP, la espontaneidad del entendimiento es el fundamento de la unidad del espacio y del tiempo.⁵ Añade que de las tesis ontológicas de Kant, revolucionarias, respecto al espacio, se sigue “que los cuerpos no existen en acto como entes cabalmente determinados (*entia omnimode determinata*) sino solamente *en el proceso de determinarse*”.⁶ En “La geometría en el pensamiento de Kant” To-

³ Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992. x + 248 pp. Citado, en adelante, mediante el uso de las siglas VR. Lo anterior no significa, en modo alguno, que Torretti no se haya ocupado más de Kant durante el mencionado período. *Variación en la razón* recoge trabajos de Torretti publicados entre 1961-1987. Se trata de los siguientes ensayos: “Kant, filósofo del más acá”, *La Torre*, 34: 161-179 (1961); “Die Frage nach der Einheit der Welt bei Kant”, *Kantstudien*, 62: 77-97 (1972); “On the subjectivity of objective space” en L. W. Beck, ed., *Kant's Theory of Knowledge*, Dordrecht: D. Reidel Publishing Co., 1974, pp. 111-116; “La geometría en el pensamiento de Kant”, *Anales del Seminario de Metafísica* (Madrid), 9: 9-60 (1974); “La determinación omnimoda de las cosas y el fenomenismo en Kant”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 13: 132-141 (1987); “Sobre el significado del imperativo categórico”, *Revista de Filosofía* (Universidad de Chile), 10/I (1963), 45-66 y “Juicios sintéticos *a priori*”, *Cuadernos de Filosofía* (Buenos Aires), 20 (1973), 297-320.

⁴ Véase *Diálogos* 62, correspondiente a julio de 1993, pp. 193-202.

⁵ Véase reseña por López 1993, p. 194.

⁶ Torretti, en Cordua y Torretti 1992, p. 50; López 1993, p. 194.

retti considera que las formas del espacio y del tiempo son la materia de la actividad determinante y estructurante del entendimiento, y afirma que “la idea de una representación cuya *unidad es preconceptual* es difícil de conciliar con otros pasajes de la *Crítica de la razón pura*”.⁷ En el mencionado ensayo Torretti interpreta que la intuición que Kant llama formal es estructurada por el entendimiento.⁸ Por otro lado, en su ensayo “La determinación omnímoda de las cosas y el fenomenismo en Kant” Torretti le atribuye a Kant una concepción que denomina, como ya indica el título, “fenomenismo”, conforme a la cual los objetos del conocimiento humano son fenómenos constituidos por la actividad de síntesis que ejerce nuestro entendimiento sobre las afecciones de nuestra sensibilidad.⁹ Según esta doctrina, los objetos son como nudos o articulaciones en un tejido interminable de relaciones siempre completándose. Según Torretti, Hume y Kant habrían concebido ambos a la naturaleza “como pura epifanía, fortuita y gratuita, que se articula a sí misma en nuestra conciencia y en nuestra ciencia”.¹⁰

Ya en la mencionada reseña del libro *Variación en la razón* destacaba mi desacuerdo con la tesis de Torretti de la espontaneidad del entendimiento como fundante de la unidad del espacio y del tiempo, y hacía referencia a la dificultad, desde una perspectiva sistemática, de mantener dicha tesis, habida cuenta de que el espacio y el tiempo no pueden ser, según Kant, objetos de intuición. De no poderse mantener esta tesis, tampoco podría mantenerse la tesis del fenomenismo conforme a la cual los objetos del conocimiento humano se constituyen por la actividad de la síntesis que ejerce el entendimiento sobre las afecciones de la sensibilidad. En dicha reseña expresaba mi parecer de que la síntesis del entendimiento es esencialmente de reconocimiento, no ontológica constitutiva del ser de los objetos.¹¹

A raíz de la iniciativa de *Diálogos*, del Seminario y del Departamento de Filosofía de organizar, en homenaje a Carla Cordua y Roberto Torretti, un Ciclo de Conferencias, y de dedicarle a Roberto Torretti, como

⁷ Torretti, en Cordua y Torretti 1992, p. 85; López 1993, p. 195.

⁸ Véase reseña por López 1993, p. 195.

⁹ Véase reseña por López 1993, p. 196.

¹⁰ Torretti, en Cordua y Torretti 1992, p. 141; López 1993, p. 196.

¹¹ López 1993, p. 201.

Festschrift,¹² este número de *Diálogos* (79) recibí el gran honor de que Torretti me expresara, en agosto de 2000, su deseo de que, con ocasión de ello, formulara “concisa y precisamente los acuerdos básicos y los insoslayables desacuerdos entre su interpretación de Kant y la que yo [sc. Roberto Torretti] ofrecí en mis libros de 1967 y 1992”.¹³ Después de yo mismo haber escrito en 1998 un libro de casi ochocientas páginas sobre Kant¹⁴ y tomando en cuenta que el *Manuel Kant* de Torretti tiene unas seiscientas –todo ello sin contar las páginas de *Variedad en la razón* escritas por Torretti –ciento sesenta y seis en total–, no tengo muchas esperanzas de que pueda cumplir con dicha tarea de la manera concisa en que sería aconsejable. A lo anterior hay que añadir que recibí recientemente de Torretti –en octubre del 2000– cuatro hojas con observaciones críticas, con motivo de un ensayo que publiqué en *Diálogos*,¹⁵ lo que me llevó a contestar sus planteamientos, muy interesantes, por cierto, mediante un escrito, igualmente inédito, con la extensión de unas doce páginas.

El presente ensayo atiende sólo parcialmente la honrosa solicitud de Torretti, y ello, en no pequeña medida, por razones de límites de espacio. Me circunscribiré a destacar –lo que considero más valioso e interesante¹⁶– algunas diferencias, a mi entender fundamentales, que respecto a la interpretación de la CRP tenemos Torretti y yo. Una de ellas tiene que ver con la manera en que concebimos la índole de la diferencia entre la intuición y el concepto y con la negación, por parte de Torretti, de toda

¹² *Diálogos* dedicará su número 81 (enero 2003) como *Festschrift* a la profesora Carla Cordua.

¹³ Comunicación, por correo electrónico, de Roberto Torretti al autor, enviado con fecha del nueve de agosto de 2000.

¹⁴ Álvaro López Fernández, *Conciencia y juicio en Kant: Acerca de la estructura y las diversas formas judicativas de la conciencia prototeórica y teórica en Kant y el problema de la legitimación del conocimiento sintético a priori en la Crítica de la razón pura*, Río Piedras, 1998, 799 páginas.

¹⁵ Álvaro López Fernández, “Intuición y concepto en Kant: Introducción crítica a una lectura problemática de un pasaje de la Deducción trascendental”, *Diálogos* 76, pp. 143-188.

¹⁶ Como, en buena medida, la filosofía vive de la polémica y crece con ella, creo que un trabajo que insista, como éste, en las diferencias más bien que en las semejanzas de interpretación que alguien, con toda honestidad, pudiera tener con Torretti, bien debería formar parte de un merecido homenaje a éste. Pensar que no lo sea es equivalente a adjudicarnos de antemano la razón en asuntos, sin lugar a dudas, oscuros y difíciles que, por lo demás, siguen siendo todavía dignos de consideración y reflexión.

unidad preconceptual en Kant. La otra tiene que ver con la tesis del fenomenismo y con una diferencia en nuestra manera de ver la enantio-morfía¹⁷ en Kant. Estas diferencias que examinaré y que enumero a continuación, objetivan diferencias fundamentales en el modo que tenemos de ver la famosa DT de las categorías, que constituye, por lo demás, el eje reflexivo del presente ensayo. Quisiera distanciarme, en lo que sigue, de las siguientes tesis interpretativas de Torretti:

1. La negación en Kant de toda unidad preconceptual. Según Torretti, la idea de una representación cuya unidad es preconceptual es difícil de conciliar con otros pasajes de la CRP. La así llamada *intuición formal* lejos de ser una unidad preconceptual y originaria es, antes bien, *derivada* y conceptual, por tener su fundamento en la espontaneidad del entendimiento. La unidad misma del espacio y del tiempo como intuiciones descansa en la actividad sintética que el entendimiento opera sobre la multiplicidad *a priori* del espacio y del tiempo.
2. La tesis del fenomenismo en Kant. De acuerdo a esta interpretación de Torretti los cuerpos no existen como entes cabalmente determinados sino sólo en proceso de determinarse. La naturaleza, interpretada en Kant por Torretti, como hemos visto, “como pura epifanía fortuita y gratuita que se articula a sí misma en nuestra conciencia y en nuestra ciencia” parecería, conforme a esta interpretación, poder ir tan lejos en su ser cuanto pueda avanzar el dinamismo de la síntesis de la conciencia. Dicha síntesis operaría articulándose *constructivamente* a partir de un tropel de representaciones como cúmulo inco-nexo de percepciones que se da originaria y caóticamente a la conciencia. La síntesis categorial *construye* oriundamente a los *objetos* entendidos como *fenómenos*, siendo ontológicamente constitutiva del ser de éstos. Los objetos del conocimiento humano se constituyen por la actividad de síntesis que ejerce nuestro entendimiento sobre las afecciones de nuestra sensibilidad.

¹⁷ Según Nerlich, un cuerpo es enantiomorfo si es incongruente con una de sus contrapartidas. Véase R. Torretti, “La geometría en el pensamiento de Kant”, *Anales del Seminario de Metafísica*, Universidad Complutense de Madrid, 9, 1974, pp. 9-60. Dicho ensayo forma parte del libro de Cordua y Torretti 1992, pp. 53-103, que utilizo. Véase la p. 66 del mismo.

3. La imputación a Kant de la tesis fenomenista y de la negación de toda unidad preconceptual instala a Torretti, en lo que concierne a la manera de entender la relación entre el concepto y la intuición en Kant, en una posición que resalta y hace predominante al primero frente a la segunda. Comenzaré ocupándome de este último punto.

Intuición y concepto en Kant y el problema de la deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento

La manera como Torretti –y otros intérpretes contemporáneos, como, por ejemplo, Henrich y Guyer¹⁸– concibe la naturaleza de la relación entre la intuición y el concepto en Kant no es, a mi entender, compatible con el modo como el propio Kant piensa dicha relación para diferenciar su propia posición de la de Leibniz.

