



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA

EL PAPEL DE LA IMAGINACIÓN EN KANT

Tesis presentada para obtener el título de

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

EFRAÍN GONZÁLEZ GUTIÉRREZ

DIRECTOR: DR. ROMÁN ALEJANDRO CHÁVEZ BÁEZ

NOVIEMBRE 2020

*Agradezco al Dr. Román,
por su apoyo bibliográfico y revisiones
durante la elaboración de esta tesis*

*A Evelina Gutiérrez y Efraín González
por su apoyo durante la carrera*

A los amigos por el ánimo

A Lizbeth, por todo el cariño

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO I. EL PROBLEMA DE LA REPRESENTACIÓN.....	11
1.1 La representación en Tomás de Aquino.....	12
1.2 De representación a significado. Ockham	16
1.3 La representación en Descartes	18
1.4 Kant, intuición, representación y síntesis	21
CAPÍTULO II. LA IMAGINACIÓN DENTRO DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA...	39
2.1 La imaginación en la Deducción Trascendental	40
2.1.1 El papel de la imaginación en la Deducción Trascendental de 1781 (Versión “A”)	41
2.1.2 El papel de la imaginación en la Deducción Trascendental de 1787 (versión B)	51
2.1.3 Consideraciones generales sobre el papel de la imaginación según las dos versiones de la Deducción Trascendental de la Crítica de la Razón Pura	62
2.2 Esquema, imaginación y entendimiento.	68
CAPÍTULO III. LA IMAGINACIÓN EN LA <i>CRÍTICA DEL JUICIO</i>	75
3.1 La visión de la Naturaleza y la representación en la <i>Crítica del Juicio</i>	76
3.2 Sobre lo bello.....	81
3.3 Sobre lo sublime	88
3.4 La imaginación como una facultad que sobrepasa el límite.	94
CONSIDERACIONES FINALES	103
BIBLIOGRAFÍA	107

INTRODUCCIÓN

Cuando hablamos de la filosofía kantiana, inmediatamente nuestra atención se dirige hacia las tres grandes facultades que habitan en el alma humana; Razón, Entendimiento y Sensibilidad. Si buscamos indagar en la epistemología kantiana solemos pensar en los Conceptos Puros del Entendimiento o el Sujeto Trascendental, así como las Deducciones Trascendentales y sus principales diferencias. No es de extrañar, pues estos términos trabajados en la *Crítica de la Razón Pura* son el eje principal no sólo de su epistemología, sino de casi todo su sistema filosófico. Sin embargo, suelen dejarse de lado algunos términos que tienen una relevancia igual a estos. Por lo cual en el presente trabajo abordaremos dos conceptos que son de gran relevancia para la filosofía kantiana. Nos referimos al concepto de representación y al concepto de imaginación.¹

La pregunta que guía esta investigación es; ¿Qué es la imaginación en la arquitectura kantiana? En un primer momento, creímos que esta pregunta se respondería de manera independiente si atendíamos a la tabla de las facultades anímicas y del conocimiento, pero al estar revisando esta, nos dimos cuenta de la necesidad de hablar de las representaciones. Esto debido a que estas son el primer concepto que aparece en la *Crítica de la Razón Pura*, además de ser el material con el cual actúan las facultades del ser humano. Por ello, antes de entrar directamente al estudio de la facultad de la imaginación, analizamos qué es una representación y cómo se relaciona con las facultades del alma.

¹ Durante todo el desarrollo del presente trabajo, abordaremos a la imaginación como una facultad del alma humana y del conocimiento. Un concepto será, para Kant, una idea que es producida por el entendimiento o la razón, sobre la cual se puede hacer recaer la experiencia. Hablando en términos kantianos, referirnos a la imaginación como un concepto es una confusión de sus términos. Para fines prácticos, hablaremos de la imaginación como un “concepto” kantiano en la introducción, pero al final de esta haremos una aproximación basada en los resultados de la investigación.

Para empezar, debemos aclarar que usualmente se utiliza la terminología de fenómeno o intuición sensible cuando se trata del material que percibe la Facultad de la Sensibilidad en el proceso del conocimiento. No suele mencionarse a la representación, a pesar de que Kant suele hablar de ella a lo largo de la *Crítica de la Razón Pura*, siendo más nombrado el término fenómeno, pareciendo así que se cae en una comparación o se toma a estos dos como un sinónimo. Sin embargo, la representación no es únicamente el elemento material de la sensibilidad, sino que detrás de esta subyace una coactividad del entendimiento, la sensibilidad y la imaginación. Esto se debe a que, según las propias palabras de Kant:

El objeto indeterminado de una intuición empírica recibe el nombre de *fenómeno*. Lo que, dentro del fenómeno, corresponde a la sensación, lo llamo *materia* del mismo. Llamo, en cambio, *forma* del fenómeno aquello que hace que lo diverso del mismo pueda ser ordenado en ciertas relaciones. (Kant, 2014, p. 61).

En estas palabras se ve que lo que otros filósofos² pensaban como dado de antemano, es decir la relación directa con el objeto, en términos kantianos el noúmeno, en la filosofía crítica será en una relación con un objeto indeterminado. Más aún, Kant lo separa en materia y forma. La materia de un fenómeno corresponde a la sensación que se nos da mediante los sentidos y que otros pensadores afirmaron ser la cosa en sí, a excepción de algunos escépticos como Hume que con la teoría de la costumbre se preguntaba si podíamos llegar al objeto en sí. La materia se nos presenta en la intuición, pero de ninguna manera constituye conocimiento por sí sola. Si sólo la parte sensible del fenómeno nos fuera dada, sería imposible el conocimiento, puesto que el conocimiento exige ya la intervención del entendimiento. Por lo cual es necesaria la forma

² Véase en el capítulo 1 como algunos filósofos pensaban que la representación nos ponía en relación directa con el objeto.

del fenómeno, la cual nos permite que pueda ordenarse según relaciones. Al aprehender tanto la materia como la forma del fenómeno es que puede hablarse de representación.

El fenómeno es de carácter sensible. Esto se confirma al tener una materia dada a nuestra sensibilidad. No obstante, también incluye una parte inteligible. La forma permite que el fenómeno sea pensado por el entendimiento y ordenado por la facultad de la imaginación. En efecto, veremos en el primer capítulo cómo, tanto la imaginación como el entendimiento intervienen en el proceso de formación de la representación. Esta será un concepto (producto del entendimiento) sintetizado (por medio de la imaginación) para poder adecuar las intuiciones (de la sensibilidad) a una Facultad del conocimiento. Así, analizaremos cómo el concepto de representación avanza, por un lado, desde los filósofos anteriores a él y por otro lado veremos la evolución del concepto kantiano de representación. Tomaremos como punto de partida la Disertación de 1770 titulada “*De mundi sensibilis at que intelligibilis forma et principiis*” que corresponde a un periodo precrítico de la filosofía kantiana, pero que ya exhibe cuestiones de vital importancia para la filosofía kantiana como los conceptos de espacio y tiempo. Después, veremos la primera parte de la *Crítica de la Razón Pura*, un trabajo donde ya hay una sistematización más completa y por último revisaremos los posteriores apuntes de los *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*.

En el capítulo dos, al haber obtenido una idea clara de cómo funciona el concepto de representación en relación con todas las facultades del alma, revisaremos cuál es el papel de la imaginación como facultad en la *Crítica de la Razón Pura*, principalmente en su relación con las otras dos facultades del conocimiento. Si en el primero hicimos énfasis en cómo la imaginación sintetiza una multitud de intuiciones, en el segundo resaltaremos la relación que guarda la imaginación con el entendimiento para fundamentar la Unidad de Apercepción

Trascendental, los Conceptos Puros del Entendimiento y otros elementos constitutivos de la gnoseología kantiana. Veremos cómo la imaginación trabaja con el entendimiento de manera que se apega y sigue las leyes que esta facultad le prescribe. No obstante, también haremos ver cómo la imaginación contribuye por su propia cuenta al proceso gnoseológico con elementos propios como los esquemas y las imágenes.

Por último, en el tercer capítulo desarrollaremos cómo el concepto de representación tiene una acepción adicional al papel gnoseológico y cómo la imaginación posee un nuevo uso respecto a los diversos juicios. Esto se debe a que estos se pueden dividir en gnoseológicos y estéticos. En los primeros la imaginación está subyugada a un entendimiento que la dirige, y la representación tiene un fin objetivo, es decir un fin de conocimiento, tal y como se nos presenta en la *Crítica de la Razón Pura*. En los juicios estéticos, en cambio, la finalidad de la representación es subjetiva, es decir que busca una satisfacción en la contemplación y no un uso objetivo en el conocimiento. Por su parte, la imaginación tendrá un papel libre de una subyugación al entendimiento, siendo el caso que funciona de manera simultánea con las otras facultades para poder producir la satisfacción estética.

El motivo de hacer un análisis a la imaginación como facultad kantiana surge de la inquietud de observar cómo antes de este filósofo, la imaginación es tomada como una parte más de la sensibilidad y no una facultad independiente por sí misma. Tomamos en cuenta los estudios de Mary Warnock en su libro *La imaginación*³ donde analiza la relación que hay entre Hume con la costumbre y la imaginación como facultad estética con la filosofía de Kant. Además, también tenemos en mente los estudios realizados por Christian Soto Herrera⁴, siendo

³ Warnock, Mary. *La imaginación*, FCE México 1981.

⁴ Doctor en Filosofía, actual docente en la Universidad de Chile. Sus estudios se destacan por tener cómo interés la filosofía de la ciencia y la filosofía temprana moderna, en especial Hume y Kant.

un primero un artículo titulado *Kant-Hume: aproximación al rol que cumple la imaginación y análisis de algunos problemas que suscita la comparación entre ellos*⁵ donde analiza cómo Hume analizó una imaginación que en palabras de Kant sería la imaginación reproductiva y postuló ciertas tesis que sirvieron de punto de guía para la formulación de una imaginación productiva. El segundo texto que tomamos en cuenta acerca de la imaginación es la tesina de titulación de licenciatura que presentó bajo el nombre de *Kant, la imaginación. Propuesta para una lectura confusa de la Deducción Transcendental y de otros pasajes de la Crítica de la Razón Pura*⁶, la cual es una excelente lectura para acompañar a la *Crítica de la Razón Pura*, donde se toman en cuenta algunos aspectos concernientes a la imaginación en su relación con las otras facultades.

