

ESTUDIOS, NOTAS, TEXTOS Y COMENTARIOS

LA CONSTITUCIÓN SUBJETIVO-OBJETIVA DE LA ESTRUCTURA DE LA OBJETIVIDAD. UNA LECTURA DE LA SÍNTESIS DE RECONOCIMIENTO EN EL CONCEPTO

ALBERTO LÓPEZ LÓPEZ
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN: El presente trabajo tiene como objetivo general mostrar, a través de una determinada lectura, que el fundamento de la estructura de la objetividad tematizada en la Deducción Trascendental (y, más concretamente, en la síntesis de reconocimiento en el concepto) es la síntesis figurativa (*synthesis speciosa*) de la imaginación productiva. Para el cumplimiento de este objetivo se propone una lectura de este tercer aspecto de la síntesis que toma como hilo conductor la constitución subjetivo-objetiva de la estructura mencionada y muestra, con ello, que la argumentación kantiana en este pasaje procede basculando del «polo» subjetivo al «polo» objetivo de la misma. Nuestra hipótesis de trabajo es, en coherencia con ello, que para ganar una comprensión del fundamento que persigue la Deducción Trascendental y, por tanto, de la estructura de la objetividad que el mismo abre, es imprescindible atender al carácter subjetivo-objetivo de dicha estructura.

PALABRAS CLAVE: sujeto; objetividad; posición; autoposición; síntesis; trascendental; reconocimiento; concepto; imaginación.

The subjective-objective constitution of objectivity's structure. A lecture on recognition synthesis in the concept

ABSTRACT: The general aim of the following paper is to show, through a specific lecture, that the fundament of objectivity's structure exposed in the Transcendental Deduction (and, more concretely, in the synthesis of recognition of the concept) is the figurative synthesis (*synthesis speciosa*) of the productive imagination. In order to fulfill this aim, a lecture on the third aspect of the synthesis is proposed, where the subjective-objective constitution of the mentioned structure works as the guiding thread showing that the Kantian argumentation in this passage proceeds oscillating between its subjective and objective poles. In line with it, the hypothesis of work is that, in order to acquire a comprehension about the fundament sought by Transcendental Deduction and, therefore, about the objectivity's structure proposed by it, it is indispensable to heed the subjective-objective character of the mentioned structure.

KEY WORDS: Subject; Objectivity; Position; Self-position; Synthesis; Transcendental; Recognition; Concept; Imagination.

INTRODUCCIÓN

Ya en las primeras páginas de la *KrV*, Kant sostiene lo siguiente con respecto a la Deducción Trascendental: «Esta indagación, que está planteada con alguna profundidad posee dos vertientes distintas. La primera se refiere a los objetos del entendimiento puro y debe exponer y hacer inteligible la *validez objetiva* de sus conceptos *a priori*. Precisamente por ello, es esencial para lo que me propongo. La segunda

trata de considerar el entendimiento puro mismo, según sus posibilidades y según las facultades cognoscitivas sobre las que descansa, y, por consiguiente, de estudiar su aspecto *subjetivo*»¹. Pues bien, que la Deducción Trascendental disponga de dos «vertientes» (a saber, una subjetiva y otra objetiva) se debe a que en ella se trata de sacar a la luz la estructura de la objetividad y esta estructura dispone, por así decir, de un polo subjetivo y de un polo objetivo que están internamente relacionados. Ahora bien, por cuanto hablamos de dos polos de la estructura de la objetividad, se sigue que entre ambos habrá de darse una distancia que los oponga permanentemente y, de este modo, les permita constituirse como tales. Esta distancia es abierta en la operación genuina del entendimiento, y puesto que Kant describe la estructura mencionada en el pasaje de la *KrV* que lleva por título «síntesis de reconocimiento en el concepto» (A 103-A 110/111), la argumentación desarrollada en dicho pasaje habrá de dejarse reconstruir tomando como hilo conductor el mencionado carácter subjetivo-objetivo de la estructura de la objetividad. A partir de una lectura orientada por este carácter estructural del conocimiento en general, la argumentación kantiana desarrollada en este pasaje (en su necesaria conexión con otros pasajes relevantes tanto de la *KrV* en particular como de la obra de Kant en general) habrá de permitir una delimitación precisa del fundamento que persigue la Deducción Trascendental.

En coherencia con todo ello, nuestro trabajo procede en cuatro pasos. En primer lugar, desarrollaremos una caracterización del polo subjetivo y el polo objetivo de la estructura de la objetividad, así como de su relación interna. En segundo lugar, mostraremos cómo la argumentación kantiana sobre la síntesis de reconocimiento procede justamente basculando de un polo al otro de esa estructura. En tercer lugar, mostraremos la identidad y la diferencia entre la síntesis intelectual (*synthesis intellectualis*) y la síntesis figurativa (*synthesis speciosa*) para aproximarnos mejor al fundamento ganado en la Deducción Trascendental. Finalmente, en las conclusiones delimitaremos dicho fundamento en coherencia con las razones aportadas en la argumentación anterior.

1. LA CONSTITUCIÓN SUBJETIVO-OBJETIVA DE LA ESTRUCTURA DE LA OBJETIVIDAD

Para ilustrar la constitución subjetivo-objetiva de la estructura de la objetividad y, por consiguiente, del conocimiento en general, partiremos de un texto de las lecciones de lógica de Kant, conocidas como *Lógica Jäsche*:

Todo nuestro conocimiento presenta una *doble* relación: *en primer lugar*, una relación con el *objeto*, *en segundo lugar* una relación con el *sujeto*. Considerado en el primer respecto hace referencia a *representación*, en el segundo a *conciencia*: la condición universal de todo conocimiento en general. —(A decir verdad, la conciencia es una representación de que hay en mi otra representación)².

En este fragmento se aprecia que la constitución de nuestro conocimiento en general no dispone simplemente ni de un polo subjetivo, ni de un polo objetivo, sino que se trata de una constitución subjetivo-objetiva, cuya estructura formal podría

¹ *KrV*, XVI-XVII.

² *Log.*, IX, pág. 33.

expresarse así: nuestro conocimiento en general es conocimiento *de* un objeto trascendental = X *para* un sujeto trascendental = X. Comenzaremos, pues, exponiendo el polo objetivo de esa relación que es el conocimiento en general, para posteriormente bascular al polo subjetivo.

1.1. La estructura³ de la objetividad

Hablar de conocimiento y de objetividad es para Kant hablar de lo mismo, pues todo conocimiento que se pretenda tal es conocimiento objetivo y, por consiguiente, comporta una *referencia* al objeto. La estructura de la objetividad ha de consistir, por tanto, en esta referencia del conocimiento en general a su objeto, y puesto que hablamos de una estructura trascendental y toda estructura trascendental comporta *necesidad*⁴, habremos de localizar un índice de necesidad que nos permita circunscribir el modo en que se constituye esta estructura (y, por tanto, cómo ha de comprenderse). Pues bien, la necesidad que buscamos la encontramos en el siguiente fragmento:

Advertimos (...) que nuestro pensamiento de la relación conocimiento-objeto conlleva siempre en sí cierta *necesidad*, ya que el primer elemento es considerado como algo que se *opone* al segundo⁵.