Vinculo esta dificultad con el siguiente problema de interpretación contenido en la segunda versión de la deducción trascendental de las categorías. Según Kant, la intuición no requiere de las funciones del pensar en modo alguno (CRP A 90-1, B 122-3). Esta tesis, tomada en su literalidad, parece condenar al fracaso todo intento de legitimación de las categorías. En palabras del propio Kant:

En efecto, el que los objetos de la intuición sensible hayan de conformarse a las condiciones formales *a priori* de la sensibilidad –que residen en el ánimo– se desprende con claridad del hecho de que, en caso contrario, no constituirían para nosotros objeto ninguno. En cambio, el que los objetos de la intuición sensible hayan de conformarse, además, a las condiciones que el entendimiento exige para la unidad¹⁹ sintética del pensar es una conclusión no tan fácil de ver. Pues, en todo caso, los fenómenos podrían ser de tal naturaleza, que el entendimiento no los hallara conformes a las condiciones de su unidad, con lo cual se hallaría todo en una confusión tal, que en la serie de los fenómenos, por ejemplo, no se presentaría nada que proporcionara una regla

¹⁸ Me refiero más adelante a ellos. Véase abajo, notas 65 y 66 donde hago referencia, a manera de ejemplo, dentro de la vasta bibliografía sobre el tema, a un trabajo clásico de Henrich de interpretación de la famosa deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento (DT) y a un trabajo de 1992, sobre el mismo tema, de Guyer.

¹⁹ Ribas, siguiendo la propuesta de Leclair, sustituye el ‘Einsicht’, escrito por Kant, por ‘Einheit’ (unidad). Más adelante, en la página 32, hago una traducción más literal de parte del pasaje citado, sin hacer la mencionada sustitución.

de la síntesis ni correspondiera, por tanto, al concepto de causa y efecto, de forma que este concepto resultaría completamente vacío, nulo y desprovisto de sentido. A pesar de lo cual, los fenómenos ofrecerían objetos a nuestra intuición, ya que ésta no necesita en absoluto de las funciones del pensar. (CRP A 90-1, B 122-3)²⁰

Mi interpretación de la DT toma muy en serio la tesis de Kant de que la intuición no requiere en modo alguno las funciones del pensar, si bien no considera que la misma constituya un impedimento real para una legitimación de las categorías. Según Kant, la intuición es aquella representación que puede darse sólo mediante un *objeto singular*, constituyendo un modo de conocimiento que se refiere *inmediatamente* a los objetos. En el pasaje referido Kant caracteriza a la intuición como el modo por medio del cual el conocimiento se refiere inmediatamente a los objetos y como *aquello a lo que todo pensar apunta como medio* (CRP A 19, B 33). Ningún pensar alcanza lo empíricamente dado en su objetividad a no ser por medio de la intuición. Por otro lado, en la segunda edición de la CRP, Kant caracteriza a la intuición como aquello que puede preceder, como representación, a toda actividad de pensar algo (CRP B 67). Según Kant, “las únicas condiciones en las que se nos dan los objetos del conocimiento humano preceden a las condiciones bajo las cuales son pensados” (CRP A 16, B 30).

El pasaje, arriba citado (CRP A 90-91, B 122-3), es enteramente compatible con las tesis centrales de Kant sobre la intuición, acabadas de referir. Éstas equivalen a la afirmación, por parte de Kant, frente a Leibniz, de una diferencia esencial entre la intuición y el concepto. El concepto es, a diferencia de la intuición, universal y mediato. Habida cuenta de estas tesis centrales de Kant, que destacan la diferencia esencial de la intuición frente al concepto, no se justifica tratar de minimizar la importancia del pasaje que nos ocupa adjudicándole un carácter “precrítico”, mientras, a la vez, no se tiene presente que se trata de un pasaje que destaca una diferencia entre las concepciones filosóficas de Kant y Leibniz que no es precisamente de poca monta. Dentro del marco de diferencias tan marcadas entre la intuición y el concepto ya nada extraña la afirmación

²⁰ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, traducción de Pedro Ribas, sexta edición, 1988, p. 124. Modifico la traducción de Ribas al traducir “Gemüt” no como “psiquismo” sino como “ánimo”. Algunos consideran este texto como *unkantisch* y *precrítico* no obstante a que el pasaje en cuestión sobrevive la revisión y modificación que hace Kant de la DT en la SE de la CRP.

de Kant de que la “intuición no necesita en absoluto de las funciones del pensar”.

Ahora bien, conforme a tales diferencias, el pensar, en contraposición a la intuición, no requiere el darse de objeto singular alguno; la intuición da al objeto inmediata y el pensar, en el mejor de los casos, nos lo devuelve mediatamente; la intuición es aquello a lo que todo pensar apunta como medio –y no a la inversa, como cuando se entiende la intuición leibniciamente como una forma oscura de pensar que debe aspirar a la claridad y la distinción del pensamiento consciente de sí mismo–; la intuición que da al objeto como fenómeno es aquello que puede preceder, como representación, a toda actividad de pensar algo; “las únicas condiciones en las que se nos dan los objetos del conocimiento humano preceden a las condiciones bajo las cuales son pensados” (CRP A 16, B 30). El sostener con firmeza, como hace Kant, que existen diferencias esenciales entre la intuición y el concepto no implica, en modo alguno, que de ello se siga necesariamente que los fenómenos sean “de tal naturaleza, que el entendimiento” no los pueda hallar “conformes a las condiciones de su unidad”. El reto de la DT consiste en mostrar cómo se pueden mantener las diferencias esenciales entre la intuición y el concepto, sin las cuales se vendría abajo todo el andamiaje de la CRP, y garantizar, a la vez, la posibilidad de que el entendimiento tenga que poder hallar a los fenómenos como estando en conformidad con las condiciones de su propia unidad.

Veamos qué posición asume Torretti frente al pasaje que nos ocupa (CRP A 90-91, B 122-3). Según Torretti, éste sirve a Kant para “dramatizar la dificultad del problema de la deducción trascendental de las categorías, pero al precio de cerrar la única vía para resolverlo” (Torretti 1967, p. 273). Se trataría, en definitiva, de un pasaje contraproducente para la argumentación de Kant, ya que la vía que Kant toma para resolver el mencionado problema estaría “en abierta contradicción con los supuestos que este pasaje expone” (273). Pienso, por el contrario, que no se puede renunciar a “los supuestos que este pasaje expone”, sin que se tengan que abandonar, mediante tal rechazo, tesis centrales de Kant en el sentido de que hay una diferencia esencial, y no meramente de grado, entre la intuición y el concepto.

Inserta dentro del conjunto de enunciados de Kant arriba considerados, conforme a los cuáles hay una diferencia esencial entre la intuición y el concepto, no resulta extraña, en modo alguno, la afirmación de Kant de que la intuición sensible pueda ofrecernos objetos no condicionados

por las categorías. Torretti al tematizar la mencionada tesis habla, sin embargo de una “dura contradicción” que hay resolver (273), y propone interpretar el pasaje bajo consideración “de una manera que no lo oponga diametralmente a la posición adoptada por Kant en el resto del capítulo de la deducción trascendental” (274). Torretti indica certeramente que Kant exige “la intervención de los conceptos *a priori* para la constitución de una *experiencia* del objeto, no para su mera percepción sensible”. Añade Torretti:

Este distingo entre la intuición sensible que precede al concepto y la experiencia sensible que lo requiere permite entender la diferencia que Kant establece entre la conciencia animal y la conciencia humana; está confirmada además por un pasaje de la segunda versión de la deducción, donde Kant dice que «aquella representación que puede ser dada antes de todo pensamiento se llama *intuición*». (275)²¹

Podría pensarse que sólo en el caso de la conciencia animal podría haber algo así como una intuición sin concepto, no así en el caso de la conciencia humana ya que, conforme a Torretti, la intuición pura, que, según Kant, constituye la condición de posibilidad de todas nuestras intuiciones empíricas, “debe su unidad a la actividad sintética de la imaginación trascendental regulada por las categorías” (275). Si, en efecto, ello fuera así, Kant no podría hablar como habla, en el pasaje que examinamos, de la intuición como algo que no requiere de las funciones del pensar *en modo alguno* (CRP A 90-1, B 122-3). Parece seguirse de la interpretación de Torretti que, en definitiva, las intuiciones sin conceptos serían algo propio de los animales, no del género humano. Torretti, sin embargo, se olvida que Kant habla en el mencionado pasaje de que aún cuando el entendimiento no hallara a los fenómenos conformes a las condiciones de su unidad, éstos “ofrecerían objetos a *nuestra intuición*, ya que *ésta* no necesita en absoluto de las funciones del pensar” (CRP A 90-1, B 122-3; yo subrayo). Por lo demás, Kant ha insistido, como hemos visto, que la intuición es aquello a lo que todo pensar apunta como medio (CRP A 19, B 33), con lo que le da la vuelta, dentro de la esfera de la afirmación vigorosa de una diferencia esencial entre la intuición y el concepto, a la tesis leibniziana de una minusvaloración de la intuición frente al concepto. En un pasaje que añade Kant en la segunda edición de la CRP (B 71) destaca el carácter limitado del pensamiento frente a la intuición. El pen-

²¹ Para el pasaje de Kant citado por Torretti, véase CRP B 132.

samiento siempre es limitado (“jederzeit Schranken beweist”). Allí caracteriza a la intuición humana como sensible, esto es, como no originaria, ya que a través de la misma no se le da existencia al objeto (CRP B 71-72). El conocimiento propio de la divinidad sería intuición, no pensamiento, y su intuición, dentro de los límites de lo que podemos comprender sobre estas cosas, es calificada por Kant de originaria (CRP B 1-2).

De acuerdo a una interpretación prevaleciente de la DT, arriba mencionada, no podría haber en absoluto ninguna intuición en la que su darse a nosotros no estuviera mediada por el entendimiento y las categorías. Si ello fuera así la diferencia entre la intuición y el concepto no podría constituir jamás una diferencia efectiva como la que Kant reconoce se puede dar entre la intuición y el concepto. La tesis de Torretti de que el enlace categorial recién constituye la unidad del tiempo y del espacio como formas de la intuición –al enlazar la diversidad que pertenece *a priori* al espacio y al tiempo– implica de suyo, pese a Torretti, por razones que veremos, la negación de la tesis de que hay una diferencia esencial entre la intuición y el concepto. El reconocimiento de lo anterior no conlleva, en modo alguno, la negación de la famosa relación, particularmente destacada por Kant, entre la intuición y el concepto en el conocimiento: las intuiciones sin conceptos son ciegas, los conceptos sin contenido son vacíos. Pero dicha tesis no implica, en modo alguno, la imposibilidad de intuiciones sin conceptos o de conceptos sin intuiciones. Si bien la interpretación que examino reconoce críticamente la posibilidad de conceptos sin intuiciones, hace enteramente imposible hablar, como hace Kant, de algo así como intuiciones sin conceptos.

A través de todo mi ensayo referido²² enumero el modo concreto cómo Kant concibe la índole de la diferencia entre la intuición y el concepto, al igual que destaco la insistencia de Kant de que dichas diferencias constituyen diferencias esenciales entre los mismos. La tesis de que el entendimiento enlaza categorialmente la diversidad *a priori* del espacio y del tiempo implica que no se le podría atribuir ya ni inmediatez ni singularidad a la intuición: según esta interpretación, en la que se inserta la del propio Torretti, toda intuición estaría *mediada* y constitutivamente posibilitada como tal por el entendimiento y sus formas *universales* de enlace.