Sin embargo, nos distanciaremos de esta tesina, puesto que su investigación corresponde más a una de carácter histórico, buscando las posibles influencias de Kant en el desarrollo de la segunda versión de su *Crítica*. En cambio, nosotros investigaremos el asunto desde el mismo texto del autor, esperando encontrar alguna pista que nos ayude a comprender cuál es el papel de la imaginación en la gnoseología y filosofía kantiana.

⁵ Publicaciones Especiales del Departamento de Filosofía, Universidad de Chile, Número Extraordinario, 2004.

⁶ Tesina registrada en el año 2005 en la Universidad de Chile.

CAPÍTULO I. EL PROBLEMA DE LA REPRESENTACIÓN

El problema de la filosofía Moderna, y podemos atrevernos a decir aún más; el problema de toda la historia de la filosofía desde Platón es el problema de la representación. ¿Cómo es que tenemos acceso a las cosas? ¿Accedemos a ellas directamente o mediante un signo o representación? La filosofía nos ha demostrado que tenemos acceso a las representaciones, no a las cosas en sí. En este trabajo, seguiremos la opinión de Ferrater Mora.⁷ Generalmente, para hablar de una representación es necesario distinguir tres cosas; El Sujeto, quien recibe la representación, la representación misma y el Objeto que es representado. La cuestión de este primer capítulo es la siguiente; ¿Cómo es concebida por Kant la representación, y por consecuencia el Sujeto y el Objeto? En otras palabras, y adelantando un poco las consecuencias de esta pregunta, ¿Cómo es que el Sujeto se constituye como tal, y cómo es que el Objeto se (re)presenta como un Objeto frente y para un Sujeto? Esta es la pregunta fundamental de esta época, y de las consecuentes etapas de la filosofía. Más antes de pasar a examinar el problema en nuestro pensador de Königsber, es importante hacer un análisis a las posturas previas a él como un ejercicio introductorio.

1.1 La representación en Tomás de Aquino

En Tomás de Aquino, la representación tiene un carácter gnoseológico, cuestión que interesa en la presente investigación. Este pensador del siglo XIII recibe una gran influencia del pensamiento aristotélico, por lo cual hay términos del aparato conceptual de Aristóteles. Cabe destacar también la tendencia metafísica de este pensador; espérese así también un uso

⁷ “El término ‘representación’ es usado como vocablo general que puede referirse a diversos tipos de aprehensión de un objeto (intencional)” (Mora, 1999, p. 566).

metafísico del concepto de representación, considerando al alma como el lugar de las formas (de los objetos) y la posibilidad para ser, en el sentido que examinaremos después, todas las cosas. Es decir, sólo en el alma hay posibilidad de tener contacto con los objetos como cosas en sí.

Patricia Moya Canas⁸ en su artículo *Inmanencia, intencionalidad y representación en Tomás de Aquino*⁹ establece que en este pensador el conocimiento es el proceso por el cual se perfecciona el alma humana. No es una característica añadida, sino el perfeccionamiento de la sustancia humana. El entender, acto constitutivo del conocimiento, se realiza o perfecciona en el acto mismo del entender. Es decir, no hay un añadido de los objetos exteriores al ser humano, sino es meramente un perfeccionamiento de su sustancia propia, el alma. Es así que el proceso de conocimiento posee una inmanencia por parte del sujeto cognoscente a sí mismo. No aprehende objetos exteriores, sino que los perfecciona en sí.

Esto es posible dado que los objetos exteriores no poseen, en sí mismos, una existencia externa al sujeto cognoscente, como sería una posición platónica idealista, que les otorgue su grado de realidad independiente del sujeto aunque fuesen una copia imperfecta. Sólo les es posible ser reales en cuanto son captados inteligiblemente por alguien, debido a la potencia de ser inteligibles de todos los objetos. Más por su propia naturaleza no son ellos mismos los que pasan de una potencia al acto. Es el sujeto, mediante el acto del conocimiento, que logra esta realidad.

El proceso de perfeccionamiento del alma se da mediante estos dos componentes; la potencia y el acto de ser conocidos que poseen las cosas, y la capacidad del ser humano por

⁸ Doctora en Filosofía por la Universidad de Navarra.

⁹ Moya, P. (2013) Inmanencia, intencionalidad y representación en Tomás de Aquino. *Revista Veritas*, no. 28 pp.113-131.

hacer cognoscibles a las cosas en y a través de su alma. Como se puede deducir, estos son elementos correlativos en una relación establecida en el proceso de conocimiento. Ambos se actualizan y perfeccionan, el sujeto cognoscente como perfección de sí mismo y los objetos a conocer al darles una existencia al ser conocido en el alma del sujeto.

Esto nos introduce a otra cuestión; si existe de manera cognitiva en un sujeto, ¿quiere decir esto que también puede existir de otra manera? Para responder a ello Tomás de Aquino distingue entre el acto natural o físico y el acto cognitivo. Del primero podemos establecer una relación agente-paciente entre el sujeto y el objeto, mientras que en el acto cognoscente hay una actualización de ambos lados, tal como hemos dicho líneas arriba. Así pues, existe una parte física de las cosas y otra parte que es la substancia de una cosa. Empero, esta substancia no es lo mismo a una res intellecta (lo perteneciente al intelecto), solamente la mera parte potencialmente cognitiva de un objeto, a pesar de la identidad cognitiva que estas dos partes poseen.

A través del conocimiento de la forma, de la parte intelectual de una cosa, es que se puede conocer la cosa, no mediante la substancia. Esta parte intelectual involucra no una copia de la cosa al estilo platónico, sino un perfeccionamiento de un sujeto en cuanto es cognoscente. Es en ese perfeccionamiento, es ese proceso inmanente al sujeto, donde concurren la esencia y la forma cognitiva de un objeto. ¿Qué significa esto? Según Patricia Moya es una reminiscencia al ser real.¹⁰

Este modo en que el intelecto aprehende y le da una existencia a la cosa es aquel que permite un proceso de objetualización de lo conocido en cuanto tal. ¿Cómo es posible que el

¹⁰ “... no significa <<trasladar>> la cosa existente extramentalmente al interior del sujeto cognoscente, sino una posesión formal que remite al ser real” (Moyas, 2013, p.117).

intelecto pueda aprehender la forma de la cosa, y a la vez la cosa en sí, si dijimos que el intelecto sólo aprende la parte intelectual y no la substancia? Según nuestro pensador, al poseer cognoscitivamente la forma de una cosa, esta nos remite directamente a la cosa en sí, a su substancia o esencia. Es decir, aunque únicamente de forma cognitiva, lo que en Kant se denomina fenómeno, en Tomás de Aquino se identifica con el noúmeno. Nos dice al respecto que; "... la cosa es conocida no por el modo que la semejanza de la cosa tiene en el cognoscente, sino por el modo en que la semejanza existe en el intelecto es representativo de la cosa" (Tomás de Aquino, 1975).¹¹

Lo existente, y lo importante en Tomás de Aquino, no es la identidad entre la representación y la cosa en sí. Nos dice Tomás de Aquino que no tenemos a la cosa en sí, sino aquello que nos es dado a conocer mediante el intelecto. La identidad cognitiva-existente pasa al campo de la representación. Una representación casi directa. Al conocer una cosa, no estamos en posesión del ser natural de la cosa, sino con su naturaleza misma. Esto a través del intelecto y la *species intelligibilis* (la especie inteligible), que es el modo en el que el entendimiento puede acceder a la cosa en sí. Líneas antes escribimos que la cosa conocida es conocida debido a que hay una semejanza (representación) con el entendimiento mismo, en cuanto forma de la cosa. Esta especie inteligible es aquello que permite que haya una semejanza entre el entendimiento y la cosa a conocer.¹² El contenido de la representación sólo se puede dar en el proceso del conocimiento, no en una actitud "natural". Sólo se posee y aprehende la forma de la cosa en sí. No obstante, Tomás de Aquino nos dice que esta forma nos remite directamente a la cosa en sí, haciéndola real.

¹¹ Cfr. Tomás de Aquino, *De veritate. Opera Omnia* 2, 5, ad 17.

¹² Cfr. *Suma teológica* I, 85, 2.

La representación para Tomás de Aquino es un modo de conocimiento del ser humano, en el cual se conoce en el alma no la cosa en sí, sino la forma intelectual de la cosa en sí. Empero, esta forma tiene una identidad con la esencia de la cosa, lo que conlleva a poder conocer a la cosa en sí de manera indirecta. Es una forma de aprehender al ser real a través de nuestra capacidad inteligible de poder captar mediante el remitente la cosa en sí.

1.2 De representación a significado. Ockham

Guillermo de Ockham, en la *Summa Logicae* establece algo distinto a lo que venimos retomando hasta el momento. Dejando de lado la cuestión de establecer el conocimiento en términos representativos, Ockham se preocupa más de establecer al conocimiento como un acto intencional— de ahí que la fenomenología le retome— en el cual no nos encontramos en posesión de elementos representativos, sino con objetos cuasi directos.

En Ockham nos encontramos con una definición que servirá como base a la posterior lógica y metafísica nominalista. Retomando a Aristóteles, nos dice que el término es “aquello en que se resuelve la proposición, como el predicado y [o] aquello de lo que es predicado, sea unido o dividido en cuanto a ser o no ser” (Ockham, 1994, p. 13). La formulación de la lógica de Ockham se basa en esta definición.

Añade otra distinción a los términos. Existen dos de carácter sensible, los términos hablados y escritos que llegan a nosotros a través del oído y del ojo, respectivamente. Por otro lado, existen los términos conceptuales o concebidos que ya son intenciones o pasiones del alma y que son las palabras mentales que sirven para referirnos a lo externo, pero no pueden ser “expresadas” por palabras o vocalizaciones.

El término conceptual ya significa lo que son las cosas por naturaleza. Los términos hablados o escritos, por su parte, son las significaciones por convención de lo que son las cosas en sí mismas. Es decir, los términos son signos que nos hacen referencia a las cosas de manera directa, sin tener que recurrir a las representaciones.