La necesidad de la relación conocimiento-objeto de conocimiento se traduce, ciertamente, en lo que se ha venido denominando *postulado del objeto*, el cual no expresa sino la *exigencia a priori* en que consiste la objetividad: es absolutamente necesario que a todo conocimiento le corresponda (o que todo conocimiento se refiera a) un objeto y, por tanto, que sea el objeto el que imponga qué es lo que se está conociendo. Esto último lo expresa Kant sosteniendo que «nuestros conocimientos no se producen al azar o arbitrariamente», sino necesariamente, pues «se hallan determinados de una cierta forma, ya que, al *tener* esos conocimientos que *referirse a un objeto* han de concordar necesariamente entre sí con respecto a este último, es decir, han de *poseer la unidad* que constituye el concepto de un objeto»⁶. Así pues, es el objeto el que impone qué es lo que se está conociendo y, consiguientemente, el que exige que haya *una y solo una* construcción válida, a saber, aquella que concuerde con lo que el objeto *es*. Ahora bien, puesto que «un objeto que corresponde al conocimiento (...) es, por tanto, distinto de él», y puesto que «fuera de nuestro conocimiento no tenemos nada confrontable con este mismo conocimiento como correspondiente a él», se sigue que dicho objeto «hay que entenderlo simplemente como algo en general = X»⁷. Por consiguiente, cuando hablamos del «objeto» del conocimiento *en general*, no puede tratarse de este o aquel objeto (*Gegenständ*), sino de lo que Kant denomina un *objeto en general o trascendental* = X, donde la «X» indica que no se trata de objeto particular alguno, sino de aquello en que todo objeto ha de convenir para *ser* objeto: la *objetividad* (*Gegenständlichkeit*). No obstante,

³ Exponer en qué sentido empleamos el término «estructura» en relación con la filosofía de Kant es algo que excede las posibilidades de este trabajo. Para ello remitimos al excelente trabajo de Guillermo Villaverde: Cf., VILLAVERDE, G. (2014).

⁴ Cf., *KrV*, A 106.

⁵ *KrV*, A 104, el subrayado es nuestro.

⁶ *KrV*, A 104-105.

⁷ *KrV*, A 104.

cuando prescindimos de la diversidad empírica de los objetos, lo que resta es la *unidad* del objeto en general = X, que es el que dictamina la construcción válida en general; unidad que es, por tanto, lo mismo que la *objetividad*, y entonces la exigencia *a priori* que expresa el postulado del objeto ha de expresarse así: es exigencia *a priori* inherente al conocimiento que, para cada estado de cosas dado, ha de haber *una y solo una* construcción válida, aunque solo en cada caso, es decir, *a posteriori*, podrá determinarse cuál es. Así pues, todo conocimiento comporta necesariamente lo que en adelante denominaremos *referencia a priori a la unidad del objeto*, o también *posición pura de objetividad*, la cual integra toda representación cognoscitivamente válida en la *unidad de un objeto en general*, que es, en coherencia con lo antedicho, la *unidad del conocimiento en general*.

Por consiguiente, la *relación* del conocimiento en general con el objeto trascendental = X consiste en que todos nuestros conocimientos han de *referirse* a este último y, por tanto, poseer la unidad de un objeto en general. Pero si nos fijamos bien, en el texto del que partimos en este subapartado, Kant señala asimismo el modo en que esta relación o esta referencia se constituye, a saber, en el modo de la *oposición*. Teniendo presente la constitución subjetivo-objetiva del conocimiento en general, no obstante, esta oposición no es en realidad, como allí se dice, entre el conocimiento y su objeto, sino *entre* un sujeto trascendental = X y el objeto trascendental = X (de tal manera que entre ambos se forma una *correspondencia pura*). Ello lo atestigua la siguiente observación de Kant: conforme al modo en que se caracterizó el objeto en general (=X), se sigue que el mismo «no es —por ser este objeto forzosamente distinto de todas nuestras representaciones— nada para nosotros» y, consiguientemente, «la unidad necesariamente formada por el objeto sólo puede ser la *unidad formal de la conciencia*»⁸. Así pues, si la unidad del objeto trascendental = X no es sino la unidad suministrada por una conciencia en general o sujeto trascendental = X, entonces vale decir que la referencia *a priori* a la unidad del objeto en general es a su vez la *autorreferencia a priori a la unidad de la conciencia en general o sujeto trascendental = X*, o que la posición pura de objetividad es a su vez *autoposición pura de la conciencia en general o sujeto trascendental = X*. Y ciertamente, es de especial relevancia advertir lo siguiente: hay o-posición y no simplemente posición, porque la posición es simultáneamente autoposición (o la referencia es simultáneamente autorreferencia) y, consiguientemente, el «auto-» marca justamente la «o-» de la oposición. Dicho de otro modo: lo que Kant denomina en el texto del que partimos «primer elemento» (es decir, el sujeto trascendental = X) pone él mismo aquello que se le opone (o sea, pone el «segundo elemento» —el objeto trascendental = X—) y, consiguientemente, este acto de posición es simultáneamente un oponerse él mismo *a lo* que pone y un oponerse él mismo *lo* que pone, lo cual, en cualquier caso, es ponerse él mismo («auto-»), como o-puesto, en el acto de posición⁹.

⁸ *KrV*, A 105, el subrayado es nuestro.

⁹ En su obra de 1929 *Kant y el problema de la metafísica* Heidegger elige, para referirse a esta relación de oposición en la que consiste el conocimiento en general (la cual se constituye, como hemos visto, en este acto de posición y autoposición) el término *gegenstehenlassen*, que puede traducirse como *dejar-estar-oponiéndose* (Cf., HEIDEGGER, M. (2013), pág. 60), donde quien «deja» (*lassen*) oponerse (*gegen*) es el sujeto trascendental = X, y lo que este sujeto se opone a sí mismo, es decir, deja estar (*stehen*) permanentemente en la oposición, es la representación del objeto trascendental = X, que Heidegger caracteriza como un «horizonte de objetividad»: HEIDEGGER, M. (2013), pág. 71.

Baste con lo dicho hasta aquí para la caracterización del polo objetivo de la estructura subjetivo-objetiva de nuestro conocimiento en general. El lector comprenderá en adelante que de la estructura de la objetividad se diga (1) que consiste en cierta exigencia *a priori* por la cual todos nuestros conocimientos han de referirse a un objeto en general = X y, por tanto, poseer la unidad de este último; y (2) que esta referencia o autorreferencia se constituye *a priori* en el acto de posición y autoposición puras y, por tanto, consiste en cierta oposición. Quizás sea aclaratorio señalar, antes de pasar a exponer el polo subjetivo de esta estructura subjetivo-objetiva, que la *distancia* irreductible *entre* los «elementos» que se oponen (es decir, entre el sujeto trascendental = X y el objeto trascendental = X) es lo relevante, pues es lo que abre y mantiene abierto un cierto *espacio* entre ambos, a saber, ese *espacio de la objetividad* al que Kant denomina *experiencia*.

1.2. «Sujeto trascendental = X», «unidad sintética de apercepción trascendental» y «reconocimiento puro»

Kant sostiene que en la representación «Yo» o «Yo pienso» «no se representa más que un sujeto trascendental de los pensamientos = X»¹⁰ y, de forma similar a como ocurría en la expresión «objeto trascendental = X», aquí la «X» pretende señalar que no se trata de sujeto empírico alguno, sino de la constitución de todo sujeto pensante. Ahora bien, es verdad que en esta representación no se representa más que un sujeto trascendental = X, pero también lo es, sin embargo, que Kant sostiene en los Paralogismos que «la representación “yo” (...) es simple»¹¹ y, por tanto, «por medio del yo, concibo una *constante unidad absoluta*, aunque *lógica*, del sujeto (*simplicidad*)»¹². Así pues, representarse la representación «Yo pienso» o «sujeto trascendental = X», es representarse: (1) una unidad *constante* (es decir, que no cambia y, por tanto, permanece *idéntica a sí misma*), (2) *lógica* (esto es, que tiene su *origen exclusivamente en el entendimiento* y, en este sentido está «*por sí misma*, vacía de contenido»¹³, pues todo contenido ha de serle dado en la intuición), y (3) *absoluta* (o sea, que *no consta de pluralidad* alguna). Este tipo de unidad es lo que Kant denomina *unidad analítica* de una conciencia en general y, por tanto, diremos que en la representación «Yo pienso» se representa justamente esta unidad. Pero la cosa no puede quedar así.

Si reparamos en el texto de la *Lógica Jäsche* del que partimos, toda representación de un objeto comporta necesariamente *conciencia* de la misma, es decir (dada la definición de «conciencia» que allí se da): la representación de que «hay en *mí*» la representación del objeto. Esto quiere decir que todas las representaciones no han de serlo solo del objeto, sino que simultáneamente han de ser *mis* representaciones (donde el pronombre posesivo hace referencia a un sujeto trascendental = X) y, por tanto, han de poseer la *unidad* de una conciencia en general o trascendental (o si se prefiere, de la representación «Yo pienso»). Decir que toda representación ha de ser mi representación es decir, por tanto, que toda representación ha de ir

¹⁰ *KrV*, A 346 / B 404.