²² Véase arriba, nota 15.

Kant presenta la singularidad y la inmediatez precisamente como rasgos esenciales de la intuición frente al concepto. La pregunta interesante sería cómo, pese a la mencionada mediación conceptual de toda intuición por parte de las categorías como formas puras del pensar, puede seguir sosteniéndose que la intuición empírica vale como algo inmediato y singular, si la forma *a priori* de la misma es recién *construida* –a partir de una diversidad *a priori*– por el entendimiento mediante las categorías que tienen de suyo, según Kant, un carácter universal y mediato. Por lo demás, la mediatez del concepto lo es comparativamente y en contraste a la inmediatez de la intuición empírica. ¿Por qué en la esfera de una tal interpretación puede sostenerse todavía que los conceptos, y por ende las categorías tienen un carácter mediato? ¿Cómo podría mantenerse todavía la tesis de Kant de la inmediatez y singularidad de la intuición, si la intuición, en su aspecto fundamental de ‘forma pura de la intuición’ tiene su fundamento unitario último precisamente en las categorías que tienen de suyo un carácter universal y mediato? Kant puede mantener su tesis de una diferencia esencial entre la intuición y el concepto sin tener que hacer concesiones y sin tener que repetir, a otro nivel, justamente la concepción que critica y censura una y otra vez en Leibniz. La posición de Kant se reduce a decir que sin las categorías no pueden *pensarse* los objetos que nos son *dados* en la intuición, si bien su darse no requiere en principio *para nada* la mediación del entendimiento.

La tesis de que el entendimiento enlaza categorialmente la diversidad *a priori* del espacio y del tiempo tiene como consecuencia la imposibilidad de que pueda mantenerse la tesis de Kant de la intuición como aquello que puede preceder, como representación a toda actividad de pensar algo (CRP B 67) o su tesis de que las condiciones del darse de los objetos preceden a las condiciones bajo las cuales son pensados (CRP A 16, B 30). Tampoco podría mantenerse la tesis kantiana de que el concepto expresa únicamente posibilidad, tirándose, con ello, por la borda, entre otras cosas, un principio fundamental de Kant en contra de la validez del argumento ontológico. La tesis de que las categorías son formas de enlace del espacio y del tiempo mismo y de la diversidad *a priori* que éstos contienen elimina de golpe todas las diferencias esenciales que presenta Kant entre la intuición y el concepto. Esta interpretación de las categorías como condiciones de posibilidad de la unidad del tiempo y del espacio, que es la que prevalece en la interpretación de Kant, por ejemplo, recientemente, en Guyer, tiene, por lo demás, a mi entender la dificultad siguiente, que es insuperable desde una perspectiva sistemáti-

ca: ¿cómo puede el entendimiento operar un enlace categorial sobre el espacio y el tiempo mismos si éstos no pueden ser, según Kant, objetos de intuición?

Insisto: si recién las categorías constituyen la unidad del tiempo y del espacio como formas de la intuición, como sostiene Torretti, entonces la intuición no podría, como Kant expresamente sostiene, preceder a toda actividad de pensar algo (CRP B 67), ni podría decirse, como dice Kant, que las condiciones del darse de los objetos preceden a las condiciones bajo las cuales son pensados (CRP A 16, B 30). Por lo demás, *no es esencial* a la intuición y al concepto estar de suyo en una relación de condicionamiento y reclamo recíproco, de modo que tenga que constituir una imposibilidad ontológica la intuición sin concepto o el concepto sin intuición. Ambas posibilidades son expresamente reconocidas por Kant, si bien ninguna de ellas representa algo así como un conocimiento. Los defensores de la tesis de que el enlace categorial condiciona en su misma posibilidad al espacio y al tiempo como formas puras de la intuición tendrían que poder dar cuenta de la razón por la cual nuestra relación con lo empíricamente dado no es, desde siempre, *necesariamente* una de carácter cognoscitivo, por qué el reconocimiento de lo empíricamente dado en su objetividad no constituye un rasgo originario de toda aprehensión del mismo. Tendrían que sostener que si bien se nos pueden dar conceptos sin intuiciones no se nos pueden dar intuiciones sin conceptos. Ello llevaría a tener que sostener, en franca oposición a Kant, que el pensar es aquello a lo que toda intuición apunta como medio, o más sencillamente, que el pensar es el medio de toda intuición (empírica o pura).

La distinción kantiana entre la forma de la intuición y la intuición formal y la posibilidad del reconocimiento de una unidad preconceptual en Kant

Paso ahora a ocuparme de la primera tesis interpretativa de Torretti²³ conforme a la cual habría que negar en Kant toda unidad preconceptual. El análisis crítico de la misma me lleva a investigar el pasaje de CRP B 161, que cito a continuación.²⁴ Kant sostiene allí que la unidad de la intuición formal pertenece al espacio y al tiempo, y no al concepto del entendi-

²³ Véase arriba, p. 171.

²⁴ Me he ocupado detenidamente de las dificultades de interpretación vinculadas con el mencionado pasaje en López 2000, arriba referido.

miento, y, a la vez, que el espacio y el tiempo se *dan* primeramente como intuiciones en la medida en que el entendimiento determina a la sensibilidad. Esto último podría interpretarse como significando que, después de todo, la unidad del espacio y del tiempo depende del entendimiento.

El espacio, representado como *objeto* (como efectivamente se requiere en la geometría) contiene algo más que la mera forma de la intuición, a saber, *compreensión* (*Zusammenfassung*) de lo múltiple, dado según la forma de la sensibilidad, en una representación *intuitiva*, de tal modo que la *forma de la intuición* da la mera multiplicidad, la intuición formal, sin embargo, la unidad de la representación. Atribuí esta unidad, en la Estética, a la sensibilidad, únicamente para hacer notar que precede a todo concepto, si bien presupone una síntesis que no pertenece a los sentidos, mediante la cual son recién posibles todos los conceptos de espacio y tiempo. Ya que mediante ella (en tanto el entendimiento determina la sensibilidad) son primeramente *dados* el espacio y el tiempo como intuiciones, pertenece la unidad de esta intuición *a priori* al espacio y al tiempo, y no al concepto del entendimiento (§24). (CRP B 160-1 nota)²⁵

Este trozo contiene la distinción kantiana entre la *forma de la intuición* y la *intuición formal*. Kant distingue entre ellas al indicar que la forma de la intuición da la *mera multiplicidad*, mientras que la intuición formal da la *unidad*. Destaca que la mencionada unidad precede a todo concepto y que la unidad de esa intuición *a priori* pertenece al espacio y al tiempo y no al concepto del entendimiento. Kant afirma la existencia de una intuición *a priori* cuya unidad es preconceptual, perteneciendo al espacio y al tiempo. Todas estas tesis están claramente contenidas en el pasaje citado. Ellas ponen en entredicho tesis nucleares del *mainstream* interpretativo de la filosofía de Kant, y, en particular, de, por lo menos, una

²⁵ Mi traducción. Cito la nota, dada su importancia, en su versión original: “Der Raum, als *Gegenstand* vorgestellt (wie man es wirklich in der Geometrie bedarf), enthält mehr, als blosse 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 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 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 Begriff des Verstandes (§24)”

de las interpretaciones predominantes de la Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento.

Representantes de la mencionada corriente interpretativa podrían intentar neutralizar la contundencia de estas tesis de Kant –que inhabilitarían tanto la tesis del fenomenismo, como la manera en que dicho modo de interpretar concibe usualmente la relación entre la intuición y el concepto en Kant– impugnando la totalidad del pasaje como contradictorio. Kant afirma, en el mismo fragmento, que la unidad de la intuición formal no pertenece a la sensibilidad –¿con base en qué podría entonces reputarse de preconceptual?– y añade que dicha unidad presupone una síntesis mediante la cual son primeramente *dados* el espacio y el tiempo como intuiciones, en la medida en que el entendimiento determina la sensibilidad.

¿Qué actitud interpretativa debemos asumir ante el mencionado pasaje? Si lo ponderamos como contradictorio Kant estaría, a la vez, afirmando y negando el carácter preconceptual de la intuición formal, afirmando y negando que la unidad de la misma pertenece al espacio y al tiempo. Entonces podría preguntarse cuál de dichas tesis contradictorias sería más afín al modo en que Kant explicita la diferencia entre la intuición y el concepto en contraposición a Leibniz. Visto desde la mencionada perspectiva, y si son correctos nuestros análisis precedentes, sólo la tesis de la intuición formal como unidad preconceptual perteneciente al espacio y al tiempo²⁶ salvaguardaría la afirmación de Kant de que hay una diferencia esencial, y no meramente de grado, entre la intuición y el concepto. La tesis de que el entendimiento construye la unidad de la intuición a partir de la diversidad *a priori* del espacio y del tiempo, además de tener una dificultad insuperable desde un punto de vista sistemático –ni el espacio, ni el tiempo pueden ser, en cuanto tales, objetos de intuición– tiene como consecuencia la negación de diferencias fundamentales entre la intuición y el concepto explícitamente reconocidas

²⁶ Según Kant, sólo podemos representarnos un espacio y un tiempo único. Cuando hablamos de muchos espacios y de muchos tiempos se trata de partes de uno y el mismo espacio y de partes de uno y el mismo tiempo. Dichas partes no son elementos constitutivos del espacio o del tiempo único de modo que pudieran preceder a éstos. ‘Espacios’ y ‘tiempos’ valen como limitaciones de uno y el mismo espacio, y de uno y el mismo tiempo. La representación del espacio, y la del tiempo –Kant las caracteriza como originarias– son intuiciones y no conceptos, por contener ambos en sí una cantidad (*Menge*) infinita de representaciones y por no poder concebirse sus partes sino como limitaciones de un espacio y tiempo únicos (CRP A 24-5, B 39-40; A 31-2, B 47-8).

por Kant, incluso la negación de características centrales tales como las de la inmediatez y la singularidad de la intuición.

Pero, ¿es dicho pasaje verdadera y evidentemente contradictorio? No lo creo. Es tesis central conocida de la Estética trascendental que el espacio y el tiempo no son conceptos sino intuiciones. Si le atribuimos una unidad preconceptual al espacio y al tiempo como intuiciones formales ¿cómo podría justificadamente sostenerse, a la vez, que la unidad de la intuición formal no pertenece a la sensibilidad si el espacio y el tiempo son precisamente, según Kant, formas de la misma? En *Conciencia y juicio en Kant* he defendido la tesis de que no obstante que el espacio y el tiempo representan, como intuiciones formales, unidades preconceptuales y originarias, en nuestra actividad de intuir a la vez de acuerdo a ambas formas *a priori* de la aprehensión, captamos aunadamente, de modo sucesivo y simultáneo, lo sucesiva y coexistentemente dado. Los ejemplos de Kant de la aprehensión de lo múltiple en la percepción de una casa²⁷ y su ejemplo de la puesta de una bola de plomo sobre un cojín²⁸ destacan expresamente la posibilidad de una aprehensión sucesiva, de carácter subjetivo, de lo simultáneamente dado en el objeto y de una aprehensión simultánea, de carácter subjetivo, de lo sucesivamente dado en éste.