En Ockham no hay representaciones, sino signos. Un signo es “aquello que hace llegar al conocimiento de algo, y es apto naturalmente para suponer por ello o [es apto para ser] añadido a [signos] tales en la proposición” (Ockham, 1994, p. 15). Esto significa que ya no es necesaria, de acuerdo con nuestro pensador, una representación mediadora entre el acto de conocer y la naturaleza verdadera de la cosa. Más bien, el acto de conocer está relacionado a una intencionalidad como pasión del alma que entra en contacto directo y necesario con las cosas tal como son en ellas mismas.¹³

Para Ockham, y para el nominalismo en general, esta definición es de vital importancia ya que los universales poseen así su verdadero carácter; no son la esencia de las cosas en sí mismas ni son una cosa singular que existe. Los universales solamente son signos que significan una multiplicidad, en tanto que son un término conceptual y no una cosa en sí misma. Los universales obtienen ese grado de necesidad para todos los particulares en cuanto que son signo de todos ellos, no en cuanto a que ellos, como significados, participen de un significante.

Pero, cabe hacer una distinción. Ockham ya no está pensando en el término conceptual como un simple signo lingüístico que determine a las ideas y a los conceptos que son como meras representaciones, sino que es un signo natural que entra en contacto directo con las cosas tal como son en su naturaleza. Se trata más bien de una nueva relación de los términos

¹³ De acuerdo al comentario del *Peri Hermeneias*, el significar natural, el significado según términos conceptuales, se da de acuerdo a una similitud real con lo significado.

conceptuales con las cosas según una referencia directa. Ya al inicio de la *Summa Logicae* podemos encontrar muestras de esto, en el segundo capítulo titulado “*Sobre la división del término, y de los diversos modos en que se puede tomar este nombre ‘término’ en especial*” Ockham hace un primer análisis lingüístico de lo que son los términos que abrirá toda la discusión para hablar de los signos lingüísticos como correlatos referenciales de la realidad física o la naturaleza.

Como se ve, en la filosofía de Guillermo de Ockham no encontramos una definición sobre lo que es la representación como en Tomás de Aquino, pero aun así encontramos una característica en común. La referencia. Tanto el pensador aquineo como Ockham consideran que los conceptos (o la forma intelectual de algo) nos pueden llevar directamente a la realidad de las cosas, en tanto que estas tienen algo en común con el intelecto o con la intención como pasión del alma.

Sin embargo, hay otra forma de concebir nuestra relación con los objetos como cosa en sí antes de Kant. Descartes, como padre del racionalismo, posee algunos apuntes considerables sobre la representación lejos de estas posturas referenciales.

1.3 La representación en Descartes

Podemos ir abriendo este apartado con una idea que resumirá la cuestión principal. Miguel Vázquez¹⁴ comenta que en Descartes hay una búsqueda de conectar a la representación sensible con la forma de esta.¹⁵

¹⁴ Vázquez, M. (2006) Representación, ideas y conocimiento sensible en René Descartes. *Revista Apuntes filosóficos* no. 28 pp. 35-54.

¹⁵ El papel central en la epistemología cartesiana lo juega la luz natural ya que a partir de ella es posible conocer clara y distintamente, de allí deriva que Descartes sea conocido como racionalista, pero en el marco de lo que vendría a ser la noción de representación (de la que podríamos concebir su teoría de las ideas), Descartes nos presenta un discurso heterogéneo, ofreciendo un tipo de explicación en torno a la forma en la que la res cogitans se

Seguiremos la afirmación de Vásquez cuando afirma que hay una identidad entre representación e idea en el pensamiento cartesiano. Para ello, nos afianzaremos también en el texto de Laura Benítez titulado “*El mundo en René Descartes*”¹⁶ donde se establece que las ideas, las sensibles, son signos o representaciones de las cosas en sí, pero nunca son semejantes a la cosa a la cual representan o significan. Es decir; a diferencia de Tomás de Aquino la representación y su objeto no coinciden en sus características, aunque pertenezcan a un mismo objeto. Empero, no podemos afirmar que Descartes distingue ya el fenómeno del noúmeno, sino que él llega a la separación de estos elementos a través de la postulación de la Duda.

Descartes mismo, cuando en la Primera meditación¹⁷ afirma que hay ocasiones, como en el sueño, las cosas que tomaba por ciertas se le presentan tal y como se le pueden dar las representaciones durante la vigilia. ¿Cómo confiar de ellas? Esta duda de las ideas que se pueden presentar al entendimiento perdura hasta llegar a la Tercera meditación donde distingue lo que se presenta al espíritu; las ideas y representaciones de la proveniencia de estas mismas; del exterior de sí.

En la misma meditación,¹⁸ Descartes otorga el nombre de idea al pensamiento que se aparece como las imágenes de las cosas y se pueden aprehender. Decir que son como las imágenes nos conlleva a preguntarnos si imagen e idea son lo mismo. La respuesta cartesiana es que no, ya que una, la imagen, se relaciona más con el cuerpo, mientras la otra, la idea, se relaciona con el entendimiento. Entiéndase aquí que esta distinción entre cuerpo y

relaciona con los sentidos, llámese empirista o mecanicista, que lo aleja de la versión monolítica típica de los manuales de filosofía y lo hace ver como un filósofo ocupado también de la sensibilidad. (Miguel Vásquez, 2006, p. 12).

¹⁶ En este texto, Laura Benítez remite a varios de los textos de Descartes, sobre los cuales saca sus conclusiones.

¹⁷ Descartes, R. *Meditaciones metafísicas* Ed. Alianza 2011.

¹⁸ Cfr. la primera meditación.

entendimiento no es una separación cognitiva absoluta. Veremos que ambas juegan un papel importante en el proceso del conocimiento.

¿Por qué, o cómo, lo que se presenta al espíritu puede provenir de un exterior mío? Esto se debe al sentido común, entendiéndolo no como el sentido común del que se habla en las primeras líneas de *El discurso del método*,¹⁹ sino como un pensar que los datos sensibles dados a nuestros sentidos son nuestra forma inmediata y auténtica de conocimiento. Descartes nos dice que, si bien estos datos son “reales”, no son la forma de acercarnos a las cosas en sí. Benítez sigue explicando cuáles son las características de las ideas sensibles en cuanto que representaciones. En primera instancia, estas impiden un acceso directo a lo que las cosas realmente son. Y son meramente datos inmediatos de las cosas, los cuales no necesariamente remiten al objeto mismo. Segundo, que las ideas sensibles no reproducen la esencia o características de las cosas. En las *Meditaciones metafísicas* señala que, aunque las ideas sensibles sean ideas de los objetos, no hay razón para decir que estas sean semejantes a lo que representan. Por ende, el objeto no se puede conocer a través de su representación.

La res cogitans, entendido como la sustancia pensante o el hombre, es capaz de aprehender ideas. Si se ha dicho que la idea es aprehensible por el pensamiento, se sigue que la idea no es igual a una imagen, la cual es captable mediante el cuerpo, la imaginación y el sentir. Sólo si el entendimiento media entre el cuerpo y esa imagen es que esta se puede volver una idea, cosa que sí es posible pensarla en el pensamiento cartesiano. Para evitar dividir los objetos a los que se refiere el pensamiento en los de la imaginación y los del entendimiento. tal como

¹⁹ En las primeras líneas del Discurso del método se menciona a la razón como el sentido común que está repartido entre todo el mundo.

afirma Vásquez el término idea es un sinónimo de pensamiento.²⁰ Sin embargo, hay, a diferencia de la filosofía kantiana, una jerarquía de las facultades en Descartes. El entendimiento está sobre la imaginación, ya que esta se limita a presentar la sensibilidad de los objetos al espíritu, mientras el primero posibilitaría el reconocimiento de objetos del pensamiento al espíritu. Al final está la sensibilidad y los sentidos que captan los datos de los objetos.

Para Vásquez el pensamiento en Descartes es la aprehensión de las ideas mediante uno de sus distintos modos, mientras que el conocer sería estar conscientes²¹ tanto del modo usado como del contenido de la idea que se aprehende. Así, pensar y conocer algo son dos procesos que se refieren a un sujeto pensante dirigido hacia una forma y un contenido particular. A su vez, nos dice Descartes que las ideas pueden tener realidad objetiva o formal. De la primera, dice nuestro autor que es lo que la idea representa y nos dirige a un contenido particular. La realidad formal hace alusión a la operación que se da en el entendimiento; esto es, como la sustancia pensante aprehende las ideas, en sus múltiples modos de pensamiento.

1.4 Kant, intuición, representación y síntesis

Ahora que hemos hablado de las posturas anteriores al pensador que nos concierne, podemos seguir con él. Kant deja de lado la postura metafísica de la representación, la cuestión de la duda de los sentidos y se enfoca en darle una explicación crítica, es decir bajo unos límites de posibilidad de la experiencia.

²⁰ “El término ‘idea’ se identifica, en la epistemología cartesiana, con todo objeto de pensamiento, provenga o no de la imaginación” (Vásquez, 2006, p. 4).

²¹ La conciencia en este artículo antes citado juega un papel importante, pero por motivos del presente tema, reduciremos esta acción a ser una conciencia con el acto de pensar, así como con sus contenidos mismos.

Con motivo de comprender cuál es la comprensión kantiana de la representación, nos enfocaremos en tres obras que son parte del periodo crítico del pensamiento kantiano y que siguen una misma línea. Primero, examinaremos la *Disertación* de 1770 con el fin de analizar los primeros esbozos de Kant por comprender el verdadero papel de la Metafísica. Posteriormente, analizaremos algunos pasajes de la *Crítica de la Razón Pura*, viendo una madurez de su pensamiento respecto a la Metafísica y la postulación de una Filosofía Crítica. Debido a que en la segunda edición de este texto no hay un cambio sustancial referente a la representación, revisaremos algunos párrafos de lo que Kant establece en un texto dos años posterior a la publicación de la primera versión de la *Crítica de la Razón Pura*; nos referimos a los *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya poder presentarse como ciencia*. De este modo, nuestra comprensión de tal concepto se verá ampliada.