¹¹ *KrV*, A 345-346 / B 404.

¹² *KrV*, A 356, el subrayado es nuestro.

¹³ *KrV*, A 345-346 / B 404, el subrayado es nuestro.

acompañada de la representación «Yo pienso», y si no fuese así no habría representación: «El *Yo pienso* tiene que *poder* acompañar a todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que equivale a decir que tal representación, o bien sería imposible, o bien no sería nada para mí»¹⁴. En este sentido, el «Yo pienso» es «la mera conciencia que acompaña a cualquier concepto»¹⁵, de donde se desprende que todo concepto (y, por tanto, toda representación cognoscitiva) comporta la posición de objetividad o autoposición de la unidad de la conciencia en general: este acompañamiento del «Yo pienso» a toda representación es entonces lo que posibilita semejante autorreferencia o autoposición. Pues bien, esta autoposición o autorreferencia a una conciencia en general es lo que expresa el término *a-percepción trascendental*, que Kant toma de Leibniz (y, por tanto, «percepción» en el término «a-percepción» no ha de tomarse en sentido kantiano, pues el «Yo pienso» no puede ser (auto-) percibido)¹⁶. El término a-percepción trascendental en Kant no designa, por tanto, sino ese movimiento reflexivo por el cual el sujeto toma conciencia de sí (se auto-pone) frente al objeto y, por ello, la a-percepción trascendental es designada también como *autoconciencia pura*. Ahora bien, Kant no habla simplemente de «apercepción trascendental» sino de «*unidad* de a-percepción trascendental» y, por tanto, en la a-percepción lo apercibido es una cierta unidad. ¿Qué tipo de unidad? Cabría pensar, conforme a lo antedicho, que lo apercibido es la *unidad analítica* de una conciencia en general (a la cual entonces se referiría toda representación), y ello en cierto modo es así, pero hay que precisar. El fondo del asunto comienza a dejarse ver cuando nos preguntamos: ¿cómo es posible representarse en este acto de a-percepción la unidad analítica de la conciencia? En este punto hay que hacer referencia al que, para el tratamiento del polo subjetivo de la estructura del conocimiento, quizás sea uno de los textos más importantes de Kant, aquel a partir del cual puede comenzar a comprenderse, a nuestro juicio, el corazón de la Deducción Trascendental:

Solo puedo representarme la unidad analítica en virtud de una unidad sintética previamente pensada. Una representación que ha de ser pensada como común a *diferentes* representaciones es considerada como perteneciente a unas representaciones que poseen en sí mismas, además de ella, algo *diferente*. Tal representación tiene que ser, pues, pensada en unidad sintética con otras representaciones (aunque sean meramente posibles), antes de que pueda ser pensada en ella la unidad analítica de la conciencia¹⁷.

La representación «Yo pienso» (y, por tanto, la unidad analítica de la conciencia) es como hemos visto «esa representación que ha de ser pensada como común

¹⁴ *KrV*, B 132.

¹⁵ *KrV*, A 346 / B 404.

¹⁶ Para Leibniz dicho término ilustra justamente este movimiento reflexivo (marcado justamente por el prefijo «a-») por el que la conciencia del objeto es simultáneamente conciencia de sí, o en términos de Leibniz: la percepción del objeto es a su vez a-percepción del sujeto. Así, en la *Monadología*, Leibniz habla de «los actos reflexivos, que nos hacen pensar en el llamado yo y considerar que esto o aquello está en nosotros»: LEIBNIZ (2011), pág. 177, y en sus *Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón*, distingue entre «la *percepción*, que es el estado interior de la mónada que representa las cosas externas, y la *apercepción*, que es la *conciencia* o conocimiento reflexivo de ese estado interior»: LEIBNIZ (2011), pág. 164.

¹⁷ *KrV*, B 133-134, nota a pie de página.

a *diferentes* representaciones» en la medida en que necesariamente las acompaña a todas. Pero la clave está en advertir que entonces esta representación ha de ser «considerada como perteneciente a unas representaciones que poseen en sí mismas, además de ella, algo *diferente*». Ciertamente, la representación «Yo pienso» es, como también hemos visto, puramente lógica y, por tanto, tiene su origen exclusivamente en el *entendimiento*, de suerte que si las representaciones poseen «además de ella, algo *diferente*», solo puede ser esto: la pluralidad dada en la *intuición*. En efecto, Kant sostiene que «en relación, pues, con la variedad que me ofrecen las representaciones en una intuición, tengo conciencia de la identidad del yo, ya que las llamo a todas representaciones *mías*, que forman, por tanto, *una sola*»¹⁸. Por consiguiente, para poder ser pensada, la representación «Yo pienso», siendo puramente *intelectual*, «ha de ser pensada *en unidad sintética* con otras representaciones» (por tanto, necesariamente, ha de ser pensada *por referencia* a la intuición *sensible*) «antes de que pueda ser pensada en ella la unidad analítica de la conciencia». Quizás sea aclaratorio expresar esto último del siguiente modo: la representación «Yo pienso» (o la representación de la unidad analítica de una conciencia en general), es decir, *la identidad con respecto a sí, solo puede pensarse por referencia a una posible unidad sintética con la intuición y, por tanto, por referencia a lo diferente (por naturaleza) respecto de sí*. De este modo, puesto que «solo puedo representarme la unidad analítica en virtud de una unidad sintética *previamente pensada*», resulta que el «Yo pienso» ha de apercibirse, antes que como unidad analítica, como unidad sintética y, por tanto, por referencia a la intuición. Lo que se apercibe es entonces la unidad sintética (o, si se prefiere, la referencia misma, la síntesis), una unidad que, en efecto, conserva la identidad (del yo con respecto a sí) y la diferencia (del yo con respecto a la pluralidad dada en la intuición) en su articulación. Por ello, Kant tampoco habla simplemente de «unidad de apercepción trascendental», sino de «unidad *sintética* de apercepción trascendental».

Ahora bien, ¿puede ser la unidad sintética (es decir, la referencia a la intuición sensible) «previamente pensada» incluso *antes* de ser *realizada* o *efectuada*? La respuesta es que sí, siempre que por «síntesis» se entienda aquí no la síntesis figurada (*synthesis speciosa*), sino la síntesis intelectual (*synthesis intellectualis*), tal como estas son caracterizadas en el §24 de la Deducción Trascendental¹⁹. De la caracterización que Kant hace de la síntesis intelectual se desprende que (1) ella es pensada *a priori* en la categoría y su contenido no es otro que la unidad *sintética* de apercepción y, por consiguiente, (2) en ella es pensada la *referencia* a una intuición sensible *en general* (es decir, a diferencia de *nuestra* intuición sensible). Hay que precisar, por tanto, que lo apercibido es simplemente la unidad sintética en su posibilidad lógica y, por consiguiente la *necesidad* de su realización —y esta necesidad, conforme a lo antedicho, es la misma que la que localizábamos al comienzo del apartado (1.1.)—, pero jamás las *condiciones sensibles* de esta realización: «el principio de la necesaria unidad de apercepción (...) *expresa la necesidad de efectuar* una síntesis de la variedad dada en la intuición»²⁰. Asimismo, lo que se

¹⁸ *KrV*, B 135.

¹⁹ Cf., *KrV*, B 150-151.