En la captación sucesiva de lo que coexiste en el objeto y en la simultánea de lo que sucede en éste se pierde de vista la unidad desde la cual el espacio y el tiempo, como formas transcendentales de la subjetividad, fundan originariamente la unidad de los fenómenos. La tesis kantiana de que la unidad de la intuición formal pertenece al espacio y al tiempo y no a la sensibilidad implicaría que la unidad que pertenece originariamente a cada uno de ellos se puede perder y como cuestión de hecho se pierde de vista en un acto de aprehensión sensible cualquiera por intervenir siempre en éste, aunadamente, ambas unidades como formas *a priori* de toda aprehensión sensible. En el espacio y el tiempo *separadamente* pero no en su funcionamiento *conjunto* como formas puras del aprehender sensible se encuentra unidad. En el aprehender sensible en que se fusionan el espacio y el tiempo como formas de la intuición siempre se desarticula de algún modo la unidad temporal y espacial fenoménica con la que cada uno de ellos funda originariamente lo empíricamente dado. Con ello trato de dar cuenta de la tesis de Kant de que la

²⁷ CRP A 190-1, B 235-6.

²⁸ CRP A 202-3, B 248-9.

forma de la intuición da la mera multiplicidad y que la unidad de la intuición formal no pertenece a la sensibilidad.

Las contrapartidas incongruentes y las diferencias internas entre los cuerpos

La tesis de que hay una diferencia esencial entre la intuición y el concepto me lleva a una manera de entender las contrapartidas incongruentes y la modalidad en Kant que difiere fundamentalmente de la de Torretti. Kant concibe la diferencia entre la intuición y el concepto como una de tal naturaleza que implica que las diferencias en el modo de existencia de las cosas no pueden tener necesariamente su fundamento en el concepto, ya que la intuición es aquello que puede preceder, como representación, a toda actividad de pensar algo. Por lo demás, la tesis de la independencia del *darse* de la intuición frente al concepto hace ilegítimo el argumento ontológico. La negación expresa, por parte de Kant, del mencionado argumento, es una consecuencia necesaria de la radicalización en éste, frente a la tradición leibniziana, de la índole de la diferencia entre la intuición y el concepto. Comienzo considerando algunas tesis de Kant relativas al fundamento de un cierto tipo de diferencia entre fenómenos y/o entes imaginarios que Kant denomina, contrapartidas incongruentes.

En su artículo "Sobre el fundamento primero de la diferencia entre las regiones del espacio"²⁹ Kant llama *contrapartida incongruente* (*inkongruentes Gegenstück*) a todo cuerpo que sea enteramente igual y semejante a otro, pero que no pueda encerrarse en los límites de éste (Ak. II, 382). Ejemplo de ello es mi mano y su imagen en el espejo. Tanto el tamaño como la figura son iguales en el caso de las contrapartidas incongruentes, si bien la superficie que encierra a una no puede encerrar a la otra. Kant concibe tal diferencia entre cuerpos con tamaño y figuras semejantes como una *diferencia interna* entre ellos. Entiende que tal diferencia descansa en un fundamento interior, que no se puede explicar por la manera diferente de la conexión de las partes de los cuerpos entre sí, ya que no hay tal diferencia en el caso de las contrapartidas incongruentes.

²⁹ "Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume", Ak. 2: 377-383. Torretti hizo una traducción de este ensayo titulada "Sobre el fundamento primero de la diferencia entre las regiones del espacio" que apareció en *Diálogos* 22: 139-146.

En su disertación doctoral de 1770³⁰ señala Kant que las contrapartidas incongruentes no pueden describirse discursivamente, esto es, que no pueden reducirse a características intelectuales. Tales incongruencias son indiscernibles en todo lo que es expresable por características inteligibles de la mente a través del lenguaje (Ak. 2: 403). En los *Prolegómenos* Kant se ocupa otra vez de las contrapartidas incongruentes y pone nuevamente como ejemplos mi mano y la imagen de ella en el espejo. Sostiene que si bien no hay entre ellas ninguna diferencia que pudiera ser pensada *por entendimiento alguno*, hay, no obstante, una *diferencia interna* entre ellas, ya que una mano no puede encerrarse en los límites de la otra (*Prolegómenos*, Ak. 286).

Según Nerlich,³¹ citado por Torretti, Kant intenta derivar la tesis de que el espacio condiciona el modo mismo de ser de los cuerpos, esto es, que los cuerpos dependen ontológicamente del espacio, de la tesis de que la enantiomorfía es un carácter constitutivo del cuerpo enantiomorfo. Ahora bien, Nerlich sostiene que la enantiomorfía de un cuerpo no se puede establecer mediante el mero examen del mismo o la sola consideración de su ambiente, lo que lleva a rechazar la tesis de que ésta es un carácter constitutivo del cuerpo enantiomorfo.³² Examinemos la tesis de Kant de que las contrapartidas incongruentes no pueden reducirse a características intelectuales mediante ningún despliegue de agudeza mental:

Qué es lo que en un espacio dado está mirando a una parte y qué a otra, esto no lo puede describir discursivamente el intelecto más agudo, esto es, *no lo puede reducir a puras notas inteligibles*, igualmente en los sólidos perfectamente semejantes e iguales, pero no congruentes, cuales son las manos izquierda y derecha (en cuanto concebidas solamente según su extensión), o cuáles son los triángulos esféricos de dos hemisferios opuestos, se da una diversidad, por lo que es imposible que coincidan los términos de su extensión, *aunque por todo lo que se puede decir de ellas por notas inteligibles pueden sustituirse entre sí*; de donde resulta claro que aquí la diversidad, es decir, la no congruencia, sólo puede ser advertida mediante una intuición pura. (Ak. 2: 403)³³

³⁰ "De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis", en Ak. II, *Gesammelte Schriften*, Akademieausgabe, Berlin, 1900-1968.

³¹ G. Nerlich (1973) "Hands, knees and absolute space" *Journal of Philosophy* 70: pp. 337-51.

³² Véase Torretti 1974, (1992), pp. 67-8.

³³ Yo destaco. Traducción de Ramón Ceñal Lorente, Immanuel Kant, *Principios formales del mundo sensible y del inteligible (Disertación de 1770)*, Madrid, 1996, p. 22.

He sostenido que la determinación de un guante como izquierdo o derecho “es una determinación *existencial* del mismo que nada añade a lo que Kant denomina la ‘realidad’ (*Realität*) de su concepto.”³⁴ El ser izquierdo o el ser derecho, al igual que el ser, no es un predicado real, no es algo que pudiera añadirse al concepto de una cosa (CRP A 598, B 626). El ser izquierdo o el ser derecho de algo, al igual que el ser, tienen que ver no con la *Realität* de algo sino con la *posición* de éste conforme al espacio fenoménico en general dentro del cual todo fenómeno externo se inserta o acomoda. La consideración meramente conceptual de las características de las contrapartidas incongruentes que son inteligibles para la mente a través del lenguaje no puede discernir las diferencias entre las mismas por ser éstas de índole existencial, esto es, diferencias actuales o efectivas entre ellas, y no diferencias esenciales de carácter conceptual ni diferencias de significado puramente nominales. Pero veamos todo esto con mayor detenimiento.

Partiendo de Nerlich, Torretti ha resumido en cinco enunciados, que enumero a continuación, el argumento de Kant de las contrapartidas incongruentes. En los primeros tres enunciados, que constituyen las premisas del mencionado argumento, figura el concepto de *enantiomorfo*, esto es, de un cuerpo que es incongruente con una de sus contrapartidas.³⁵ Enumero, a continuación, con base en Torretti, las tres premisas (1-3) y dos conclusiones (4-5) de dicho argumento:

1. Hay cuerpos enantiomorfos.
2. La enantiomorfía es un carácter constitutivo del cuerpo enantiomorfo.
3. La enantiomorfía depende de la relación del cuerpo enantiomorfo con el espacio en el cual está.
4. El espacio es un ente *sui generis* y no una mera expresión de las relaciones entre las cosas que están en él. En otras palabras, el espacio no depende ontológicamente de las cosas espaciales.
5. El espacio condiciona el modo mismo de ser de los cuerpos. En otras palabras, los cuerpos dependen ontológicamente del espacio.³⁶

³⁴ Véase López 2000, p. 171.

³⁵ Torretti 1974 (1992), p. 66.

³⁶ Torretti 1974 (1992), p. 66.

Nerlich insiste en que para determinar si un cuerpo es enantiomorfo es necesario tomar en cuenta la índole global del espacio en que éste se encuentra. Puede concluirse que el espacio es ontológicamente independiente de los cuerpos con base en que la enantiomorfía de un cuerpo depende de su relación con el espacio total. Si nos limitamos al mero examen de un cuerpo o la sola consideración de su ambiente circundante resultaría imposible establecer la enantiomorfía del mismo. Con base en lo anterior, Nerlich rechaza la premisa 2, arriba considerada. Pese a Kant, la enantiomorfía no puede ser *constitutiva* del cuerpo enantiomorfo, a no ser que los cuerpos dependan del espacio total en que se encuentran, es decir, a no ser que valga la premisa 5 que Kant trata de derivar precisamente de la 2.³⁷

Considero que la tesis de que hay una *diferencia interna* entre las contrapartidas incongruentes no implica necesariamente la tesis, que Nerlich le atribuye a Kant, de que la enantiomorfía es un carácter *constitutivo* del cuerpo enantiomorfo. Las *diferencias internas* propias de las contrapartidas incongruentes son de carácter singular (*sui generis*). Distingo, con base en Kant, entre diferencias internas de tipo connotativo que pueden, pero no tienen que expresar diferencias esenciales entre las cosas y que son constitutivas de las cosas por pertenecer a la consistencia de las mismas, y entre diferencias internas que tienen su fundamento en determinaciones existenciales que las condicionan en su misma forma de ser como *fenómenos*. Esta diferencia está íntimamente relacionada con la distinción kantiana entre *Sachheit* (cosidad) y *Wirklichkeit* (efectividad) que, por lo demás, Kant no mantiene clara todo el tiempo.

El ser derecho y/o el ser izquierdo no constituye un predicado "real" de las cosas y, por ende, una determinación constitutiva de éstas. De la tesis de que el ser derecho y/o el ser izquierdo no constituye, al igual que el ser, un predicado "real" se sigue que no es legítimo atribuir a Kant, como hace Nerlich, la tesis de que enantiomorfía es un carácter constitutivo del cuerpo enantiomorfo. Ahora bien, ¿qué significa "real" en Kant?