La famosa *De mundi sensibilis at que intelligibilis forma et principiis*, o la *Disertación de 1770*, marca, para muchos historiadores de la filosofía, el principio de la etapa crítica del pensar kantiano. Una lectura de ella confirma que, de las tesis establecidas en la *Crítica de la Razón Pura* varios esbozos se hallan en sus líneas; desde un primer atisbo a la Estética Trascendental con los conceptos de Espacio y Tiempo, hasta la fundamentación de algunos conceptos metafísicos en el entendimiento. Por ello, como primer acercamiento al aparato conceptual kantiano, revisaremos lo que nos dice Kant sobre la representación y cómo posteriormente influye en el futuro.

En esta *Disertación de 1770*, la representación no posee una definición en sentido estricto. No obstante, sí hay pasajes donde se menciona a la representación, como si Kant evitara dar una definición primera. Empero, hay que mencionar cuáles son las facultades con las que opera la representación y cómo se desarrollan para poder comprender su papel en este ensayo.

La Sensibilidad es mentada como la receptividad de un sujeto que le permite ser afectado por la presencia de algún objeto. La inteligencia es la facultad del sujeto para representar aquello que no cae en sus sentidos. Tesis adoptadas posteriormente en la *Crítica de la Razón Pura*, cambiando a la Inteligencia por el Entendimiento. En líneas generales, dentro de este cuadro de dos facultades,²² podemos definir de acuerdo con la Disertación, que la representación de carácter sensible es una representación meramente de la apariencia de las cosas, no de cómo son las cosas realmente.

Aún más, Kant en esta Disertación ya distingue los dos elementos constituyentes de una representación. Materia y Forma. Esta distinción aquí es tomada como algo evidente o como si fuera dado de antemano la comprensión de dicha separación. Esto se debe a las limitaciones conceptuales y alcance de la Disertación, pero en su obra posterior de la *Crítica de la Razón Pura* la distinción de la representación en materia y forma cobrará más relevancia. Por lo pronto es claro que Kant está pensando en la representación sensible como lo que posteriormente llamará fenómeno. En este sentido, podemos establecer que una representación, al menos de carácter sensible, es lo mismo que un fenómeno.

Para poder hablar y pensar acerca de una representación sensible, es necesario avanzar de la materia sensible a la forma inteligible. Respecto a esta, Kant establece que la representación presenta pruebas de ser ordenada respecto a una relación de las cosas que son percibidas por la sensibilidad, pero a través de una ley ínsita en la mente humana. Tal parece que Kant está pensando en un elemento que permite que el pensamiento lo ordene, pero aún no puede vislumbrar qué es este elemento. Explicado en sus palabras;

²² Aquí aún no hay una inclusión de la imaginación como facultad involucrada en el proceso del conocimiento, puesto que en este texto Kant aún está pensando en una dualidad cognitiva.

Para que lo vario que hay en un objeto y que afecta el sentido se congregate en el todo de una representación se requiere un principio interno de la mente gracias a la cual aquella variedad se revista de una cierta especificidad conforme a leyes a leyes estables e innatas. (Kant, 1980, p. 29).

El trabajo del entendimiento y los conceptos puros del entendimiento, desarrollados posteriormente en la *Crítica*, aquí se toman como dados de antemano, sin necesidad de explicación.

Lo importante de hacer una lectura de la *Disertación* inicial para poder hablar de la representación es observar que Kant, en un texto trabajado 11 años antes de la publicación de la primera versión de la *Crítica de la Razón Pura*, ya deja entrever que la representación es algo que requiere de una síntesis. Una síntesis que es producida por el entendimiento a través del uso real que tiene el entendimiento. Es decir, proveer los conceptos por los cuales se pueden conocer los fenómenos que se dan fuera de nosotros. En este escrito, Kant nos dice que al comparar muchas apariencias, las cuales son los datos dados que se nos dan a través de los sentidos y los fenómenos, a través del entendimiento, es posible llamar a esa “multiplicidad”—si se nos permite utilizar un concepto del aparato sistemático de la *Crítica de la Razón Pura*— una experiencia. Si bien en esta primera *Disertación* es el entendimiento el encargado de dicha síntesis, en el texto posterior será la imaginación, en compañía del entendimiento, la creadora de tales.

Pasando ahora a las reflexiones de la *Crítica de la Razón Pura* vemos que Kant separa, entonces, la capacidad del ser humano para captar representaciones fenoménicas de un objeto

noúmeno,²³ concepto definido en la *Disertación*. Kant llama sensibilidad a la capacidad receptiva de recibir las representaciones del objeto mismo, coincidiendo con la tesis de 1770. Escribe Kant, definiendo lo que es una representación; “Lo que nosotros llamamos objetos exteriores no son otra cosa que simples representaciones de nuestra sensibilidad.” (Kant, 2014, p. 69)²⁴ Aquí Kant ya está estableciendo que los llamados objetos exteriores no son Objetos en sentido estricto. En los *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, Kant escribe lo siguiente <<La intuición es una representación en tanto que depende de la presencia inmediata del objeto.>> Podemos establecer así una identidad entre una intuición, al menos de carácter sensible, con una representación, tal y como se ve en la *Disertación*. Como denota Deleuze en su texto sobre Kant²⁵ las representaciones no son lo mismo que lo que se representa. Lo que se presenta recibe el nombre de fenómeno, formado a su vez por otras representaciones puras de la sensibilidad; Espacio y Tiempo. Y sigue Deleuze diciendo que una representación es una recuperación (y una actividad) de lo que está presente, no una pasibilidad.²⁶ Sigue diciendo Deleuze acerca de las representaciones sensible que estas, por sí solas, no producen conocimiento de ningún tipo a menos que se vean sintetizadas, enlazadas, unidas y subsumidas en bajo conceptos producidos por el entendimiento, sean estos los conceptos puros del entendimiento o sean conceptos secundarios empíricos.

Esta es la principal innovación de Kant; si, como hemos visto en los autores anteriores, la representación es de carácter meramente sensible y se limita a los objetos, en Kant podemos encontrar aunado a estas representaciones, otras representaciones que sirven como base a priori

²³ La cosa en sí, la cual desconocemos.

²⁴ Cfr. *Crítica de la Razón Pura*. A30B45.

²⁵ Deleuze, G. *La filosofía crítica de Kant* Ed. Cátedra, Madrid 2008.

²⁶ Lo que importa en la representación es el prefijo: re- presentación implica una recuperación activa de lo que está presente y, por tanto, una actividad y una unidad que se distinguen de la pasibilidad y de la diversidad propias de la sensibilidad como tal. (Deleuze, 2008, p.23).

de las demás representaciones. Tiempo y Espacio son estos. Si bien estos son tomados como conceptos de carácter metafísico y cuya existencia es real y ajena a nuestro entendimiento humano, Kant los coloca como representaciones a priori que a su vez son las formas de las representaciones sensibles y explica por qué en la *Estética Trascendental*. Kant las llama intuiciones puras,²⁷ siendo estas representaciones a priori que nos afectan internamente. Kant nos dice al inicio de la *Crítica* que la capacidad de recibir intuiciones de objetos se llama sensibilidad, pero también nos especifica que sólo en cuanto que estas intuiciones afecten a nuestro psiquismo. Así, estas intuiciones puras son las que nos permiten ser afectados por las intuiciones de los objetos.

La publicación de la *Crítica de la Razón Pura* trajo como consecuencia varias polémicas y contestaciones a la filosofía crítica de Kant, como las de Christian Garve o Johann Georg Feder. Ya en el Prólogo de la versión B, Kant mismo nos dice que esta segunda edición de 1787 pretender corregir varios apuntes que contribuyeron a una explicación oscura de la Filosofía Trascendental. Pero la segunda versión no sería el único intento de dilucidar los posibles errores. En 1783, dos años después de la publicación de la primera versión de la *Crítica de la Razón Pura*, Kant publicó los *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*.²⁸ Es por ello por lo que analizaremos las nociones que tiene Kant para esta obra, y veremos si concuerdan con los conceptos utilizados en la *Crítica de la Razón Pura*, sea la primera o la segunda versión.

Ya en el párrafo 13 de estos *Prolegómenos* Kant vuelve a defender que el espacio y el tiempo no son cosas en sí mismas, sino las meras formas de nuestra representación sensible. El

²⁷ Cfr. la *Crítica de la Razón Pura* en A20 B35.

²⁸ Kant, I. (2015) *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*. Ed. Istmo, España.

espacio es la forma de representar los fenómenos que ocurren fuera de nosotros, y el tiempo es la forma de aquellos que ocurren dentro y fuera de nosotros. Para apoyar, además, la noción de que los fenómenos constituyen meras representaciones, Kant nos dice que los sentidos “...nunca, ni una sola vez, nos dan a conocer las cosas en sí mismas, sino sólo sus fenómenos, y éstos son meras representaciones de la sensibilidad” (Kant, 2015, p. 288) y más adelante nos dice que las sensaciones constituyen la cualidad propia de las representaciones empíricas.²⁹

Empero, tal como se dijo en la *Crítica*, estas representaciones no llegan a ser conocimiento hasta que el entendimiento las piensa y les otorga una síntesis. Un fenómeno, dice Kant, no nos proporciona por sí mismo verdad alguna. Sólo nos proporciona cierta experiencia que, para entrar en el campo de la verdad o falsedad, tiene que estar mediado por el entendimiento mismo, según ciertas reglas que determinan las conexiones y relaciones de representaciones de acuerdo con conceptos. Las representaciones, por sí mismas como fenómenos, no nos proporcionan algún conocimiento alguno hasta que el entendimiento las piensa y organiza. ¿Qué es pensar? Kant nos dice que es “Unir representaciones en una conciencia” (Kant, 2015, p. 307) ¿En cuál conciencia? En la conciencia que les da unidad y sentido a las demás representaciones. De acuerdo con la *Crítica de la Razón Pura*, esta conciencia será la Unidad de Apercepción Trascendental.