²⁰ *KrV*, B 135, el subrayado es nuestro.

apercebe no es solo esta necesidad de efectuación, sino el acto mismo de la síntesis que, en coherencia con lo antedicho sobre la síntesis intelectual, Kant denomina en el §15 de la Deducción Trascendental *combinación*. Puesto que «quien» realiza este acto es idéntico a sí mismo, Kant sostiene que «este acto ha de ser originariamente uno, indistintamente válido para toda combinación» y, como venimos sosteniendo, «el análisis, que parece ser su opuesto, siempre lo presupone»²¹. En este sentido, lo pensado en las categorías es la unidad del acto de combinación de una pluralidad en general, para lo cual hay que representarse, en efecto, tal acto. Ahora bien, la unidad de la síntesis intelectual no es la expresada en la categoría de unidad²², sino la unidad del conocimiento en general (por tanto, del objeto o la conciencia en general). Se trata, en definitiva, de lo que Kant denomina *unidad cualitativa*, que es aquella en que «sólo se piensa (...) la unidad que resume lo vario de los conocimientos», y es propia de todo concepto y de todo objeto (y, por tanto, de todo conocimiento): «en todo conocimiento de un objeto hay unidad de concepto, la cual puede denominarse *unidad cualitativa*»²³. En este momento ha quedado fijado el sentido y la función de los términos «sujeto trascendental = X» y «unidad sintética de apercepción trascendental» y, con ello, se ha determinado también el polo subjetivo de la estructura de la objetividad. No obstante, antes de finalizar este apartado precisaremos cómo tiene lugar el acto de apercepción trascendental, a saber: como un reconocimiento puro.

Ciertamente, en la *Lógica Jäsche* Kant señala que «reconocer (...) viene de conocer»²⁴ y que, mientras que *conocer* significa «representarse algo en la comparación con otras cosas tanto según la unidad como según la diferencia», *reconocer* quiere decir «conocer algo con conciencia»²⁵. De estas dos definiciones se desprende que reconocer algo significa la conciencia de la comparación de ese algo en su unidad y en su diferencia con respecto a otras cosas. Pues bien, esta comparación es lo que tiene lugar cuando me represento al «Yo pienso» en su unidad y su diferencia con respecto a la diversidad dada en la intuición sensible en general, como vimos. Así pues, el acto de apercepción trascendental ha de ser comprendido como un acto de *reconocimiento puro*, donde lo que se reconoce es la necesaria identidad del «Yo pienso» (o sea, la unidad analítica de la conciencia) y, por tanto, la necesaria unidad sintética entre el «Yo pienso» y la intuición sensible en general. Pues bien, la argumentación de este primer apartado ofrece como resultado una caracterización tanto del polo subjetivo como del polo objetivo de la estructura de la objetividad, así como de su relación interna y, con ella, del carácter subjetivo-objetivo de dicha estructura. Tomando como hilo conductor este carácter subjetivo-objetivo, pasaremos a reconstruir ahora la argumentación kantiana sobre la síntesis de reconocimiento mostrando que la misma procede basculando de un polo a otro de la estructura señalada. La argumentación de Kant en este pasaje habrá de conducirnos al fundamento que persigue la Deducción Trascendental.

²¹ *KrV*, B 130.

²² Cf., *KrV*, B 131.

²³ *KrV*, B 114.

²⁴ *Log*, IX, pág. 58.

²⁵ *Log*, IX, pág. 65.

2. SÍNTESIS DE RECONOCIMIENTO EN EL CONCEPTO

La tarea de la Deducción Trascendental según la primera edición se da por finalizada en A 111 (justo después de que finalice el pasaje sobre la síntesis de reconocimiento), pues es a esa altura cuando se enuncia el principio supremo de todos los juicios sintéticos. Es a esta altura del texto, por tanto, donde Kant consigue visibilizar el fundamento que persigue en la Deducción Trascendental, y para ver cómo llega al mismo reconstruiremos la argumentación sobre la síntesis de reconocimiento en cuatro pasos, que se han delimitado, según decíamos, conforme a los vuelcos que el argumento va dando del polo subjetivo al polo objetivo de la estructura descrita: **(2.1.)** desde A 103 hasta A 104, **(2.2.)** desde A 104 hasta A 107, **(2.3.)** desde A 107 hasta A 108, y **(2.4.)** desde A 108 hasta A 110.

2.1. *El fundamento de la posibilidad del reconocimiento empírico*

El punto de partida que Kant asume en la argumentación sobre la síntesis de reconocimiento se desarrolla en dos pasos: en primer lugar (1), comienza mostrando cómo los otros dos aspectos de la síntesis (es decir, la síntesis de aprehensión en la intuición y la síntesis de reproducción en la imaginación) están ligados estructuralmente a la síntesis de reconocimiento, para pasar, en segundo lugar (2), a mostrar el fundamento de la posibilidad del reconocimiento empírico. Pues bien, tomaremos estos dos pasos como ejes de orientación de este subapartado y, dando razón de ellos, llegaremos a circunscribir el fundamento de la posibilidad del reconocimiento empírico.

La conexión de la síntesis de aprehensión y la síntesis de reproducción con la síntesis de reconocimiento comienza a dejarse ver en la definición que Kant da del reconocimiento empírico: el reconocimiento es «la conciencia empírica de la identidad que existe entre (...) [las] representaciones reproductivas, y los fenómenos a través de los cuales se nos habían dado las primeras»²⁶. Lo que tiene lugar en el reconocimiento empírico es, entonces, la *síntesis* entre las representaciones reproductivas (es decir, las percepciones o aprehensiones pasadas que son reproducidas junto a cada percepción o aprehensión actual), y los fenómenos a través de los cuales éstas se dieron (es decir, los fenómenos de los cuales las reproducciones son reproducciones). Esta síntesis tiene lugar, por tanto, como reconocimiento de la identidad entre lo que era antes (el fenómeno aprehendido en un tiempo precedente) y lo que es ahora (la reproducción de ese fenómeno junto a la aprehensión actual), y solo así es posible la reproducción: «si no fuéramos conscientes de que lo que *ahora* pensamos es *lo mismo* que habíamos pensado *hace un instante*, toda reproducción en la *serie* de las representaciones sería inútil»²⁷. En efecto, para formar una serie de percepciones, cada nueva aprehensión ha de ir ligada a la reproducción de las aprehensiones precedentes, pero para que esto sea posible es preciso que tanto las aprehensiones nuevas como las precedentes se reconozcan como pertenecientes al *mismo* fenómeno.

²⁶ *KrV*, A 151.

²⁷ *KrV*, A 103, el subrayado es nuestro.

Vale decir, por tanto, que si las aprehensiones pasadas no se reconociesen como pertenecientes al mismo fenómeno que cada nueva aprehensión recorre, entonces no habría relación alguna entre ambas y, por tanto, la reproducción de las aprehensiones pasadas sería inútil, pues no podrían ligarse a la aprehensión actual ni, por ende, formarían serie alguna. Así pues, dar razón del primer paso de la argumentación (1) pasa por afirmar lo siguiente: la aprehensión y la reproducción están entretejidas al reconocimiento porque, solo reconociendo que tanto las aprehensiones pasadas reproducidas actualmente como las aprehensiones presentes lo son de un mismo fenómeno, pueden las reproducciones ligarse a la aprehensión actual formando así una serie. El reconocimiento empírico consiste entonces en la conciencia de *la identidad* del fenómeno a través de la serie de las aprehensiones y las reproducciones; es decir, consiste en la conciencia de que este sigue siendo *el mismo* antes (en las aprehensiones pasadas) que ahora (en la aprehensión actual) y que, por tanto, puesto que las aprehensiones pasadas y la aprehensión actual lo son del mismo fenómeno, las primeras tienen que ligarse a la segunda mediante la reproducción. No obstante, si bien es verdad que el reconocimiento empírico consiste en la conciencia de la identidad del fenómeno a través de la serie de aprehensiones y reproducciones, también lo es, sin embargo, que *toda conciencia de la identidad remite a la identidad de la conciencia* (es decir, a la apercepción trascendental o «Yo pienso»). En efecto, vimos apoyándonos en la *Lógica Jäsche* que toda representación de un objeto es simultáneamente conciencia de esa representación por parte del sujeto, y también vimos en (1.1.) que toda unidad e identidad remiten a la unidad formal de la conciencia. Pues bien, estas dos consideraciones, aplicadas a la presente cuestión, dejan ver que la representación de la identidad entre el fenómeno y sus distintas reproducciones y aprehensiones sólo es posible si, correlativamente, la conciencia de esa representación permanece idéntica.