³⁷ Tomo el resumen anterior de Torretti 1974 (1992), pp. 67-8. Según Torretti, no es posible aceptar la tesis kantiana de que tenemos conocimientos inaccesibles a nuestra facultad intelectual. Resulta inaceptable sostener que la geometría no dispone de recursos conceptuales para describir la diferencia entre las contrapartidas incongruentes. Según Torretti, la diferencia entre un cuerpo y sus contrapartidas se puede expresar discursiva o conceptualmente distinguiendo entre dos clases de isometrías, se puede concebir en términos de la diferencia entre números positivos y negativos, pudiéndose describir sin tener que apelar a una supuesta intuición del espacio. Véase Torretti 1974 (1992), p. 72-5.

Heidegger sostiene que la palabra “real” conserva en Kant su sentido originario, debiendo entenderse como aquello que pertenece a una *res*, a una cosa, al contenido cósmico de una cosa (*zum Sachgehalt eines Dinges*). Realidad no significa en Kant actualidad o efectividad (*Wirlichkeit*) sino ‘cosidad’ (*Sachheit*). En el enunciado “La piedra es pesada” vale “pesada” como un predicado real, independientemente de que exista o no efectivamente la piedra de la cual ello se predica. Un predicado “real” es aquel que pertenece al contenido cósmico de una cosa y que le puede ser atribuido. Nos representamos el contenido cósmico de una cosa en su concepto.³⁸

No entro ahora a considerar si el ejemplo de la “pesadez” es el mejor a la hora de mencionar algo así como la determinación “real” de una cosa. Por otro lado, no es tan claro, como alega Heidegger, que la palabra “real” conserve en Kant, al menos nítidamente, el mencionado sentido originario de aquello que pertenece a una *res* o al contenido cósmico de una cosa (*zum Sachgehalt eines Dinges*), de modo que “realidad” fuese sinónimo de “cosidad” (*Sachheit*) en todas y cada una de las ocurrencias del término en Kant. Es obvio que hay un uso del concepto de *Realität* en Kant en que ésta no implica existencia:

Si pienso un ser (*Wesen*) como la realidad suprema (sin falta) permanece todavía la pregunta de si existe o no.³⁹ (CRP A 600, B 628)

Desde luego, tal uso se hace patente también en el famoso pasaje de Kant:

El ser no es evidentemente un predicado real, esto es, el concepto de algo que pudiera añadirse al concepto de una cosa.⁴⁰ (CRP A 598, B 626).

Sin embargo, en CRP A 574, B 602 entiende Kant el concepto de *Realität*—que utiliza como sinónimo de *Sachheit*— en el sentido de algo cuyo concepto expresa ya, en sí mismo, un ser.⁴¹

³⁸ Lo anterior constituye una paráfrasis de Heidegger, “Kants These über das Sein” (KTS) 451 (279), en Martin Heidegger, *Werke*, Band 9.

³⁹ Mi traducción de “Denke ich mir nur ein Wesen als die höchste Realität (ohne Mangel), so bleibt noch immer die Frage, ob es existiere, oder nicht.”

⁴⁰ Mi traducción de “Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne.”

⁴¹ Lo entiende en el sentido de “un algo” (“ein Etwas”) “cuyo concepto ya expresa en sí mismo un ser, y se llama, por tanto, realidad (cosidad)” (“dessen Begriff an sich selbst schon ein Sein ausdrückt, und daher Realität (Sachheit) gennant wird.”). Kant no podría utilizar aquí *Sein* en el mismo sentido en que lo utiliza en el

Pese a la opinión de Heidegger, el concepto de “real” tiene más de un sentido en Kant que conviene reconocer expresamente. Así hay, por lo menos, dos conceptos distintos de “real” en Kant, que éste vincula con lo que, por una parte, llama la *realitas phaenomenon* y con lo que, por otra parte, denomina la *realitas noumenon*. Entendido como *realitas phaenomenon* la *Realität* no se diferencia de la *Wirklichkeit*:

Realidad es aquello en el concepto puro del entendimiento que corresponde a una sensación en general, por lo tanto, aquello, cuyo concepto en sí mismo indica un ser (en el tiempo).⁴² (KrV A 143, B 182)

Este sentido de *Realität* es, a lo menos, muy cercano a lo que entiende Kant por *Wirklichkeit*.

El esquema de la efectividad (*Wirklichkeit*) es la existencia en un tiempo determinado.⁴³ (KrV A 145, B 184).

Kant remite la sensación a la *realitas phaenomenon* (CRP A 146, B 186).

Lo que corresponde a la sensación en la intuición empírica es la realidad (*realitas phaenomenon*).⁴⁴ (CRP A 168, B 209)

Al concepto de *realitas phaenomenon* (CRP A 265, B 320-1) contraponen Kant el concepto de *realitas noumenon* (CRP A 264, B 320): Kant destaca la diferencia entre los mismos al indicar que, en el primer caso, y no en el segundo, puede haber conflicto o antagonismo (*Widerstreit*). En CRP A 273, B 329 habla Kant de *realitates phaenomena* e indica que allí se da “antagonismo real” (*realer Widerstreit*). Kant habla también de *omnitudo realitatis*, esto es, “de un todo de la realidad” (“von einem All der Realität”) (CRP A 575-6, B 603-4) y del concepto de una *cosa en sí misma* determinado por una “posesión íntegra de la realidad” (“Allbesitz der Realität”) (CRP A 576, B 604). Este sentido corresponde a un caso particular de la *realitas noumenon*, correspondiente al concepto de Dios como el *ens realissimum*. Entiendo que la *diferencia interna* que representan las contrapartidas incongruentes tienen su fundamento en determinaciones

pasaje citado de CRP A 598, B 626, sin contradecirse: *Sein* tendría y no tendría que ver con la *Realität* o *Sachheit* de algo.

⁴² Mi traducción de “Realität ist im reinen Verstandesbegriffe das, was einer Empfindung überhaupt korrespondiert; dasjenige also, dessen Begriff an sich selbst ein Sein (in der Zeit) anzeigt.”

⁴³ Mi traducción de “Das Schema der Wirklichkeit ist das Dasein in einer bestimmten Zeit.”

⁴⁴ Mi traducción de “Was nun in der empirischen Anschauung der Empfindung korrespondiert ist Realität (*realitas phaenomenon*).”

existenciales y no en diferencias connotativas relativas al modo como están constituidas las cosas desde el punto del vista de sus determinaciones cósicas.

Según Kant el concepto expresa *únicamente* posibilidad.⁴⁵ Esta tesis la destaca Kant en la sección titulada “Imposibilidad de una prueba ontológica de la existencia de Dios”, y Kant la anticipa en el siguiente pasaje de la CRP:

No podemos encontrar en absoluto en el *mero concepto* de una cosa distintivo alguno de su existencia, pues, aun en el caso de que el concepto sea tan completo, que no le falte nada en absoluto de lo requerido para pensar una cosa en todas sus determinaciones internas, *la existencia no tiene nada que ver con eso. Sólo tiene que ver con la cuestión de si semejante cosa nos es dada de forma que su percepción pueda preceder en todo caso [allenfalls] al concepto.* En efecto, que el concepto preceda a la percepción significa su mera posibilidad. Pero el único distintivo de la realidad [*Wirklichkeit*] es la percepción, la cual suministra la materia del concepto. No obstante, se puede conocer la existencia de la cosa previamente

⁴⁵ Quisiera destacar una diferencia que tengo con Torretti en mi modo de ver la modalidad en Kant. Esta diferencia, como otras, descansan en nuestro modo muy distinto de ver la índole de la relación entre la intuición y el concepto en Kant y, en mi rechazo de una determinada manera de entender la deducción transcendental de los conceptos puros del entendimiento. Como hemos visto, conforme a esta manera de entenderla la legitimación de los mismos descansaría, según Torretti, en la demostración de que la unidad de toda intuición, particularmente la unidad de la intuición pura, depende del concepto. Como he destacado en lo que precede, la tesis genuinamente kantiana es que el concepto (que se mueve, en el mejor de los casos, como, por ejemplo, en el caso de las categorías, en la esfera de lo realmente posible) no puede ser el fundamento de la intuición (que se mueve en la esfera de lo actual o efectivo) ni aquello que puede dar cuenta de su esencia, ya que la intuición puede preceder, como representación, a toda actividad de pensar algo. Nuestras diferencias en el modo de concebir la relación entre la intuición y el concepto en Kant, conduce también a diferencias manifiestas entre nuestros modos de entender las determinaciones modales en Kant.

Así, por ejemplo, Torretti sostiene que Kant, a diferencia de Descartes –quien hace descansar las posibilidades de la vida subjetiva en la actualidad de una sustancia– funda las actualidades de la vida subjetiva en la pura posibilidad (*Manuel Kant*, p. 202). Según Torretti, tal manera de fundar constituye una alternativa inexplorada. Allí distingue Torretti entre la posibilidad posibilitada y la posibilidad posibilitante, para la cual no se podría reclamar un principio que, a su vez, la haga posible. En una nota añade Torretti que si bien es obvio que lo posible remite a lo actual, no se ve como lo actual puro y cabal haya de contener la más mínima referencia a lo posible. En *Conciencia y juicio en Kant* he propuesto una interpretación de la subjetividad en Kant que la piensa antes bien como algo actual que como algo potencial o meramente virtual. Por limitaciones de espacio no puedo desarrollar esta interpretación aquí.

a la percepción y, en consecuencia, *a priori* desde un punto de vista comparativo, siempre que esa cosa sólo esté relacionada con algunas percepciones de acuerdo con los principios de conexión empírica (las analogías). (CRP A 225, B 272-3)⁴⁶

El 'poder preceder en todo caso' [*allenfalls vorhergehen können*] es un rasgo distintivo esencial de la percepción frente al concepto. Kant vincula a la percepción, y no al concepto, directamente con la existencia y limita la posibilidad así vinculada con el concepto: posible es el concepto en tanto precede a la percepción, lo que hay que entender de modo tal que no se pierda de vista que el único distintivo de la *Wirklichkeit*, en el sentido del efectivo darse de algo, es la percepción, no el concepto. De acuerdo a mi interpretación la *diferencia interna* que representan las contrapartidas incongruentes tienen un carácter *sui generis* por tener su condición de posibilidad en la percepción y sus condiciones *a priori* en la intuición pura, pero nunca *a priori* en el concepto.