Añádase a esto, que, a diferencia de Tomás de Aquino, Hume o Descartes, la representación deja de tener un carácter trascendente hacia el objeto. Ya no se trata de una representación directa, en el caso aquineano, o una representación hacia el interior mismo, en el caso cartesiano, sino que la representación es de algo existente fuera de mí, que no remite inmediatamente hacia ello. De acuerdo con Tomás de Aquino, la representación nos permite

²⁹ Cfr. Kant, I. *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*. p. 307.

captar directamente la esencia (inteligible) del objeto mismo y tras ello captarlo de manera inmediata. En Descartes la representación no nos presenta pruebas inmediatas de que lo que se presenta corresponda a algún existente fuera de nosotros mismos. Lo único que eso nos permite hacer es acceder a la duda de la existencia de los objetos exteriores, encerrándonos en nuestra interioridad. En cambio, Kant se da cuenta que la representación es algo incompleto, en sentido ontológico. Al final de la primera sección de la *Estética Trascendental*³⁰ y en las *Observaciones generales sobre la estética trascendental*³¹ establece que la representación es representación de un Objeto que nos es desconocido. Aquí sí podemos hablar de un Objeto en el sentido de una relación Sujeto-Objeto.

Empero, la representación nos proporciona un conocimiento verdadero en cuanto nos otorga cierta verdad, aunque esta se limite al campo del juicio. Testimonio de esto lo encontramos en el párrafo 11 de la *Disertación*. Ahí Kant establece que los fenómenos, a pesar de no ser los aspectos verdaderos de las cosas, ni ideas en sentido platónico, sí expresan su esencia, sí nos proporcionan conocimiento verdadero. Un conocimiento verdadero en cuanto se piensa que estas representaciones fenoménicas están sujetas a leyes de las cuales responde el entendimiento y son referidas dentro de un juicio.

A pesar de estas consideraciones sobre un modo de conocer la realidad de manera representativa y nunca directa, no podemos afirmar que nuestro pensador sea un simple idealista, cuyo sistema se encarga de trabajar con meras “copias” y nunca con sus objetos reales. Al contrario, en la *Refutación del idealismo*, dentro de la *Tercera Analogía* de las *Analogías de la experiencia*, Kant pretende hacerle ver su error a Descartes. Recordemos que, para Descartes,

³⁰ Cfr. La *Crítica de la razón Pura* en A30 B45.

³¹ Cfr. La *Crítica de la razón Pura* en A42 B59.

la experiencia interna es la única experiencia indudable. En B275 Kant afirma que ésta sólo es posible en la medida en que se presupone la experiencia de objetos externos a nosotros. Recalquemos la importancia de una forma pura de la intuición para el sentido interno. Ya en la *Deducción Metafísica*, Kant observa que el tiempo es la forma a priori de las experiencias tanto externas como internas, pero no se da el caso del espacio como forma a priori de la sensibilidad, siendo este sólo forma de las experiencias externas, pero no internas. Es, por tanto, el tiempo el punto de partida para hablar del sentido interno y su posterior conexión con la experiencia interna.

En el mismo pasaje, Kant nos dice que;

Soy consciente de mi existencia en cuanto determinada en el tiempo. Toda determinación temporal supone algo permanente en la percepción. Pero ese elemento permanente no puede ser algo en mí, ya que mi propia existencia sólo puede ser determinada en el tiempo mediante dicho elemento. (Kant, 2014, p. 228).³²

Este elemento que es invariable en el tiempo, pues, no puede ser el Yo puro de la Apercepción Trascendental, del cual podemos adelantar la siguiente afirmación; es la Representación que acompaña, y posibilita, a las demás representaciones que yo tenga. Este Yo puro es, como afirma Matías Oroño,³³ una Representación meramente intelectual, producto de la actividad del sujeto pensante. Al ser de carácter intelectual no posee una intuición externa y por tanto no puede constituir nuestro fundamento exterior. Este objeto permanente de las cosas exteriores tampoco es la permanencia en un sentido de Esquema Trascendental,³⁴ dado que este es una condición de posibilidad de toda experiencia y juicio posible, y por ende es una mera forma lógica de la facultad del entendimiento y la facultad de la imaginación, así como el tiempo

³² Cfr. *Crítica de la Razón Pura* B275.

³³ Oroño, M. *La refutación kantiana del idealismo* en Revista Tópicos, número 53, 2017.

³⁴ Cfr. *Crítica de la Razón Pura*. A145 B185.

es únicamente la forma de toda experiencia posible. Dada su característica formal, no puede tener un correlato con la realidad externa. El objeto que se busca debe ser, por tanto, otra cosa que posea un correlato exterior existente.

Kant, en la Segunda Observación, afirma que lo que determina esta permanencia tiene que corresponder a una sensibilidad y no a una mera inteligibilidad, por lo cual el esquematismo anterior queda descartado. En cambio, Kant piensa otra solución. En el pasaje B278 Kant nos dice que tenemos, como única cosa que podemos captar de la intuición como algo permanente a la materia, no entendida en su sentido categorial apriorístico, sino como una materia impenetrable.³⁵

Con ello, podemos decir que sólo podemos pensar esta impenetrabilidad de la materia en la medida en que los fenómenos que ocurren en el sentido externo lo hacen de forma simultánea en el espacio. Lo impenetrable no se encuentra en el tiempo, sino en el espacio. En el tiempo, es decir en el sentido interno, no puedo concebir esta característica. Para poder concebirla, o hallarla, es necesario que yo me remita al sentido externo de mí, siempre desde mi sensibilidad y encuentre que esta es propia de objetos que son exteriores a mí. Es así como se demuestra que las representaciones son representaciones de objetos que nos son exteriores a nosotros, y no meramente representaciones subjetivas al modo cartesiano.

En los párrafos anteriores hemos hablado del Yo puro como otra representación, de carácter intelectual. ¿Qué quiere decir esto? Hemos de decir que, fuera de las representaciones de carácter sensible, que nos remiten a un objeto exterior a nosotros, y además de las representaciones que posibilitan la experiencia de cualquier intuición y representación que se

³⁵ No es meramente una suerte de propiedad esencial que predicamos en relación con ciertos objetos que llamamos espaciales, sino que se trata de un rasgo que pertenece necesariamente a un modo de presentación temporal de los objetos que es irreducible al sentido interno. (Oroño, 2017, 242).

nos presente, existe otra representación que acompaña y posibilita todas las demás representaciones. Sin esta, todas las demás representaciones de la sensibilidad no tendrían una identidad como una misma representación ni una sucesión temporal. Esta es el Yo Pienso o la Unidad de Apercepción Pura.³⁶ Esta Representación pura es la que se encarga de darle una unidad a las demás representaciones, es la única representación que acompaña a mis demás representaciones, encargada además de hacer que la multiplicidad intuitiva se convierta en una sola representación, y además en mis representaciones. Sin esta, ocurriría lo que Hume estipulaba; no habría ningún elemento a priori y necesario que permitiera pensar multiplicidad de representaciones como parte de un mismo objeto, por lo que caeríamos más en el uso de la costumbre que en la afirmación categórica de una representación posible.

Entonces, podemos decir que hay tres tipos de representaciones en el sistema kantiano:

- Las representaciones de la sensibilidad, o la materia del fenómeno.
- Las representaciones puras de la sensibilidad, o lo a priori del fenómeno.
- La representación trascendental que unifica a las demás representaciones sensibles, o el Yo puro.

³⁶ El *Yo pienso* tiene que *poder* acompañar todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que equivale a decir que la representación, o bien sería imposible o, al menos, no sería nada para mí. La representación que puede darse con anterioridad a todo pensar recibe el nombre de *intuición*. Toda diversidad de la intuición guarda, pues, una necesaria relación con el *Yo pienso* en el mismo sujeto en el que se halla tal diversidad. Pero esa representación es un acto de la *espontaneidad*, es decir, no puede ser considerada como perteneciente a la sensibilidad. La llamo *apercepción pura* para distinguirla de la empírica, o también *apercepción originaria*, ya que es una autoconciencia que, al dar lugar a la representación *Yo pienso* (que ha de poder acompañar a todas las demás y que es la misma en cada conciencia), no puede estar acompañada por ninguna otra representación. Igualmente, llamo a la unidad de apercepción la unidad trascendental de la autoconciencia, a fin de señalar la posibilidad de conocer a priori partiendo de ella. En efecto, las diferentes representaciones dadas en una intuición no llegarían a formar conjuntamente *mis* representaciones si no pertenecieran todas a una sola autoconciencia. Es decir, como representaciones mías (aunque no tenga conciencia de ellas en calidad de tales) deben conformarse forzosamente a la condición que les *permite* hallarse juntas en una autoconciencia general, porque, de lo contrario, no me pertenecerían completamente. (*Crítica de la Razón Pura* B132- B133).

Con esto podemos introducir lo siguiente. El conocimiento que tenemos es conocimiento de las representaciones, o si se quiere de los fenómenos, no de las cosas en sí mismas. Así, nuestro conocimiento es limitado por dos ámbitos; la sensibilidad como facultad de recibir representaciones y la facultad de conocer objetos a través de las representaciones dadas por la sensibilidad. Esta última facultad es el entendimiento. El entendimiento será para Kant lo que nos permita reproducir las representaciones y le da una forma al fenómeno a través de los conceptos. El concepto entra como un cuarto tipo de representación. Esta nueva forma de representación nos permite subyugar una multiplicidad de representaciones a una sola.³⁷ Nos dice Kant al respecto; “En efecto, para conocer el objeto se utiliza, en vez de una representación inmediata, otra superior, la cual comprende en sí la anterior y otras más; de esta forma se sintetizan muchos conocimientos posibles en uno solo. (Kant, 2014, p. 97).³⁸ Esta es una tesis parecida a la hecha por Kant en la *Disertación*, y más adelante explica el dominio de estos conceptos; sólo pueden usarse dentro del juicio y como forma de referirse a otra representación de un objeto, nunca a un objeto en sí mismo. Con ello, Kant está estableciendo los límites de las representaciones, así como las aplicaciones y usos que posee cada tipo. Además, aquí Kant y nosotros mencionamos una función que aparece por primera vez: la síntesis.

Es importante recalcar una de las tesis de Deleuze, para dar paso a la importancia de la síntesis. Deleuze nos dice que el conocimiento, al menos en la obra kantiana, es síntesis de representaciones. Unir representaciones en una conciencia. Para poder pensar una representación, no basta sólo con acudir a la sensibilidad, fuente de las intuiciones e impresiones

³⁷ “Un concepto es una *representación* que está contenida como nota común en una infinidad de posibles objetos.” Colomer, 2001, 91.