En este sentido sostiene Kant que la identidad lo es de «esa conciencia única (...) que *combina* en una representación la diversidad, que es gradualmente intuida y luego también reproducida»²⁸, o sea, la representación «yo», que «es, en relación con todas las demás (cuya *unidad colectiva* hace ella posible), la conciencia trascendental»²⁹. En efecto, Kant comenzaba definiendo el reconocimiento como «la conciencia empírica...», y líneas después sostiene que «la conciencia empírica, [se basa] en la apercepción pura, es decir, en la completa identidad del yo a través de todas las posibles representaciones»³⁰. Solo puede haber conciencia empírica de que las representaciones reproducidas lo son del fenómeno anteriormente aprehendido (es decir, reconocimiento) si tanto unas como otras son representaciones de una misma e idéntica conciencia: la conciencia trascendental. Es comprensible, por tanto, que el segundo paso de la argumentación (2) ofrezca el siguiente resultado: el fundamento de la posibilidad del reconocimiento empírico es la identidad de la representación «yo». Ahora bien, puesto que para pensar esta representación es preciso pensarla en su unidad y diferencia con respecto a la intuición sensible en general, y puesto que a este acto lo denominábamos reconocimiento puro, se sigue que el reconocimiento empírico sólo es posible en virtud de un reconocimiento

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *KrV*, A 118, nota al pie.

³⁰ *KrV*, A116.

puro. Asimismo, este reconocimiento ocurre en el concepto porque como mostramos anteriormente trayendo a colación un pasaje de los Paralogismos (A 346 / B 404), la representación «yo» es la conciencia que acompaña a cualquier concepto. Pues bien, después de localizar el fundamento de la posibilidad del reconocimiento empírico en el polo subjetivo de la estructura de la objetividad (es decir, en la representación «yo» o «Yo pienso»), Kant transita ahora al polo objetivo señalando que ha llegado el momento de desentrañar el sentido de la expresión «objeto de las representaciones».

2.2. Sentido de la expresión «objeto de las representaciones»

Como el lector recordará, del sentido de esta expresión y de cómo Kant llega a ella nos ocupamos con cierto detenimiento ya en (1.1), por lo que ahora daremos por supuesto lo que allí dijimos y nos centraremos únicamente en mostrar cómo en este segundo paso Kant circunscribe el fundamento de la unidad de la síntesis. Para delimitar tal fundamento, Kant vuelve sobre la necesidad que en (1.1) localizábamos en la relación conocimiento-objeto de conocimiento:

Toda necesidad se basa siempre en una condición trascendental. En consecuencia, tiene que haber un fundamento de la unidad de la conciencia en la síntesis de la diversidad contenida en todas nuestras intuiciones y, por tanto, de los conceptos de objetos en general y, consiguientemente, de todos los objetos de experiencia. Sin tal fundamento, sería imposible pensar un objeto de nuestras intuiciones, ya que este objeto no es más que algo cuyo concepto expresa dicha necesidad de síntesis³¹.

En este fragmento es preciso distinguir tres tesis: se sostiene que (1) toda necesidad se basa en una condición trascendental y que, por tanto, tiene que haber un fundamento de la unidad de la conciencia en la síntesis de la pluralidad dada en la intuición; asimismo, se afirma (2) que ese mismo fundamento de la unidad de la conciencia es también el fundamento de todos los conceptos de objetos y, por tanto, de todos los objetos de experiencia (o sea, el fundamento de la objetividad misma); pero además, Kant señala que (3) ese objeto en general no es sino algo cuyo concepto expresa la necesidad de la síntesis. En definitiva, partiendo de la necesidad mencionada se afirma que *tiene que* haber un fundamento de la conciencia en general, de los conceptos del objeto en general y del objeto en general, y lo que queda es preguntarse cuál es. Ciertamente, Kant da una indicación al respecto en la tercera tesis que acabamos de señalar, pues afirma que el concepto de un *objeto en general* no expresa sino *la necesidad de la síntesis*, y la cuestión es que esto mismo se decía (como vimos en (1.2.) comentando B 135) del principio de necesaria *unidad de apercepción*. Así pues, tanto el objeto en general como la unidad de apercepción expresan *la exigencia necesaria de unidad de síntesis* y, por consiguiente, decir que todas las representaciones son *mis* representaciones (y, por tanto, que han de estar combinadas en *una conciencia* en general) es decir, asimismo, que todas las representaciones han de serlo de *un objeto en general*. Por tanto, en este segundo paso Kant parte del polo objetivo de la estructura del conocimiento y, caracterizando la

³¹ KrV, A 106.

expresión «objeto de las representaciones», pasa a localizar la necesidad señalada y llega a partir de ella de nuevo al polo subjetivo. Este vuelco de la argumentación tiene lugar, por tanto, mostrando que la unidad del objeto trascendental no es sino la unidad de apercepción, y poniendo a esta como fundamento de la unidad de la síntesis: «esta condición originaria y trascendental no es otra que la apercepción trascendental»³². De lo que se trata en el siguiente paso es de caracterizar este fundamento.

2.3. *Simultaneidad entre la necesaria conciencia de la identidad del yo y la conciencia de la necesaria unidad de síntesis*

En coherencia con lo que vinimos señalando en la argumentación anterior, para comenzar a caracterizar la apercepción trascendental Kant señala lo siguiente: «tal unidad de conciencia sería imposible si, al conocer la diversidad, el (...) [ánimo] no pudiera adquirir conciencia de la identidad de la función mediante la cual combina sintéticamente esa misma diversidad en un conocimiento»³³. Esto ha de interpretarse en el sentido ya indicado: la conciencia de la identidad solo es posible «al conocer la diversidad», o sea, por oposición a la pluralidad dada en la intuición. El camino que Kant escoge para caracterizar la apercepción trascendental es, por tanto, el de (1) mostrar que lo apercebido es la necesaria unidad de síntesis, y (2) que esta unidad de síntesis solo se capta al captar simultáneamente la identidad del yo (por oposición, en su diferencia, a la intuición). Esto es justamente lo que expresa la siguiente tesis: «la originaria e ineludible conciencia de identidad del yo es, a la vez, la conciencia de una igualmente necesaria unidad de síntesis de todos los fenómenos según conceptos»³⁴. En efecto, puesto que la conciencia de la identidad del yo solo puede adquirirse por oposición a la pluralidad dada en la intuición, en esta apercepción de la identidad de sí mismo, el yo necesariamente ha de apercebirse también en unidad sintética con la intuición. Pero además, en la cita de la que partimos en este apartado Kant señalaba que en la apercepción el yo no solo cobra conciencia de su identidad, sino asimismo de la *identidad del acto o función de combinación* que lleva a cabo. A tal acto de combinación se refiere Kant, como vimos, en el §15 de la Deducción Trascendental:

El concepto de combinación incluye, además de los conceptos de diversidad y de síntesis de ésta, el de unidad de esa diversidad. Combinar quiere decir representarse la unidad sintética de lo diverso. La representación de tal unidad no puede surgir, pues, de la combinación, sino que, al contrario, es esta representación la que, añadiéndose a la representación de la diversidad, hace posible el concepto de combinación³⁵.

Como se puede apreciar, la unidad sintética tiene que ser previamente pensada en relación con la pluralidad de la intuición, y sólo así el ánimo puede pensar el acto de combinación. Por consiguiente, apercebir la unidad sintética, en la medida en que esta unidad se apercebe por relación a la pluralidad de la intuición sensible en general, es apercebir el acto de combinación. Esta unidad sintética y, por tanto,

³² *KrV*, A 106.

³³ *KrV*, A 108.

³⁴ *KrV*, A 108.

³⁵ *KrV*, B 130-131.

el acto de combinación, corresponden a la síntesis intelectual, pues Kant señala expresamente que «la combinación (*conjunctio*) de una variedad en general (...) [es] un acto de la espontaneidad de la facultad de representar. Como esta facultad ha de llamarse entendimiento, para distinguirla de la sensibilidad, toda combinación (...) constituye un acto intelectual al que daremos el nombre general de síntesis»³⁶. Pues bien, es la unidad de esta síntesis intelectual la que «somete toda síntesis de aprehensión (que es empírica) a una unidad trascendental y (...) hace posible su interconexión según reglas *a priori*»³⁷. Con este entretejimiento entre la síntesis intelectual y la síntesis de aprehensión (entretejimiento que, como veremos, es posible en virtud de la imaginación) se ha ganado la validez objetiva del conocimiento. Prueba de ello es que a continuación Kant, volviendo de nuevo al polo objetivo de la estructura de la objetividad, señala que es el momento de «precisar mejor nuestro concepto de objeto en general»³⁸, es decir, la objetividad.