Como fundamento del planteamiento de Kant se encuentra el reconocimiento de que hay diferencias internas entre las cosas que no pueden ser pensadas por entendimiento alguno. Cabe, por tanto, reconocer dos tipos de diferencias internas: las que pueden y las que no pueden ser reconocidas por el entendimiento. La diferencia interna de la que habla Kant es una que únicamente puede ser advertida mediante una intuición pura (Ak. 2: 403). La diferencia interna que las contrapartidas incongruentes expresan es de carácter peculiar y hay que distinguirla nítidamente de, por lo menos, otro tipo de diferencias internas entre las cosas. He discriminado, en lo que precede, entre diferencias internas que constituyen *predicados reales* y las que constituyen *diferencias existenciales* de las cosas, entre diferencias internas constitutivas y no constitutivas de las cosas, si se quiere, entre diferencias internas inmanentes y transcendentales.

Hay, por una parte, diferencias de connotación (en el concepto) y, por otra, diferencias de ubicación (configuración) existencial. Se pueden reconocer, a su vez, entre éstas últimas, dos tipos: diferencias internas (de configuración) y externas (de situación), como, por ejemplo, en el último caso, dos varas completamente iguales (si bien situadas en distintos lugares) o, en el primero, las contrapartidas, configuradas de tal manera que sus superficies no coinciden entre sí. Hay cosas en las que no es

⁴⁶ Sólo el primer subrayado pertenece a Kant. Mi traducción difiere, en algunos puntos, de la de Ribas. Compárese con Ribas, p. 245-6.

posible que coincidan los términos de su extensión (siendo todas las otras cosas iguales) y las que sí: cabe reconocer en las primeras, pero no en las segundas, diferencias internas.

La internalidad de las contrapartidas incongruentes es *sui generis*. Se trata de la internalidad de una cosa que es lo que es por otra, de la diferencia interna de una cosa que depende en su ser de la referencia a algo que la trasciende y que la condiciona en su misma posibilidad y ser. Cabe caracterizar la diferencia interna propia de la contrapartida incongruente como una diferencia interna trascendente, en contraposición a una diferencia interna inmanente. Las diferencias internas inmanentes son *reales*, en el sentido de la realidad de la *Empfindung*, mientras las diferencias internas trascendentes son *ideales*, si bien no en el sentido de la idea sino en el sentido de la *idealidad* que Kant le atribuye al espacio y al tiempo mismos. Cabe reconocer, pues, diferencias internas, inmanentes o de connotación, esto es, diferencias entre cosas expresables mediante conceptos, y diferencias internas trascendentes, no expresables mediante ninguna suma de características reunidas en un concepto. El fundamento de este tipo de diferencias internas es la intuición. Las diferencias entre dos varas iguales, en contraste a las diferencias propias de las contrapartidas incongruentes, es de carácter meramente externo. Hay, por tanto, diferencias entre las cosas (o semejanzas) fundadas en el concepto y diferencias (o semejanzas) entre ellas fundadas en la intuición. Las diferencias de situación no implican necesariamente diferencias de orientación espacial, si bien lo inverso parece ser correcto. La caracterización de las diferencias entre las contrapartidas incongruentes como diferencias existenciales (no esenciales, ni reales de las cosas) está montada, a mi modo de ver, sobre la tesis nuclear kantiana de que hay una diferencia esencial entre la intuición y el concepto.

En la página 179 de mi ensayo, arriba referido, indico que:

En una cinta de Möbius uno y el mismo guante puede pasar de ser izquierdo a derecho, o, a la inversa, sin que se pierda o gane, por ello, ni una sola de las determinaciones 'reales' o caracteres inteligibles que pudieran pertenecerle.

Resulta difícil poder explicar cómo puede mantenerse la tesis de que el ser izquierdo y el ser derecho valen como determinaciones cósmicas (como predicados reales) que se esfuman, y/o aparecen y desaparecen moviendo una cosa a través de la mencionada cinta. Habría que poder dar cuenta de cómo puede cambiar la *Sachheit* de una cosa simplemente cambiando su posición en cierto tipo de espacio, y cómo uno y el mis-

mo guante puede pasar intermitentemente a ser derecho y a ser izquierdo. Si ser derecho o ser izquierdo fuese una determinación real o cósica no podría hablarse, en sentido estricto, de uno y el mismo guante cuando valiera como lo uno o como lo otro.

Si el ser derecho o el ser izquierdo pudieran pertenecer a la *Sachheit* de una cosa, en el sentido de las determinaciones cósicas que pertenecen *efectivamente* a la misma, entonces el reconocimiento de tal tipo de determinaciones tendría que poder expresarse mediante un juicio de experiencia.⁴⁷ El juicio de experiencia tiene como objeto lo singular que tiene que poder valer para un ser percipiente en general. Ahora bien, es obvio, por lo anteriormente señalado, que el ser derecho o el ser izquierdo de un par de zapatos, pese a valer como una diferencia *interna* entre ellos, no vale, sin embargo, como una diferencia interna *constitutiva* de los mismos, y como no lo es, tales determinaciones no pueden valer para un ser percipiente en general. No todo ser percipiente tiene que poder decir de uno y el mismo zapato—considerado como el “mismo” desde el punto de vista de sus determinaciones reales efectivas— que es derecho o izquierdo. Hemos visto que en una cinta de Möbius podría uno y el mismo guante o zapato pasar de ser derecho a ser izquierdo. El ser izquierdo o el ser derecho es una diferencia interna *sui generis* que se caracteriza por transcender al ente de la que se predica, dependiendo del espacio que ocupe (si es una superficie orientable o no). En la cinta de Möbius el ser izquierdo o el ser derecho del zapato tendría que valer como tal para todo ser percipiente ubicado en el mismo segmento de dicha cinta. Si me traslado junto con el par de zapatos en la cinta de Möbius uno y el mismo zapato calzaría con uno y el mismo pie, si bien pie y zapato experimentarían mediante dicho traslado una *diferencia interna*: el pie y el zapato derechos devendrían izquierdos y el pie y el zapato izquierdos devendrían derechos. Sin embargo, los zapatos no habrían cambiado nada en absoluto en lo que concierne a las determinaciones reales que efectivamente les pertenecen. Si el ser izquierdo y el ser derecho fueran *Sachheiten*, el devenir derecho del zapato izquierdo lo convertiría en otro zapato y lo mismo valdría para el caso del pie.

Nerlich se equivoca en la reconstrucción que propone del argumento de Kant ya que, para el último, la enantiomorfía no tiene un *carácter constitutivo*, es decir, no pertenece a las determinaciones reales de las

⁴⁷ Para un tratamiento de la naturaleza de los juicios de experiencia en Kant, véase *Conciencia y juicio en Kant*, capítulos 8-10, pp. 199-313.

cosas. Antes bien, la enantiomorfía vale como una determinación meramente existencial del cuerpo enantiomorfo que no añade ni quita nada a las determinaciones reales que pertenecen al mismo. Por lo demás, la argumentación propuesta por Nerlich no puede hacer justicia a la posición de Kant en la medida en que el argumento propuesto no excluye una interpretación del espacio como la de Newton. Es obvio que la segunda premisa del argumento debe ser modificada por ser la enantiomorfía en Kant una determinación existencial del cuerpo enantiomorfo que no pertenece a la connotación de su concepto y que no puede ser, por tanto, constitutiva de éste. La tesis de que la enantiomorfía es un carácter constitutivo del cuerpo enantiomorfo es imprescindible para el concepto newtoniano del espacio como ser real, no para la posición de Kant. La tercera premisa debe también modificarse. Nerlich sostiene que la enantiomorfía depende de la relación del cuerpo enantiomorfo con el espacio en cual “está”, sin decir nada sobre la índole de tal “estar” -lo que, por lo demás, es precisamente el objeto de disputa- esto es si a dicho “estar” sólo le corresponde *idealidad* (la tesis de Kant) o *realidad ontológica* (la tesis de Newton).⁴⁸ En la estética transcendental Kant criticó expresamente la concepción newtoniana del espacio y del tiempo, ya censurada por Leibniz, que insiste en concebirlo como algo *real* dentro del cual se encuentran todas las cosas. Kant caracteriza al espacio y el tiempo concebidos de tal modo -que Kant vincula con “el partido de los investigadores matemáticos de la naturaleza”- como “dos no-entidades eternas e infinitas que existen por sí (el espacio y el tiempo)” y que sin ser de suyo nada efectivo contendrían en sí todo lo efectivamente existente (CRP A 39, B59).⁴⁹ Una premisa más cercana a la de Kant tendría más bien que sostener que la *enantiomorfía*, incluso si la hay o no, depende de la relación del cuerpo enantiomorfo con el espacio (real o *imaginario*) del ser percipiente.

La consideración imaginativa de la posibilidad de espacios no orientables es enteramente compatible con la tesis kantiana sobre el ser (el ser no es un predicado real), así como con el vínculo kantiano del ser con la intuición y con la índole de las relaciones espaciales y temporales

⁴⁸ No deja de ser curioso que Kant le adjudique en la Estética transcendental al espacio y al tiempo *realidad* (= validez objetiva) referidos a los fenómenos e *idealidad* referidos a las cosas en sí. Véase CRP A 27-8, B 43-4; A 35-6, B 52-3.

⁴⁹ Mi traducción de “zwei ewige und unendliche für sich bestehende Undinge (Raum und Zeit) annehmen, welche da sind (ohne dass doch etwas Wirkliches ist) nur um alles Wirkliche in sich zu befassen.”

que tampoco pueden valer en Kant como predicados reales efectivamente existentes en las cosas consideradas como fenómenos. No es, en modo alguno, incompatible con la posición anterior el argumento de que los cuerpos enatiomorfos pueden dejar de serlo si cambian las condiciones existenciales (por ejemplo, espaciales) de los mismos, ni el reconocimiento de la posibilidad de que las contrapartidas incongruentes puedan llegar a ser congruentes en espacios no orientables.

El fenomenismo en Kant

Paso ahora a discutir el intento de atribuir a Kant de una concepción fenomenista. Por fenomenismo entiende Torretti la tesis que “que los objetos del conocimiento humano son fenómenos constituidos por la actividad de síntesis que ejerce nuestro entendimiento sobre las afecciones de nuestra sensibilidad” (VR, 131). Según esta tesis “nuestra ciencia no alcanza en modo alguno a las cosas como son en sí mismas, independiente de nuestras facultades cognitivas” (VR, 131). Torretti vincula el fenomenismo en Kant con la tesis que le atribuye a los fenómenos idealidad transcendental, esto es, que sostiene que éstos son meras representaciones en nosotros (“los fenómenos no son nada fuera de nuestras representaciones”).⁵⁰

Torretti interpreta el fenomenismo en Kant como una revolución en la ontología. Conforme a la misma los objetos no se piensan ya como sustancias individuales plenamente determinados, “sino como nudos o articulaciones discernibles en un tejido interminable de relaciones, siempre completándose, pero siempre inacabado” (VR, 139). Según Torretti, “Kant dice todo lo que hace falta para poner en marcha este cambio revolucionario en la manera de pensar, pero sin acabar de comprometerse con él” (VR, 139). He destacado, en lo que precede, que Torretti concibe al ser fenoménico en Kant “como pura epifanía fortuita y gratuita que se articula a sí misma en nuestra conciencia y en nuestra ciencia”. Pero una concepción de esta índole es seguramente mucho más cercana a Berkeley que al propio Kant, es más compatible con el idealismo empírico,⁵¹ que Kant rechaza, que con el idealismo transcendental. Son co-

⁵⁰ CRP A 506 s, B 534 s; Véase también R. Torretti, VR, p. 134.