³⁸ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A69 B94.

ni pensarla según el entendimiento. Para que una representación se presente como tal, es necesario que haya una síntesis de lo que se presenta. Lo que se presenta, una aparición, no constituye por sí misma una representación, del tipo que sea, sino meramente un fenómeno. Sólo es posible obtener una representación cuando hay una actividad de la síntesis que reúne la multiplicidad del fenómeno dentro de una misma representación, la recuperación activa de la que habla Deleuze. Esta actividad sintética le corresponde a la facultad de la imaginación³⁹ y la facultad del entendimiento.

Cabe mencionar ahora que no indagaremos mucho en las diferentes síntesis ni funciones que posee la imaginación en ambas versiones de la Deducción Transcendental. Esto, debido a que en el siguiente capítulo analizaremos a detalle el papel de la imaginación en esta obra en el pasaje de la Deducción. En cambio, en este capítulo nos limitaremos a mencionar las diferentes síntesis que están involucradas en el papel de la formación de una representación.

Como preparatorio, hay que decir algunas cosas sobre el entendimiento. El entendimiento es una facultad de juzgar o la facultad de las reglas.⁴⁰ Esto quiere decirnos que el juicio, única forma posible de conocimiento y de un conocimiento de un fenómeno, será la aplicación de un concepto universal a un fenómeno particular. Pero a su vez esta facultad trabaja también con representaciones. Con representaciones del cuarto tipo que vimos más arriba, es decir los conceptos, que a su vez no son empíricos, sino un producto de la misma facultad. Estos son los conceptos puros del entendimiento. Decimos que trabaja porque el entendimiento puro es un sistema muy complejo en el cual sólo se hayan a priori los denominados Conceptos Puros del

³⁹ La imaginación es tomada por Kant como la facultad de la síntesis según la *Crítica de la Razón Pura* en el pasaje B152.

⁴⁰ Cfr. La *Crítica de la Razón Pura* en A69, A127 y B94.

Entendimiento.⁴¹ Estos son conceptos aplicados a toda intuición posible, en los cuales no se encuentra ningún contenido empírico y son universales y necesarios para toda experiencia posible. Kant les dedica una sección a explicar cómo es que nosotros, en nuestro entendimiento, tenemos posesión legítima para aplicar estos conceptos a toda intuición que se presente. El entendimiento exige, para poder pensar, que la multiplicidad de intuiciones concebidas bajo un mismo objeto sea unificada como Una sola para poder determinarlo como conocimiento. Por lo cual el entendimiento y, como veremos más adelante, la imaginación, hacen una síntesis de la multiplicidad de representaciones sobre una misma. Pero nos dice Kant al inicio de la Deducción, que hay dos formas en que las representaciones sintéticas, de la multiplicidad de un mismo fenómeno, puedan concordar con sus objetos. O Bien que el objeto posibilita a las representaciones, o bien que la representación posibilita al objeto. Kant se inclina por la segunda opción, en la cual el objeto se constituye como tal gracias a la representación que la posibilita como objeto de conocimiento y como objeto en general. Esto debido a nuestra impotencia de conocer al Objeto en sí mismo. No tenemos acceso al noumenon. Sin embargo, no por ello no podemos acercarnos a él, sino que Kant considera que debemos conocer los límites que nos acercan al mismo y actuar según estos límites.

Deleuze hace aquí a una gran observación. Si bien en la Antigüedad, y en general en toda la historia de la filosofía anterior a Kant, había una concordancia armónica entre el Sujeto y el Objeto, en Kant, y después de él, hay una sumisión necesaria del Objeto al Sujeto. Cuando Kant estipula que el conocimiento es conocimiento de representaciones, lo que está haciendo es limitar las posibilidades de conocimiento al fenómeno. No podemos entrar en contacto, ni conocer, a la Cosa en sí misma. Esta, por tanto, no puede ser un Objeto en sentido propio, ya

⁴¹ De acuerdo con Kant, estos son las categorías aristotélicas y un agregado de otras dos.

que no hay forma de acceder a ella. Antes hemos recalcado el papel de Tomás de Aquino, Descartes y Hume al decir que la representación nos permitía el acceso al Objeto o a la Cosa en sí. En Kant, el fenómeno, o su representación, se vuelve Objeto sólo al estar frente a un Sujeto que le impone sus condiciones de posibilidad de conocimiento. Este es el famoso giro copernicano. El Sujeto, en cuanto su capacidad cognoscente, no se rige por el Objeto, sino que este se rige por el Sujeto según sus posibilidades de conocimiento. Tal como lo explica Colomer,⁴² el objeto se rige según nuestras estructuras cognoscitivas. Es por ello que en la Deducción Trascendental se verá cómo es que el objeto puede y debe responder a nuestras condiciones para ser conocido y pensado.

Kant nos dice en la Deducción Trascendental A⁴³ que toda representación necesita, para poder ser pensada, ser sintetizada. Esta síntesis de una representación debe ser triple; debe ser una síntesis en la intuición, la cual nos dice que todas las representaciones que se nos presentan, ya sea en el sentido interno o el externo, pertenecen y son ordenadas en el Sentido Interno (el Tiempo) en tanto que afectan nuestro psiquismo. Dada la diversidad de una misma representación a lo largo del tiempo, es necesario que haya una síntesis que nos permita reconocer la misma representación como una y la misma a lo largo de sus modificaciones en el tiempo. Esta es la Síntesis de aprehensión.

Se necesita, además, otra síntesis que nos permita reconocer que las representaciones que se acompañan o suceden mutuamente, tienen un fundamento de carácter a priori o necesario. De lo contrario, se caería en un fundamento meramente empírico y, por tanto, fuera de la Filosofía

⁴² “Pero no hay que olvidar que el objeto que, según Kant, se rige por el conocimiento, no es el objeto en sí, sino en cuanto conformado por nuestras estructuras cognoscitivas.” (Colomer, 2001, 71).

⁴³ Para distinguir las dos versiones de la *Crítica de la Razón Pura* se les distingue con una letra A o B que determina si un pasaje se refiere a la primera o a la segunda versión respectivamente.

Trascendental. Esta Síntesis de reproducción en la imaginación sólo nos es posible en cuanto recordamos que los fenómenos no son más que meras representaciones que responden a nuestro orden en el sentido interno, y nunca son cosas en sí mismas. Este orden garantizado por nuestra síntesis constituye a su vez una base de posibilidad de toda experiencia posible en cuanto a su carácter representativo y fenoménico, no su carácter ontológico ni nouménico.

Para poder pensar esta representación dentro de un contexto mayor, es necesario que haya una Unidad a la cual las representaciones le otorguen su unidad y su carácter de representación. Esta representación es el Yo pienso o la Unidad de Apercepción Trascendental. En esta deben recaer y sintetizarse todas mis representaciones para que realmente sean más y sean representaciones. Esta Unidad de Apercepción le otorga a la multiplicidad de estas una unidad que permite que sean pensadas, ordenadas y puedan producir conocimiento. Es una síntesis, como se asegura en el pasaje A108, según conceptos. Habíamos dicho antes que un concepto es una representación más general sobre la cual pueden recaer otras representaciones particulares. Aquí se entiende mejor el papel del Entendimiento, la Síntesis y la Imaginación; el Entendimiento trabaja con los conceptos que la Síntesis producida por la Imaginación le proporciona.

El entendimiento constituye, en la primera Deducción Trascendental, la Unidad de Apercepción en un doble correlato. Cuando se refiere a la síntesis de la Imaginación, hablamos del Entendimiento, en el cual los conceptos son dados a posteriori. Pero si se refiere a la Síntesis Trascendental de la Imaginación, entonces se está hablando del Entendimiento Puro, el cual contiene todo el conjunto de las Categorías Puras del Entendimiento, las cuales son la condición de posibilidad de toda experiencia que se pueda dar a nuestra estructura fenoménica.

La síntesis, tal como explica Kant en la Segunda versión de la Deducción Trascendental, es la combinación de la diversidad y de la variedad que se nos dan en la intuición. Pero, además, la síntesis requiere, según la Segunda versión, que se presuponga la Unidad Sintética o la Unidad de Apercepción Trascendental. La diversidad de las representaciones dadas debe remitirse a una conciencia que les proporcione su Unidad y además deben ser combinadas a través del entendimiento, tesis recuperada de los *Prolegómenos*. El entendimiento es, según la Deducción Trascendental B, la facultad de representar toda experiencia posible, en cuanto a su posibilidad. ¿En qué sentido constituye la posibilidad de toda experiencia? En cuanto a que las intuiciones que nos afectan deben someterse y reducirse a síntesis y reglas establecidas por el entendimiento para poder constituirse como representaciones y como Conocimiento. Es decir, para que pueda ser conocido, debe adecuarse a nuestras capacidades.

En ambas versiones de la Deducción Trascendental, es necesaria la intervención de la imaginación para mediar entre la multiplicidad o variedad de las intuiciones y los conceptos que se nos dan en el entendimiento. Aunque en las dos versiones se demuestra un uso sensible y empírico de la imaginación, también se ve que hay un correlato Trascendental en la facultad de la Imaginación. En la primera versión, se presenta a la imaginación como una fuente de nuestro conocimiento. La imaginación no nos proporciona intuiciones, pero sí nos permite hacer una asociación y reproducción de esas mismas intuiciones para pensarlas como una y la misma intuición. Esta asociación y reproducción tiene su correlato trascendental en la Síntesis Pura de la Imaginación.

En la versión B de la Deducción Trascendental, la imaginación participa de la Unidad Sintética de Apercepción, la cual es la Unidad que somete y reduce a las representaciones en su variedad y diversidad mediante sus condiciones y reglas. Esto es, el Entendimiento. La

imaginación participa con ella cuando sintetiza lo diverso de la intuición hacia la Unidad Sintética de Apercepción. Con ello, Kant define a la imaginación como la “*facultad de representar un objeto en la intuición incluso cuando éste no se halla presente.*” (Kant, 2014, p. 153).⁴⁴ Y explica que esta facultad es sensible en cuanto se refiere a la intuición, más determina a priori la sensibilidad al darle la posibilidad de ser sintetizada y entendida. Además, cuando hace uso de esta determinación apriorística, está siendo partícipe de la actividad del Entendimiento.