2.4. *La validez objetiva del conocimiento*

Para expresar en qué consiste la objetividad del conocimiento, Kant sostiene lo siguiente: «El concepto puro de este objeto trascendental (que, de hecho, es idéntico en todos nuestros conocimientos, = X) es lo que pone en relación todos nuestros conceptos empíricos con un objeto, es decir, lo que les puede suministrar realidad objetiva»³⁹. Así pues, hemos de mostrar que cuando Kant afirma que «el concepto puro de este objeto trascendental pone en relación todos nuestros conceptos empíricos con un objeto», quiere decir que les suministra realidad objetiva. Kant sostiene en los Paralogismos que «la simple apercepción “Yo pienso” (...) hace incluso posibles todos los conceptos trascendentales que dicen: “Yo pienso la sustancia, la causa, etc.”»⁴⁰, luego lo que el Yo pienso piensa son las categorías y, por ello, «la proposición “Yo pienso” (...) acompaña todas las categorías como su vehículo»⁴¹. El contenido de las categorías es la unidad sintética de la apercepción, lo cual quiere decir que contienen también la unidad del objeto en general y, por tanto, no solo son los pensamientos del «Yo pienso», sino también los predicados de un objeto en general que el «Yo pienso» piensa. Vale decir por tanto que, puesto que las categorías llevan a cabo la posición de objetividad, y puesto que están supuestas en todo concepto, se sigue que en todo concepto hay posición de objetividad.

La diferencia entre los tipos de conceptos no radica, por tanto, en que en ellos haya o no posición de objetividad, sino que radica en el modo en que se consideran dos cosas: (1) si esta posición de objetividad tiene que ocurrir necesariamente o no, y (2) si el material sobre el que recae la posición de objetividad es empírico o no lo es. Pues bien, esto, aplicado a los tres tipos de conceptos que distingue Kant (conceptos puros, conceptos sensibles puros —matemáticos—, y conceptos sensibles

³⁶ *KrV*, B 129-130.

³⁷ *KrV*, A 108.

³⁸ *KrV*, A 108.

³⁹ *KrV*, A 109.

⁴⁰ *KrV*, A 343 / B 401.

⁴¹ *KrV*, A 348 / B 406.

empíricos), permite advertir, como ha señalado Martínez Marzoa⁴², lo siguiente. En el caso de los conceptos empíricos, que son los que menciona el texto de Kant en relación con la objetividad, es claro que el hecho de que haya o no posición de objetividad es contingente (porque la formación de estos conceptos lo es), pero además, si hay posición de objetividad (es decir, si hay concepto empírico), el material sobre el que esta se realiza es empírico, pues es la sensación. Así pues, cuando Kant dice que el concepto de un objeto trascendental pone en relación todos nuestros conceptos empíricos con un objeto y, así, les suministra realidad objetiva, no está diciendo ni más ni menos que esto: que la objetividad de nuestro conocimiento (empírico) consiste en que las sensaciones no se agrupan de cualquier manera, sino que *tiene que haber* en cada caso *una y solo una* forma de agruparse, y solo entonces podemos dejar de hablar de mera sensación y pasar a hablar de objeto de experiencia. Pues bien, Kant puede ahora afirmar legítimamente que «la referencia a un objeto trascendental, es decir, la realidad objetiva de nuestro conocimiento empírico, se basará en una ley trascendental»⁴³ y, teniendo en cuenta que una ley es, a diferencia de una regla, la representación de una condición conforme a la cual *tiene que* ponerse una cierta pluralidad⁴⁴, esta ley trascendental no es sino la expresión última de aquella *necesidad* que venimos persiguiendo. Vista desde el lado subjetivo, la misma se expresaba como la necesaria unidad sintética de apercepción y, vista desde el lado objetivo, se expresaba como la necesaria unidad de un objeto en general. Ambas son distintas formas de expresar lo mismo: la realidad objetiva de nuestro conocimiento. No otra cosa sostiene Kant al enunciar esta ley:

La realidad objetiva de nuestro conocimiento empírico se basará en la ley según la cual, en la experiencia, esos fenómenos han de estar sometidos a las condiciones de indispensable unidad de apercepción, al igual que en la simple intuición, lo han de estar las condiciones formales de espacio y tiempo: son esas condiciones las que hacen posible el conocimiento⁴⁵.

Así pues, la objetividad del conocimiento consiste en que la unidad de apercepción, a través de las categorías, fija un objeto en general a la intuición sensible y, a través de esta (puesto que, como mostró la Estética Trascendental, el tiempo constituye la forma pura e intuición pura de todos los fenómenos), a todos los objetos de experiencia posible. Por tanto, espacio y tiempo, como formas puras de la sensibilidad, y las categorías, como formas puras del pensamiento, delinean las condiciones formales de la experiencia posible y, por ello, Kant enuncia a continuación la denominada *forma de la experiencia*⁴⁶, y un poco más adelante el *principio supremo de todos los juicios sintéticos*, que aquí dice así: «Las condiciones *a priori* de la experiencia posible en general son, a la vez, condiciones de posibilidad de los objetos de experiencia»⁴⁷. La cuestión radica en el «a la vez», o sea, en que las condiciones formales de la experiencia lo son a su vez de todos los objetos de experiencia, y ello lo consigue Kant mostrando, como hemos visto, que la forma del

⁴² Cf., MARTÍNEZ MARZOA, F. (1989): pp. 56-64.

⁴³ *KrV*, A 110.

⁴⁴ Cf., *KrV*, A 126.

⁴⁵ *KrV*, A 110.

⁴⁶ Cf., *KrV* A 110.

⁴⁷ *KrV*, A 111.

objeto en general se refiere necesariamente a la forma de la intuición que, a su vez, es la forma de todo objeto posible de experiencia. Pues bien, en lo dicho hasta aquí podríamos afirmar que el fundamento que persigue la Deducción Trascendental es la síntesis, pero con ello no se ha precisado aún la cuestión decisiva, a saber: si el fundamento de la síntesis se halla en el entendimiento (con lo cual la síntesis que persigue la Deducción Trascendental sería la síntesis intelectual —*synthesis intellectualis*—) o si se encuentra en la imaginación productiva (y, por tanto, recaería en la síntesis figurativa —*synthesis speciosa*—). Para precisar si el fundamento señalado es la síntesis intelectual o la síntesis figurativa, pasaremos ahora a mostrar en qué se asemejan y en qué se diferencian ambas.

3. IDENTIDAD Y DIFERENCIA ENTRE LA SÍNTESIS FIGURADA (*SYNTHESIS SPECIOSA*) Y LA SÍNTESIS INTELECTUAL (*SYNTHESIS INTELLECTUALIS*)

En la argumentación anterior se ha mostrado la posibilidad de la síntesis, expresada en el principio supremo de todos los juicios sintéticos, pero no se ha dirimido aún la naturaleza de esta síntesis, es decir, si el fundamento ganado en la Deducción Trascendental es la síntesis figurada (*synthesis speciosa*) o la síntesis intelectual (*synthesis intellectualis*); o dicho de otro modo: si el fundamento de la síntesis radica en la imaginación pura o en el entendimiento puro. Pues bien, en una de las importantes notas a pie de página en el §26 de la Deducción Trascendental⁴⁸, Kant señalaba que, en el negocio del conocimiento, hablamos de una y la misma espontaneidad, por lo que entre la síntesis figurada y la síntesis intelectual ha de haber una cierta *identidad*, la cual tiene que ver con *lo que ambas tienen de espontaneidad*. Pues bien, si nos preguntamos por el origen de esta espontaneidad, es preciso asumir las siguientes tesis de Kant: (1) la unidad de apercepción es el único contenido de las categorías cuando estas son tomadas como meras formas del pensamiento⁴⁹, (2) «las categorías surgen sólo en el entendimiento, *con independencia de la sensibilidad*»⁵⁰, y (3) la facultad de representar, considerada en su espontaneidad, ha de llamarse entendimiento⁵¹. Así pues, el origen de la espontaneidad se halla en el entendimiento y, por tanto, tiene su fundamento en la unidad sintética de apercepción trascendental. Para comprender, no obstante, la relación entre la imaginación y la unidad de apercepción, es preciso hacerse cargo de las siguientes palabras de Kant:

Tal apercepción es la que debe añadirse a la imaginación pura con el fin de convertir en intelectual la función de esta última. Pues en sí misma, la síntesis de

⁴⁸ Nos referimos al siguiente fragmento: «la síntesis de aprehensión, que es empírica, ha de conformarse necesariamente a la síntesis de apercepción, que es intelectual y que está contenida por entero *a priori* en la categoría. Es *exactamente la misma espontaneidad* la que, allí con el nombre de imaginación y aquí con el de entendimiento, introduce la conexión de la variedad de la intuición» (*KrV*, B 162, el subrayado es nuestro).