⁵¹ En otro lugar he tratado de reconstruir en sus características esenciales lo que Kant denomina idealismo empírico. Véase “La tesis de la constitución de los objetos y las variantes del realismo y del idealismo en la *Crítica de la razón pura*”, *Diálogos*

nocidas las palabras de Kant en una nota (B 34) que añade en el Prefacio a la segunda edición de la CRP:

Por muy inocente que pueda ser considerado el idealismo, respecto de los fines esenciales de la metafísica (y en realidad no lo es), siempre es un escándalo para la filosofía y para la razón universal humana, el no admitir la existencia de las cosas fuera de nosotros (de donde sin embargo nos proviene la materia toda de los conocimientos, incluso para nuestro sentido interno) sino por *fe* y si a alguien se le ocurre ponerla en duda, no poder presentarle ninguna prueba satisfactoria.⁵² (CRP B XXXIX, nota)

En esta misma nota Kant sostiene que la conciencia empírica de mi existencia sólo es determinable por referencia a algo enlazado con mi existencia que está fuera de mí.

Esta conciencia de mi existencia en el tiempo está pues enlazada idénticamente con la conciencia de una relación con algo fuera de mí, y es pues una experiencia y no una invención, el sentido y no la imaginación quien ata inseparablemente lo externo con mi sentido interno; pues el sentido externo es ya en sí referencia de la intuición a algo real fuera de mí, y su realidad, a diferencia de la imaginación, sólo descansa en que él está inseparablemente enlazado con la experiencia interna misma, como condición de la posibilidad de ésta, lo cual ocurre aquí.⁵³ (CRP B XL, nota)

Para el idealista transcendental los fenómenos en su totalidad son meras representaciones, no cosas en sí (CRP A 369), de lo que *no* se sigue la negación de la existencia efectiva de objetos en el mundo exterior, existencia que Kant se encarga de destacar (CRP A 371). Según el idealismo transcendental el espacio y el tiempo son sólo formas de nuestra intuición y no valen “como determinaciones dadas para sí o como condiciones de los objetos como cosas en sí mismas” (CRP A 369). El idealismo transcendental se opone tanto a la doctrina del espacio de Newton, como a la de Leibniz. Según Kant el idealista transcendental puede ser un realista empírico (CRP A 370).

La tesis del fenomenismo no implica, en modo alguno, la necesaria negación de la existencia efectiva de cosas (fenómenos) en el mundo ex-

61 (1993) pp. 53-84. He incluido ésta investigación como el capítulo 12 de *Conciencia y juicio en Kant*, pp. 353-384.

⁵² Traducción de Manuel García Morente, *Crítica de la razón pura*, Editorial Porrúa, pp. 22-23, nota.

⁵³ Traducción de Manuel García Morente, *Crítica de la razón pura*, Editorial Porrúa, p. 23, nota.

terior, ni la negación del reconocimiento de un ser en sí perteneciente de suyo a los fenómenos, esto es, de determinaciones que le son propias, y que, en tanto tales, tienen que poder valer –lo que es distinto a que valgan siempre como cuestión de hecho– para un ser percipiente en general. La tesis del fenomenismo no implica la tesis de la incompletud del fenómeno desde un punto de vista ontológico (la tesis de que el fenómeno siempre está en vía de ser construido por nosotros) sino la del carácter en principio siempre problemático de nuestro conocimiento de ellos, particularmente allí donde aspiramos alcanzar un conocimiento de los mismos dando rienda suelta a proyectos de síntesis cada vez más abarcadoras. La tesis kantiana de que no podemos saber, respecto al mundo, si éste tiene o no principio en el tiempo y límites en el espacio, no implica, en modo alguno, la subdeterminación ontológica del fenómeno como fenómeno.

Por lo que a mí respecta, no creo que pueda atribuírsele a Kant la tesis de que el ser fenoménico implique una inexorable incompletud ontológica. Lo empíricamente dado tiene las determinaciones objetivas que tenga, y pese a su falta de ciertas determinaciones (es decir, de todas aquellas que por ser lo que es no son las suyas propias) no deja de ser algo actual o efectivo. Cabe contraponer al concepto del *ens actualis* (= al ser fenoménico en Kant) el concepto del *ens realissimum*, cuya existencia no puede asegurarse, según Kant. Comparado al *ens realissimum*, que es un *ens rationis* y, por tanto, cosa-en-sí, según Kant, el fenómeno como *ens actualis* no sintetiza la totalidad de todos los predicados reales o cósmicos, lo que no implica necesariamente, desde el mencionado punto de vista fenoménico, incompletud alguna. Ni el concepto del *ens actualis* implica necesariamente incompletud en Kant, ni el concepto de *ens rationis* completud, salvo quizás en el caso del *ens realissimum*. Pero aún en tal caso podría tratarse de mostrar que de la suma sintética de la totalidad de las determinaciones cósmicas en un ser pueden resultar inconsistencias en el mismo.

No hay vacíos en el fenómeno por lo que respecta a las determinaciones que le pertenecen y que, por las razones que sean, bien podemos ignorar. Quizás comparativamente al concepto metafísico del *ens realissimum* podría decirse de todo fenómeno que es incompleto, que no es *res omnimode determinatae*. Pero tal conclusión no sería legítima, pues se pretende establecer “metafísicamente” la incompletud de la *realitas phaenomenon* con base en la *realitas noumenon*, o, más concretamente, con base en cierto tipo de ella.

No se puede decir que todo fenómeno, por ser fenómeno, sea incompleto de suyo, sosteniéndose que haya en él vacíos ontológicos, como lo habría, por ejemplo, si quisiera saber cuánto pesaba exactamente Don Quijote cuando salió en su primera aventura y cuánto ganó o perdió de peso al regresar. A escala fenoménica vale, según Kant, el principio causal:

todo cuanto ocurre se halla determinado *a priori* por su causa en el fenómeno. Por eso sólo conocemos la necesidad de los *efectos* en la naturaleza cuyas causas nos son dadas y el carácter de la necesidad en la existencia no va más allá que el campo de la experiencia posible; y aún en éste no vale para la existencia de las cosas como sustancias, porque éstas nunca pueden ser consideradas como efectos empíricos o como algo que sucede y nace. (CRP A 227, B 280)⁵⁴

¿Hasta qué punto es compatible la tesis de Torretti de que los fenómenos espaciales no son *res omnimode determinatae* con las tesis kantianas de que “Nada ocurre por ciego azar’ (*in mundo non datur casus*)”, y que “ninguna necesidad en la naturaleza es ciega, sino condicionada y por lo tanto necesidad comprensible (*non datur fatum*)”? Kant caracteriza ambas proposiciones como leyes que someten el juego de los cambios “a una *naturaleza de las cosas* (como fenómenos)”.⁵⁵ El ser fenoménico es *naturaleza* en Kant. A estas proposiciones añade Kant dos, a saber, que “en la experiencia nada puede sobrevenir que demuestre un *vacuum* o ni siquiera lo tolere como parte de la síntesis empírica” (*in mundo non datur hiatus*) y que “el principio de la continuidad prohíbe todo salto en la serie de los fenómenos (cambios) (*in mundo non datur saltus*)”.⁵⁶ Todos estos principios se unen, según Kant, “en no permitir en la síntesis empírica nada que pueda menoscabar o corromper al entendimiento *y a la conexión continua de todos los fenómenos*, es decir, la unidad de sus conceptos” (CRP A 229, B 282).⁵⁷ En el tercer capítulo de su *Philosophy of Physics*, titulado “Kant” afirma Torretti “Kant embraces the latter [sc. universal determinism] *without exception* for phenomena in space and time, while insisting that free initiatives can

⁵⁴ Traducción de Manuel García Morente, Editorial Porrúa, p. 137.

⁵⁵ CRP, A 228, B 280. Traducción española de Manuel García Morente, Editorial Porrúa, p. 137.

⁵⁶ CRP, A 228-9, B 281.

⁵⁷ CRP, A 229, B 282. Traducción española de Manuel García Morente, Editorial Porrúa, pp. 137-8. Énfasis suplido.

conceivably be attributed to things-in-themselves” (p. 144). La tesis del determinismo universal, que Torretti es el primero en reconocer como una tesis genuinamente kantiana es, sin embargo, incompatible con el tipo de fenomenismo que Torretti le atribuye a Kant, que implica la incompletud ontológica de los fenómenos y la dependencia de nosotros de su proceso de gestación como objetos.

Como la intuición es aquella representación que puede preceder a todo pensar, los objetos empíricamente dados que figuran en nuestra intuición pueden darse independientemente de las facultades cognoscitivas vinculadas al pensar, no de aquellas vinculadas al intuir. Como hemos visto, la dificultad central de la DT está vinculada al reconocimiento de lo anterior:

Que los objetos de la intuición sensible tengan que estar en conformidad con las condiciones formales de la sensibilidad que se encuentran *a priori* en el ánimo (*Gemüt*) es claro ya que, de otro modo, no podrían ser objetos para nosotros; que además de ello también tengan que estar en conformidad con las condiciones que requiere el entendimiento para la comprensión (*Einsicht*)⁵⁸ sintética del pensar, la conclusión de ello no es tan fácil de ver. (CRP A 90, B 122-3)

El fenomenismo en Kant está íntimamente vinculado al tiempo y al espacio como formas puras de la receptividad que dan *a priori* un cierto tipo de horizonte, contingente, según Kant (ver CRP A 26, B 42-3),⁵⁹ desde el cual el sujeto cognoscente instaura y abre, de modo peculiar, su acceso a los objetos empíricamente dados. Este mismo horizonte que posibilita la mencionada apertura a los objetos empíricamente dados abre el acceso, igualmente fenoménico, del sujeto al sujeto en la intuición de sí mismo. Se trata aquí de un aspecto fundamental que se suele perder de vista al considerar la tesis del fenomenismo en Kant.

Las formas subjetivas *a priori* de la intuición del sujeto percipiente se proyectan como formas que trascienden al sujeto dentro de su inmanencia ya que dichas formas son las condiciones transcendentales de posibilidad de todo darse empírico de objetos y de todo darse perceptivo de nosotros a nosotros mismos. Este reconocimiento de dichas formas

⁵⁸ Mi traducción. Leclair propone que se sustituya ‘Einsicht’ por ‘Einheit’ (unidad). No he seguido tal recomendación, ateniéndome al texto original. Véase en el lugar correspondiente la edición de la *Kritik der reinen Vernunft* del Felix Meiner Verlag.