Representación en Kant es, entonces, esta multiplicidad fenoménica sensible que es captada por mi sensibilidad, al tiempo que mi entendimiento también la “capta” de una manera distinta: la aprehende a través de otras representaciones que sirven como conceptos para subsumir una multiplicidad de experiencias diversas en una única categoría. De este modo, el entendimiento puede pensar a la representación para incluirla en un juicio que nos produzca conocimiento. Pero a su vez, en el proceso de hacer una representación lo que es, necesitamos varias síntesis producidas por el entendimiento y la imaginación que nos permitan recopilar, dentro de otra representación fundamental, la Apercepción Trascendental, para poder hacer de esa multiplicidad de intuiciones sensibles una representación de la cual se pueda hablar y se pueda producir conocimiento.

⁴⁴ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* B152.

CAPÍTULO II. LA IMAGINACIÓN DENTRO DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

2.1 La imaginación en la Deducción Trascendental

Tras haber establecido qué es una representación, ahora cabe hacer una breve recapitulación sobre el orden de la *Crítica de la Razón Pura*, específicamente en la Doctrina Trascendental de los Elementos. Kant ha demostrado cómo el apriorismo se presenta en la facultad de la sensibilidad en la parte de la Estética Trascendental. Ahí, explica que las intuiciones puras de Espacio y Tiempo son las condiciones a priori de toda intuición posible. Y, como hemos dicho antes, una intuición es un sinónimo de fenómeno o representación. Para entrar al dominio del entendimiento, hay que adentrarnos en la Lógica Trascendental. Ahí encontramos la división de la lógica en formal y trascendental. Esta última es la que nos indica la forma del pensamiento en general, sin ningún elemento empírico. Esta es la lógica que le interesa a Kant. Ahí nos dice cuáles son los distintos tipos de juicio en sus formas a priori, es decir, los juicios que responden a todas las formas de los juicios empíricos. Luego salta a las categorías y nos demuestra cómo es que ellas también son usadas en el juicio y tras establecer que las categorías son los conceptos puros del entendimiento, es necesario demostrar por qué estas son las condiciones a priori de todo pensar y conocimiento posible en un juicio. Es en este apartado donde comienza a hablarse de otra facultad pertinente al proceso del conocimiento. En efecto, además de entendimiento y sensibilidad, encontramos varios pasajes que aluden a otra facultad que ayuda en este proceso. Nos referimos a la facultad de la imaginación.

Como se puede notar desde una primera lectura, la imaginación constituye una tercera facultad involucrada en el proceso del conocimiento. En la primera versión de la *Crítica de la Razón Pura* Kant la introduce como una facultad anímica originaria cuya función consiste en sintetizar la multiplicidad de la intuición sensible.⁴⁵ No obstante, en la segunda versión, la

⁴⁵ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A94 y A120.

imaginación es la facultad de representarnos un objeto en la intuición⁴⁶ aún sin la presencia de éste.⁴⁷ A primera vista, pareciera ser una facultad de carácter oscilante. Aún más, existen, a lo largo de la *Crítica* diversos pasajes en los cuales se demuestran cambios en lo referente al papel y función de esta facultad. Por ello para dilucidar este problema dividiremos esta sección en tres partes. La primera, concerniente a la facultad de la imaginación según la primera versión de la *Deducción Trascendental*, la segunda con la versión de 1787 de la *Deducción Trascendental* y un pequeño apéndice de conclusiones y conjunciones al respecto.

2.1.1 El papel de la imaginación en la Deducción Trascendental de 1781 (Versión “A”)

Se suele nombrar, coloquialmente, a la versión de 1781 como la *Deducción Trascendental A*. Podemos comenzar estableciendo una distinción de esta versión de la *Deducción Trascendental B* de la siguiente forma. Esta versión se encuentra dividida en dos secciones que comprenden desde A96 hasta A130, siendo dividida en *Los fundamentos a priori de la posibilidad de la experiencia* y *La relación del entendimiento con los objetos en general y la posibilidad de conocerlos a priori*, abarcando desde el pasaje A96 hasta A114 y desde A115 hasta A130, respectivamente. Martín Heidegger y Christian Soto Herrera⁴⁸ piensan, con razón, que la primera sección es una Deducción de carácter Subjetivo— es decir, que puede verse cómo se deducen partiendo del sujeto— de los conceptos puros del entendimiento. La segunda sección es la parte complementaria de dicha Deducción subjetiva, pero partiendo desde los elementos a

⁴⁶ En la intuición sensible.

⁴⁷ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* B151.

⁴⁸ Heidegger lo establece así en su libro *Kant y el problema de la metafísica* mientras que Soto Herrera habla de dicha división en su tesina de licenciatura. Más adelante comentaremos a fondo las tesis mantenidas en estos escritos.

priori del entendimiento hasta llegar al sujeto, haciéndola así una Deducción de carácter objetiva— basándose en elementos a priori.

La primera parte, la Deducción Subjetiva comienza diciéndonos que el simple hecho de que las categorías sean aquellos conceptos que nos posibilitan cualquier experiencia, esto podría ser suficiente justificación y explicación de su uso. Sin embargo, al no encontrarnos con una facultad, sino en uso de tres facultades subjetivas, es necesaria una extensa disertación que explique cuál es el papel de las fuentes involucradas. Estas tres facultades son; sentido, imaginación y apercepción, a las cuales les corresponden tres síntesis que posibilitan el conocimiento; “aprehensión de las representaciones, como modificaciones del psiquismo en la intuición; reproducción de dichas representaciones en la imaginación y reconocimiento de las mismas en el concepto” (Kant, 2014, p.120).⁴⁹

Comencemos con la Síntesis de aprehensión en la intuición. Toda representación que nos es dada, en cuanto afecta nuestro psiquismo, pertenece al sentido interno y por lo tanto debe hallarse sometida a la condición formal de este mismo; el tiempo. Las intuiciones que percibimos poseen una variedad tal que si nuestro psiquismo no tuviera la conciencia del tiempo, no podrían considerarse una representación. Para que haya una unidad de dicha diversidad, debe haber un reconocimiento en el tiempo de la misma intuición para efectivamente volverla una representación. Esta es la síntesis de aprehensión, descrita por Kant de esta manera; “por referirse precisamente a una intuición que ofrece, efectivamente, una variedad, pero una variedad contenida, como tal, en una representación y que jamás puede producirse sin la intervención de una síntesis.” (Kant, 2014, p.121)⁵⁰ Esta síntesis involucrada es de carácter puro,

⁴⁹ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A 98.

⁵⁰ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A99.

ya que no se verifica con representaciones empíricas o de lo contrario no se podrían pensar estas por no estar basadas en una representación pura que las posibilite.

Después, Kant explica la síntesis de reproducción en la imaginación. Por un lado, tenemos que la ley de sucesión de representaciones es empírica, y por ende perteneciente a una imaginación del mismo carácter. Esta ley termina por asociar que a una representación le sigue otra dada una “costumbre” y hace que nuestra imaginación empírica anteceda el objeto “B” al presentársele el objeto “A”. Esta imaginación empírica trabaja con una síntesis empírica de reproducción. Ahora bien, a Kant no le interesa llegar a descubrir leyes que sean meramente empíricas. Estas no le proporcionan certeza de haber llegado a un conocimiento. Debe, por lo tanto, haber una ley que no sea empírica y posibilite que esta ley de sucesión de representaciones empírica sea una consecuencia de la primera. Esta ley necesaria es la Síntesis Trascendental Pura de la Imaginación, la cual sirve de base a la posibilidad de toda experiencia posible, debido a que presupone de antemano la reproductibilidad de los fenómenos y su afinidad. La ley de sucesión de representaciones empírica sólo es una consecuencia sacada de la imaginación empírica, consecuencia a su vez de una Imaginación Trascendental.

Existe, sin embargo, otra síntesis de vital importancia. La síntesis de reconocimiento en el concepto. Es necesaria una consciencia que le dé identidad y unidad a la reproducción en serie de las representaciones que se me presentan. De lo contrario, estas siempre serían una nueva y distinta y nunca la misma, sin una Unidad. Aunque parezca que es un concepto⁵¹ (sea este puro o no) el encargado de suministrar dicha unidad, esto no es cierto. El concepto es una consciencia que logra darle un sentido de unidad a la diversidad. Sin embargo, esta consciencia no es siempre

⁵¹ Recordemos que un concepto es aquella representación sobre la cual recaen otras representaciones. Sin embargo, aquí estamos hablando de una función anterior a los conceptos mismos.

fuerte, sino que es débil y al ser a su vez otro tipo de representación, constituye un fundamento de todas las demás representaciones, mas no necesariamente su unidad. Nos advierte Kant que “Sin consciencia no puede haber conceptos, ni es, por tanto, posible conocer objetos.” (Kant, 2014, p. 124).⁵² Junto al concepto, es necesaria una conciencia distinta, capaz de servirle a este como fundamento, y sea la unidad de estas representaciones.

Kant explica por qué los conceptos requieren de esta conciencia previa que les otorgue Unidad ¿Qué es un objeto? ¿Es el mismo “objeto” al que nos referimos cuando hablamos de un objeto de las representaciones? ¿Qué es un objeto de las representaciones? Recordemos que nuestras representaciones no son más que fenómenos sensibles, dependientes de nuestra facultad de representación, que se divide en dos; una parte receptiva, la sensibilidad, y una parte espontánea⁵³, el entendimiento. Así, el objeto de una representación se debe entender como algo en general o como una incógnita “X”. Esto con relación a que estamos en una relación conocimiento-objeto y al hacer esa aseveración sólo hablamos de la forma en general de un objeto. El objeto es algo que se nos da como algo desconocido para nosotros, para lo cual establecemos una representación o un concepto para poder hablar de él. Es necesaria una forma que haga que coincidan tanto el objeto como su concepto, en una unidad. Pero, dado que nosotros estamos en posesión de un conocimiento de fenómenos y no de objetos en sí mismos, es necesaria que dicha unidad sea la misma Unidad formal de la conciencia que efectúa la síntesis de lo diverso de las representaciones.