⁴⁹ Cf., *KrV*, B 148-149.

⁵⁰ *KrV*, B 144.

⁵¹ Cf., *KrV*, B 130.

la imaginación es siempre sensible, a pesar de ser practicada *a priori*, ya que se limita a combinar la diversidad tal como *se manifiesta* en la intuición sensible⁵².

Como se puede apreciar en este fragmento, si bien es verdad que la síntesis de la imaginación, considerada *en sí misma*, es siempre sensible, también lo es, sin embargo, que considerada *en su relación con la unidad de apercepción*, es *intelectual* y, por tanto, el carácter intelectual de la síntesis trascendental de la imaginación tiene su origen en el entendimiento. Por consiguiente, en su relación con la unidad de apercepción la imaginación es espontaneidad, y en esta espontaneidad se basa Kant para establecer la diferencia entre imaginación productiva y reproductiva: «En la medida en que la imaginación es espontaneidad, también la llamo a veces imaginación *productiva*, con lo cual la distingo de la reproductiva, cuya síntesis se halla sujeta a leyes empíricas»⁵³. En este sentido, vale decir que la imaginación (como imaginación productiva) incorpora la espontaneidad de la unidad de apercepción en la síntesis figurada y, por tanto, no se halla en efecto sujeta a leyes empíricas, sino a lo que Kant denominó anteriormente *ley trascendental*. Por consiguiente, se advierte que el fundamento de la espontaneidad y de la unidad sintética de la síntesis figurada se halla en la unidad de apercepción y, por tanto, está ya presente en la síntesis intelectual pensada en las categorías. No obstante, si bien es verdad que el entendimiento determina la sensibilidad, también lo es, sin embargo, que la posibilidad de esta determinación radica en la mediación de la imaginación y, por tanto, quien determina *directamente* la sensibilidad es la imaginación y no el entendimiento:

En la medida en que su síntesis es una actividad de la espontaneidad (que no es meramente determinable, a la manera del sentido, sino determinante y puede, por tanto, determinar *a priori* el sentido con respecto a la forma de este y de acuerdo con la unidad de apercepción), la imaginación es una facultad que determina *a priori* la sensibilidad⁵⁴.

Por consiguiente, podemos concluir que la *identidad* entre la síntesis intelectual y la síntesis figurada radica en que la segunda incorpora una espontaneidad que tiene su fundamento y origen en la primera. Ahora bien, una cosa es afirmar que *la unidad sintética* de la síntesis figurada tiene su fundamento en la síntesis intelectual, y otra muy distinta es afirmar que la síntesis intelectual sea el fundamento que persigue la Deducción Trascendental. Antes bien, puesto que la tarea de la Deducción Trascendental consiste en mostrar el fundamento de la posibilidad de la *referencia* del entendimiento a la sensibilidad, y puesto que la posibilidad de esta referencia descansa en la síntesis figurada, se sigue que el fundamento de la síntesis entre sensibilidad y entendimiento que persigue la Deducción Trascendental es la síntesis trascendental de la imaginación productiva, o sea, la síntesis figurada (*synthesis speciosa*). Ciertamente, la relación entre imaginación y entendimiento se aprecia bien en la siguiente afirmación de Kant sobre la afinidad trascendental: «la afinidad (...) de todos los fenómenos constituye la consecuencia necesaria de una síntesis *con base a priori* en el entendimiento y *con sede* en la imaginación (...) Consiguientemente, la imaginación es también una facultad de síntesis *a priori*. Por ello la denominamos imaginación

⁵² *KrV*, A 124, el subrayado es nuestro.

⁵³ *KrV*, B 159.

⁵⁴ *KrV*, A 151.

productiva»⁵⁵. Así pues, la síntesis figurada tiene su base (su necesario punto de apoyo) en el entendimiento, pero ella sigue siendo la sede de la propia síntesis, quien la realiza y la efectúa. Por tanto, si bien es verdad que entre la síntesis intelectual y la figurada hay una cierta identidad, también hay entre ellas una cierta *diferencia*, que Kant se esfuerza por marcar en el siguiente fragmento:

Los conceptos puros del entendimiento (...) se extienden a los objetos de la intuición en general, sea esta igual o desigual a la nuestra, siempre que sea sensible y no intelectual. Pero esta extensión de los conceptos más allá de *nuestra* intuición sensible no nos sirve de nada. En efecto, se trata entonces de conceptos vacíos de objetos (...) son simples formas del pensamiento sin realidad objetiva, ya que no tenemos a mano intuición alguna a la que aplicar la unidad sintética de apercepción, único contenido de esas formas. Con tal aplicación podrían determinar un objeto. Sólo *nuestra* intuición sensible y empírica puede darles sentido y significación⁵⁶.

Lo que tiene lugar en la síntesis intelectual es por tanto la *exigencia necesaria* de unidad sintética, pero esta unidad sintética no tiene validez objetiva alguna en ausencia de la imaginación, que es la que circunscribe sus condiciones sensibles de realización. En efecto, la imaginación posibilita la *realización* de esta unidad o, mejor, su *producción* (en cuanto imaginación *productiva*) en la pluralidad de nuestra intuición sensible: esta producción es justamente la que se lleva a cabo en la síntesis figurativa. Pues bien, a partir de la delimitación de la identidad y la diferencia entre ambas síntesis, resulta acertado asumir que, en efecto, el fundamento de la Deducción Trascendental es la síntesis figurativa, o sea, la síntesis trascendental de la imaginación productiva. Pues bien, a modo de conclusión ofreceremos una caracterización de esta síntesis y, al hilo de la misma, expondremos las razones por las que este resultado es el más coherente con el planteamiento de Kant.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN: EL FUNDAMENTO GANADO EN LA DEDUCCIÓN TRASCENDENTAL

Ciertamente escapa a las posibilidades de este trabajo una inmersión en el Esquematismo Trascendental, pero dada la relevancia de este pasaje para las cuestiones que se están tratando aquí, sí parece ineludible recorrer algunas de sus tesis principales. Pues bien, digamos que la síntesis figurativa acontece como un esquematismo trascendental donde la imaginación productiva, de acuerdo con los conceptos puros en cuanto distintos predicados del objeto en general (o sea, de la objetividad), produce los *distintos aspectos del tiempo* a partir de una *sensibilización esquemática*⁵⁷ de los *distintos predicados del objeto en general* (es decir, de la objetividad)⁵⁸. Consi-

⁵⁵ *KrV*, A 123, el subrayado es nuestro.

⁵⁶ *KrV*, B 148-149.

⁵⁷ Cf., *KU*, V, pág. 351.