⁵⁹ Véase también CRP A 37, B 54 y A 42, B 59.

a priori como el horizonte dentro del cual se dan los objetos empíricamente dados al sujeto percipiente y el sujeto percipiente a sí mismo pone en su justa dimensión la pretensión de que el sujeto o la conciencia que somos cada uno de nosotros pudiese construir el mundo de los objetos como fenómenos a partir de la configuración de una rapsodia de percepciones como dato bruto originalmente dado.

La tesis de que “los fenómenos no son nada fuera de nuestras representaciones” no constriñe, en modo alguno, a la aceptación de lo anterior, por ser el espacio y el tiempo condiciones de posibilidad incluso de la conciencia de nosotros mismos, de todo darnos empírico de nosotros a nosotros mismos. Dicha tesis tampoco implica la anulación de la tesis, central en Kant, de que la intuición es aquella representación que puede preceder a todo pensar. Dentro de tal marco teórico no resulta imposible afirmar que:

Por el contrario, las categorías del entendimiento no representan, en modo alguno, las condiciones, bajo las cuales nos son dados objetos en la intuición, pues ciertamente se nos pueden presentar (*erscheinen*) objetos sin que tengan que relacionarse necesariamente con funciones del pensar. (CRP A 89, B 122)⁶⁰

o afirmar que:

No obstante, los fenómenos ofrecerían objetos a nuestra intuición, pues la intuición no requiere las funciones del pensar en modo alguno. (CRP A 89, B 122)⁶¹

Conforme a la manera en que Torretti entiende el fenomenismo estas tesis de Kant, inalteradas en la segunda versión de la CRP, tendrían que ser soslayadas.

La tesis kantiana de que “los fenómenos no son nada fuera de nuestras representaciones” no equivale a la afirmación de que ‘los fenómenos no son ontológicamente nada fuera de las categorías’. Sin embargo, éste es el modo como se interpreta usualmente el fenomenismo en Kant. La importancia del *yo pienso* respecto de las representaciones que nos son dadas es destacada por Kant en un importante pasaje de la DT que cito a continuación:

El: *yo pienso* tiene que poder acompañar a todas mis representaciones. Pues, de lo contrario, habría representado algo en mí, que no podría, en modo alguno,

⁶⁰ Mi traducción.

⁶¹ Mi traducción.

ser pensado, lo que significaría tanto como que la representación sería, o bien imposible, o por lo menos, nada para mí. (CRP B 131-2)⁶²

Al decir Kant que el *yo pienso* tiene que poder acompañar a todas mis representaciones reconoce la posibilidad de que no acompañe *de facto* algunas de ellas. Añade, como hemos visto, que, en tal caso, la representación sería, o bien imposible o, por lo menos, *nada para mí*. La primera tesis destaca la importancia radical del pensar respecto a las representaciones que nos son dadas, mientras la segunda atribuye al pensar una importancia mitigada. La implicación de la segunda posibilidad es clara: si bien la ausencia del pensar no hace a la representación imposible de suyo, imposibilitaría que ésta pudiese ser algo para nosotros. Por lo demás, no se debe perder de vista que es inmediatamente después de este destaque de la importancia del pensar que Kant introduce su tesis central de que “Aquella representación que puede ser dada antes de todo pensar se llama *intuición*” (CRP B 131-2). La tesis de Kant es clara: por más importante que sea el pensar, éste no puede considerarse como la condición de posibilidad del *darse* de los objetos. Esta tesis es incompatible con el tipo de fenomenismo que algunos intérpretes le quieren atribuir a Kant. El fenomenismo bien entendido en Kant no implica que el pensar sea una condición de posibilidad imprescindible del darse de los objetos como fenómenos sino una condición de posibilidad del reconocimiento como objetos de los objetos que nos son dados.

A pesar de los exorcismos del propio Kant en la CRP y en los *Prolegómenos*,⁶³ el fantasma de Berkeley parece perseguir sostenida e implacablemente a Kant. Seguramente el espectro de Berkeley vuelve aparecer sorprendentemente en los intentos –ya presentes en Paton⁶⁴ y en el trabajo clásico de Henrich⁶⁵ y, más recientemente también en Guyer,⁶⁶

⁶² Mi traducción.

⁶³ Véase *Prolegómenos*, Ak. IV, p. 293, donde Kant caracteriza al idealismo de Berkeley como “místico y soñador” y afirma que jamás le ha pasado por la mente dudar de la existencia de las cosas.

⁶⁴ H. J. Paton, *Kant's Metaphysic of Experience*, Londres 1936; 1951 (segunda edición), p. 411.

⁶⁵ Dieter Henrich, “The Proof Structure of Kant's Transcendental Deduktion”, *Review of Metaphysics* 22, 1968-9, y “Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion” en G. Prauss (editor), *Kant zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, Köln, 1973.

⁶⁶ Paul Guyer, “The transcendental deduction of the categories” en Paul Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, 1992.

de obtener los objetos como fenómenos del producto de la síntesis que supuestamente obramos *a priori* mediante las categorías tomando como dato originario una rapsodia de percepciones. De acuerdo a esta interpretación lograríamos enlazar la misma gracias a la síntesis que operaríamos sobre la diversidad *a priori* del espacio y del tiempo como formas *a priori* de la receptividad. Al organizar dichas formas mediante nuestros enlaces categoriales podrían éstas recién recoger ordenadamente la multiplicidad caótica de las sensaciones que nos son dadas. A partir de ellas construiríamos los objetos y la naturaleza misma como conjunto unitario de ellos.

Estos formidables artífices que así seríamos, gracias a las actividades sintéticas vinculadas con nuestro pensar, no dispondrían —a diferencia de Berkeley, más afortunado— de Dios, sobre el cual, como es sabido, no podemos fundar ninguna certeza, según Kant. Los demiurgos de ocasión que nos haríamos de este modo, inseguros de la existencia de Dios, tendríamos que afianzarnos a la tabla de salvación del innatismo en un intento desesperado por garantizar la ‘objetividad’ de los enlaces que operamos sobre la rapsodia de las percepciones a la hora de fabricar el mundo gracias a las conexiones de nuestros mejores pensamientos (categorías). ¡Que lástima sin embargo, que Kant, no acepte el innatismo! De éste nos dice que “mediante tal hipótesis no se prevé fin, hasta dónde impulsar la suposición de disposiciones predeterminadas para juicios futuros” (CRP B 167). Tal posición conduce, por lo demás, a la negación del carácter apodíctico que esencialmente les pertenece a las categorías, según Kant (CRP B 168).

En un famoso ensayo⁶⁷ Quine concibe el conocimiento como un tejido hecho por los seres humanos que sólo en sus bordes toca la experiencia. Dicho campo estaría tan escasamente determinado por ésta —la que a decir de Quine constituye la condición límite del mismo— que, a la luz de una experiencia particular contraria, habría siempre bastante amplitud respecto de los enunciados de dicho campo que podrían ser reevaluados (Quine 1953, p. 42). Ello lleva a Quine a sostener que es insensato buscar una línea de división entre los enunciados sintéticos, válidos contingentemente respecto de la experiencia, y los analíticos que se mantienen ‘a como de lugar’. Quine sostiene tanto que cualquier enunciado puede considerarse como verdadero ‘a como de lugar’ como que no hay

⁶⁷ “Two Dogmas of Empiricism” en *From a Logical Point of View*, Cambridge, Massachusetts 1953; utilizo la edición de 1961.

ningún enunciado que no pueda ser revisado (Quine 1953, p. 43).⁶⁸ Los objetos físicos son, según éste, intermediarios convenientes simplemente puestos (*posits*), epistemológicamente comparables a los dioses griegos, respecto de los cuales difieren sólo de grado y no esencialmente (*in kind*) (Quine 1953, p. 44). Objetos físicos y dioses griegos son, ambos, entidades culturalmente puestas (Quine 1953, p. 44).

Esta posición parece coincidir, en no pequeña medida, con el idealismo de Berkeley, reputado por Kant de “escandaloso”. En efecto, se niega aquí la existencia de los objetos físicos y se concibe a los enunciados empíricos todos como prácticamente carentes de referente, salvo en un sentido muy laxo. Si no hay referentes sólo quedan, en definitiva, las *palabras huecas*, la igualación de los discursos tanto en su verdad como en su revisabilidad, ya que todos pueden ser obstinadamente ‘revisables’ y, a la vez, obstinadamente verdaderos a ‘como de lugar’, al menos en los casos, no pocos, en que nos podamos topar con el “obstinado” adecuado. Así, al fin de cuentas, por extraña ironía, terminarían en singular ‘cohabitación’ la filosofía analítica y el posmodernismo, que, sin embargo, se suelen considerar enemigos acérrimos.

No creo que a Kant se le pueda insertar “avant la lettre” dentro de tal corriente. La negación de la distinción entre juicios analíticos y sintéticos constituye un empobrecimiento del reconocimiento que hay en Kant de la abigarrada riqueza de juicios (discursos) de las más diversa índole que es lo característico de la posición filosófica que éste representa. Kant tiene plena conciencia de la extraordinaria riqueza y de las peculiaridades del decir de la conciencia en la esfera de la gran diversidad de sus consideraciones teóricas, de sus determinaciones prácticas y de sus apreciaciones estéticas. La tesis del fenomenismo en Kant no se justifica, en mi opinión, si se pretende entender éste en el sentido de la negación de la existencia real y efectiva de los objetos del mundo exterior, si se pretende reducir los objetos a meras articulaciones que no se completan nunca y que recién se constituyen como tales gracias a nuestra conciencia y nuestra ciencia.

Creo que es importante proponer una interpretación de la deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento que haga justicia a la naturaleza peculiar del idealismo trascendental —como hemos visto, Kant reconoce expresamente la compatibilidad del mismo

⁶⁸ No sabemos si con esta afirmación Quine quiera hacer una pequeña contribución a la psicología del obstinado.

con el realismo empírico- y que sostenga las diferencias fundamentales que marcan la distinción kantiana entre la intuición y el concepto. La afirmación de una *rapsodia de percepciones* –tan poco limitante respecto a la determinación de la verdad o la falsedad de los enunciados como la “experiencia” con que se tropieza el “tejido” de nuestro conocimiento, según Quine– como *dato originario* a partir del cual recién se constituyen por extraordinario *fiat* humano los objetos como fenómenos (si bien nadie, que yo sepa, ha explicado cómo) está, como convencimiento, en la base de buena parte de las interpretaciones de la deducción trascendental. Sin embargo, dicha visión sería, a mi entender, más compatible, como ya he indicado,⁶⁹ con el idealismo empírico que Kant rechaza, que con los principios fundamentales de su idealismo trascendental.

Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

⁶⁹ Véase arriba, la nota 51.