⁵⁸ Esta sensibilización de las categorías, que acontece a través de los esquemas como determinaciones trascendentales del tiempo, y que hace que las mismas se traduzcan sensiblemente en los distintos aspectos del tiempo, es lo que se aprecia en el siguiente fragmento del Esquematismo Trascendental: «Los esquemas no son, pues, más que *determinaciones trascendentales* del tiempo realizadas *a priori* mediante reglas que, según el orden de las categorías, se refieren a los distintos aspectos del tiempo: *serie*, *contenido*, *orden* y, finalmente, *conjunto*, en relación todos ellos con la totalidad de los objetos posibles» (*KrV*, A 145 / B 185).

guientemente, en esta sensibilización de las categorías acontece una traducción de las mismas al tiempo como su condición de *significación* o su *sentido*. Desde estas coordenadas, puede afirmarse que la diferencia entre la síntesis figurativa (*synthesis speciosa*) y la síntesis intelectual (*synthesis intellectualis*) radica en el sentido en que se toma el término *posibilidad*. En efecto, Kant señala, ya al final del capítulo sobre el esquematismo, lo siguiente:

Es verdad que, incluso tras haber sido eliminada toda condición sensible, los conceptos puros del entendimiento conservan una significación, pero es una significación *meramente lógica* de la unidad de las representaciones, sin que pueda atribuirse a dichos conceptos objeto alguno, ni, consiguientemente, significación alguna capaz de suministrar el concepto del objeto⁵⁹.

Este fragmento muestra claramente que la síntesis intelectual posibilita en efecto la síntesis, pero se trata de una *posibilidad lógica*, pues si bien es verdad que en esta síntesis se piensa la referencia a una intuición sensible *en general*, también lo es, sin embargo, que no hay referencia alguna a nuestra intuición sensible ni, consiguientemente, al tiempo como condición de significación de las categorías. A diferencia de la síntesis intelectual, la síntesis figurativa, al producir los esquemas *realiza* la categoría (esto es, le da *realidad objetiva* al referirla al tiempo y, a través del mismo, a todo objeto de experiencia) y a la vez la *restringe* (es decir, la referencia a una intuición sensible en general queda restringida a *nuestra* intuición sensible a través del esquema): «si prescindo, pues, de los esquemas, las categorías se reducen a simples funciones intelectuales relativas a conceptos, pero no representan ningún objeto. Tal significación les viene de la sensibilidad, la cual, al tiempo que restringe el entendimiento, lo realiza»⁶⁰. Lo que añade la síntesis figurada a la síntesis intelectual es, pues, la *posibilidad real* y, consiguientemente, la distancia entre la *synthesis intellectualis* y la *synthesis speciosa* es la distancia entre la posibilidad lógica y la posibilidad real de la síntesis (y, por tanto, del conocimiento). Y ciertamente, en la posibilidad real de las categorías descansa la objetividad del conocimiento, como se aprecia en las siguientes palabras de Kant:

En una palabra, si prescindimos de la intuición sensible (la única que tenemos), no podemos justificar ninguno de estos conceptos ni, consiguientemente, su posibilidad *real*. No nos queda, pues, en este supuesto, más que la posibilidad *lógica*, es decir, la posibilidad del concepto (pensamiento). Pero la cuestión no es esta. La cuestión es si el concepto se refiere a un objeto y si, consiguientemente, significa algo⁶¹.

Se aprecia ahora con mayor claridad que la síntesis figurada es el fundamento que persigue la *KrV*, pero es verdad que si por «fundamento» entendemos un cimiento estable y permanente en el que se asiente el edificio de la metafísica, entonces la fundamentación no ofrece fundamento alguno, pues como señala Kant, «en relación con los fenómenos y con la mera forma de estos, el esquematismo del entendimiento constituye un arte oculto en lo profundo del alma humana. El verdadero funcionamiento de este arte difícilmente dejará la naturaleza que lo

⁵⁹ *KrV*, A 147 / B 187.

⁶⁰ *KrV*, A 147 / B 187.

⁶¹ *KrV*, A 244 / B 302-303.

conozcamos y difícilmente lo pondremos al descubierto»⁶². En este sentido, más que un fundamento entendido en el sentido antedicho, la fundamentación de la metafísica ofrece lo que Heidegger denominaría un *desfondamiento*⁶³. En efecto, la verdad trascendental, que Kant define como la relación general que guardan todos nuestros conocimientos con la forma de la experiencia posible⁶⁴, y cuyo corazón es el esquematismo, no se dejará jamás aclarar, porque para ello tendríamos que asistir al momento de su *génesis*, es decir, al momento de indiferenciación entre intuición y concepto (o sensibilidad y entendimiento), y esto (entre otras muchas cosas) es lo que justamente negó Kant al proclamar la finitud de la razón y al declarar que la *raíz común* entre ambos era esencialmente desconocida *para nosotros*.

BIBLIOGRAFÍA

- Deleuze, G. (2012). *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2008). *Kant y el tiempo*. Buenos Aires: Cactus.
- (2011). *La filosofía crítica de Kant*. Madrid: Cátedra.
- Descartes (2011). *Meditaciones Metafísicas*. Madrid: Alianza.
- Leibniz (2013). *Monadología*. Madrid: Gredos.
- (2013). *Discurso de Metafísica*. Madrid: Gredos.
- Heidegger, M. (2013). *Kant y el problema de la metafísica*. México: FCE.
- (2015). *Lógica. La pregunta por la verdad*. Madrid: Alianza.
- (2009). *La pregunta por la cosa*. Barcelona: Palamedes.
- (2015). De la esencia del fundamento, en *Hitos*. Madrid: Alianza.
- Kant, I. (1900-). *Kants gesammelte Schriften*, edición de la Preußische Akademie der Wissenschaften, Berlín, 29 vols. (edición en curso).
- (2013). *Kritik der reinen Vernunft* (1ª ed., 1781), división I, «Werke», vol. IV, 1903/11. Traducción castellana: *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Taurus.
- (2013). *Kritik der reinen Vernunft* (2ª ed., 1787), división I, «Werke», vol. IV, 1904/11. Traducción castellana: *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Taurus.
- (2011). *Kritik der Urtheilskraft*, división I, «Werke», vol. V, 1908/13. Traducción castellana: *Crítica del Juicio*. Madrid: Técnos.
- (2000). *Jäsche Logik*, división I, «Werke», vol. IX, 1923. Traducción castellana: *Lógica*. Madrid: Akal.
- Lebrun, G. (2008). *Kant y el final de la metafísica. Ensayo sobre la Crítica del Juicio*. Madrid: Escolar y Mayo.
- Martínez Marzoa, F. (1989). *Releer a Kant*. Barcelona: Anthropos.
- (1987). *Desconocida raíz común. Estudio sobre la teoría kantiana de lo bello*. Barcelona: Visor, 1987.
- (1985). *El sentido y lo no-pensado. Apuntes para el tema «Heidegger y los griegos»*. Murcia: Publicaciones de la Universidad de Murcia.
- (2018). *De Kant a Hölderlin*. Madrid: La Oficina.
- Navarro Cordón, J. M. (1971). «El concepto de «trascendental» en Kant», Madrid, *Anales del seminario de Metafísica*, pp. 7-26.
- (2002). «Facticidad y trascendentalidad», en Rodríguez, R., (ed.). *Métodos del pensamiento ontológico*. Madrid: Síntesis, pp. 21-87.

⁶² *KrV*, A 141 / B 181.

⁶³ Cf., HEIDEGGER, M. (2015).

⁶⁴ Cf., *KrV*, A 145 / B 185.

- (2012). «Verdad y síntesis *a priori*», en S. Durá N. Sanfélix V. (eds). *Elogios de la filosofía. Ensayos en honor de Mercedes Torrevejo*. Valencia: Pre-textos, pp. 97-120.
- Rodríguez, R. (2015). *Fenómeno e Interpretación. Ensayos de fenomenología hermenéutica*. Madrid: Técnos.
- Rosales, A. (2009). *Ser y Subjetividad en Kant. Sobre el origen subjetivo de las categorías*. Buenos Aires: Biblos Filosofía.
- Villaverde, G. (2014). *Estructura y Deixis. La teoría kantiana de la objetividad en el horizonte de la época moderna*. Madrid: Tesis doctoral por la Universidad Complutense de Madrid.
- Weil, E. (2008). *Problemas Kantianos*. Madrid: Escolar y Mayo.

Universidad Complutense de Madrid
Facultad de Filosofía
alberl02@ucm.es

ALBERTO LÓPEZ LÓPEZ

[Artículo aprobado para publicación en enero de 2019]