⁵² Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A104.

⁵³ En el pasaje A50 B74 se habla de la espontaneidad como la capacidad del entendimiento de conocer objetos mediante las representaciones. Dicha espontaneidad surge de la capacidad de crear conceptos para aplicarlos a las representaciones sin derivar estos de la experiencia.

Conocemos al objeto (en tanto que es dado en una relación sujeto-objeto en la cual el objeto está condicionado por las condiciones de posibilidad de conocer un objeto fenoménicamente que el sujeto le impone) sólo en la medida en cuanto tenemos dada de antemano una Unidad Sintética de la diversidad. Esta Unidad necesita una síntesis que haga posible que en el concepto se unifique la diversidad y haga necesaria la reproducción de la misma diversidad. Dicha unidad la somete a unas condiciones que posibilitan la unidad de apercepción. El concepto de esa unidad es la representación del objeto = X.

Dicho sea esto, recordemos que el conocimiento requiere de conceptos para poder darse. Además, un concepto no constituye el fundamento último de las condiciones de posibilidad, sino que requiere de la Unidad Sintética de la diversidad de las intuiciones. Esta, debido a que es una condición trascendental, requiere tener una necesidad. Además, si es fundamento de los conceptos usados para hablar de los objetos, también será una condición trascendental de los objetos. “Esta condición originaria y trascendental no es otra que la apercepción trascendental”. (Kant, 2014, p. 125).⁵⁴ La cual, como veremos, posibilita no sólo a los objetos, sino a las demás representaciones “yo” de un sujeto. La conciencia del yo en la percepción interna (el tiempo) es empírica, ya que es siempre mudable y no nos puede proporcionar un yo que sea uno y el mismo en la corriente de fenómenos. Lo que es Trascendental, en este caso la Apercepción Trascendental, no puede ser sacado de lo empírico. Debe ser una unidad de conciencia que anteceda a todas las representaciones e intuiciones. La Apercepción Trascendental sirve de base a priori de todos los conceptos, así como espacio y tiempo son los a priori de la sensibilidad. Esta Unidad de Apercepción Trascendental forma un conjunto de todas las representaciones en tanto las combina sintéticamente en su diversidad para producir conocimiento. La conciencia de

⁵⁴ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A107.

identidad del yo es pues, también la conciencia de una necesaria unidad de síntesis fenoménica a partir de conceptos. Es necesaria una identidad del acto de sintetizar en toda síntesis de aprehensión con una unidad trascendental.

Toda representación es representación de un objeto fenoménico, no de un objeto en sí mismo. En efecto, este objeto no lo es en cuanto nómeno, sino en cuanto objeto de representación. Estas poseen un objeto que, en tanto no puede ser intuitido por nosotros, es trascendental. Este objeto trascendental necesita un concepto puro que ponga en relación todos nuestros conceptos empíricos con otros objetos, es decir, los posibilite como objeto real y objeto de conocimiento. Este concepto hace referencia a la necesaria Unidad de conciencia y síntesis de lo diverso del psiquismo al unificar la misma diversidad en una representación. Esta Unidad es a priori y, por lo tanto, la referencia al objeto trascendental se basará en la siguiente ley trascendental; “si los fenómenos han de proporcionarnos objetos, tienen que someterse a las reglas a priori que unifican sintéticamente dichos fenómenos, reglas sin las cuales no es posible relacionar los fenómenos dentro de la intuición empírica.” (Kant, 2014, p.127).⁵⁵ Es decir; los fenómenos, para poder ser conocidos, deben someterse a las condiciones de posibilidad de nuestra Unidad de Apercepción Trascendental. Así, nuestra capacidad y posibilidades de síntesis, en sus tres niveles dichos anteriormente, se ven fundamentadas en esta Unidad de Apercepción Trascendental, convirtiéndose en la Unidad donde recaen dichas síntesis, las representaciones e incluso la variedad de yoes que puedan darse.

Pasando ahora a la segunda sección, la Deducción Objetiva (A115-130), vemos que, al descubrir que las fuentes originarias de nuestro conocimiento, nuestras facultades, tienen un

⁵⁵ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A110.

correlativo empírico y un correlato (fundamento) a priori, podemos establecer un cuadro de facultades de la siguiente manera.

Facultad	Correlato empírico	Correlato a priori
Sentido	Percepción	Intuición pura (el tiempo)
Imaginación	Asociación y reproducción	Síntesis pura de la imaginación
Apercepción	Conciencia empírica	Apercepción pura

En esta segunda parte de la Deducción Trascendental A Kant pretende demostrar cómo, partiendo desde los principios a priori, se puede llegar a una demostración justificada del uso de los conceptos puros del entendimiento tanto en condiciones a priori, como en el uso empírico, es decir en la experiencia. Mientras la primera parte era un ascenso de lo empírico a lo a priori, aquí es un descenso del a priori hacia lo empírico.

Todas las intuiciones no representan nada de nosotros a menos que estén contenidas en una conciencia. Esta es la base del conocimiento. Tenemos conciencia de la identidad del yo gracias a las representaciones que participan del conocimiento. Este es el principio del conocimiento; todas las representaciones, para que sean tales, sean mías y me proporcionen una identidad con ellas, deben recaer sobre una conciencia. Es el principio trascendental de la unidad.⁵⁶ Existe, así también, un correlato empírico; lo diverso reunido en un sujeto sólo es una unidad empírica, fundamentada en el principio trascendental, que es la Apercepción Pura.

⁵⁶ *Crf. Crítica de la Razón Pura* A116.

La Apercepción Pura posibilita toda síntesis posterior a la Síntesis Pura de la Imaginación y empíricas, así como identidades yoicas secundarias desde el momento en que está fundamentada en la síntesis a priori antes dicha. Sólo la síntesis productiva de la imaginación, síntesis relacionada al entendimiento, puede tener lugar a priori, ya que la síntesis reproductiva de la imaginación, síntesis de la sensibilidad, es empírica y consecuencia de la primera. Además, antes de la Apercepción Trascendental, que posibilita todas las síntesis intelectuales y empíricas, existe como fundamento la síntesis productiva de la imaginación.

Ahora bien. La Síntesis de lo diverso en la Imaginación es trascendental cuando liga a priori la diversidad de las intuiciones. La Unidad de dicha síntesis también es trascendental cuando está representada como a priori, como anterior y fundamento, a la Originaria Unidad de Apercepción. Y, como esta Unidad de apercepción es la condición de posibilidad de cualquier conocimiento posible, la Unidad Trascendental de la Síntesis de la imaginación, anterior y su fundamento, es la forma pura de todo nuestro conocimiento posible, así como también la forma en que se representa a priori todo objeto de la experiencia.

La Unidad de Apercepción relacionada con la Síntesis de la Imaginación (empírica) es el entendimiento. Cuando la relación se da entre la Síntesis Trascendental de la Imaginación, la Unidad de Apercepción es el Entendimiento Puro. En este se encuentran conocimientos puros que contienen la necesaria unidad de la Síntesis Pura de la Imaginación. Estos conocimientos puros son las categorías. La facultad humana del conocimiento empírico contiene un entendimiento (empírico) referido a todos los objetos a través de la intuición (sensibilidad) e imaginación, y que además somete a los fenómenos como datos de una posible experiencia. Dicho entendimiento empírico está basado en el entendimiento puro.

El fenómeno, en cuanto dado, se llama percepción cuando está ligado a la conciencia. Una conciencia que, a través de las diversas síntesis, lo vuelve conocimiento. El fenómeno se nos da en una multiplicidad de percepciones separadas e individuales que deben ser cohesionadas. La facultad encargada de dicha tarea es la imaginación, de carácter empírica,⁵⁷ cuya acción es la aprehensión. La imaginación tiene que reducir esta diversidad a una imagen. Pero por sí sola, la imaginación que sólo aprehende no lograría formar una imagen, sino que es necesaria una percepción que sirva como fundamento subjetivo para esta imagen. Es necesaria, entonces, una facultad reproductiva de la imaginación (la cual es empírica). Debe existir, además, una regla de combinación en la imaginación para evitar una reproducción indistinta de nuestras representaciones. Esta regla de combinación es la asociación de las representaciones. Esta regla es subjetiva y empírica, por lo cual, por necesidad, debe poseer un fundamento objetivo. Sin este fundamento objetivo no nos sería posible asociarlas a la conciencia del yo ni a la apercepción originaria. Debe ser también anterior a las leyes empíricas de la imaginación y sirva como base de la posibilidad y necesidad de una ley que nos permita comprender los fenómenos como datos asociables en sí mismos y sometidos a reglas de una conexión en la reproducción. Este fundamento objetivo es la afinidad de los fenómenos. El principio de la unidad de apercepción dicta lo siguiente; “todos los fenómenos, entrarán en el psiquismo o serán aprehendidos por él de modo que concuerden con la unidad de apercepción.” (Kant, 2014, p. 134).⁵⁸

⁵⁷ A partir de la nota a pie que hace Kant sobre esta definición de la imaginación en el pasaje A120, podemos decir que se refiere a una imaginación empírica, cuyo fundamento es la Imaginación Trascendental. En el pasaje A120 Kant escribe: “Hay, pues, en nosotros, una facultad activa que sintetiza esa multiplicidad. La denominamos imaginación, y a su acción, ejercida directamente sobre las percepciones, le doy el nombre de aprehensión.”

⁵⁸ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A122.

El que nuestra unidad objetiva de conciencia empírica se base en la conciencia de la apercepción originaria es la condición necesaria de todas las percepciones posibles. La afinidad de todos los fenómenos es la consecuencia de una síntesis con base a priori en unas reglas y con sede en la imaginación. Por ende, la imaginación es una facultad de síntesis a priori, cuando es la imaginación productiva (relacionada con el entendimiento). Cuando esta sólo pretende la unidad en la síntesis del fenómeno dada su diversidad, esta unidad recibe el nombre de función trascendental de la imaginación. Sólo mediante esta es posible la afinidad de los fenómenos, así como su asociación y consecuentemente su reproducción de acuerdo con leyes, formando así una experiencia según conceptos de objetos.

El yo fijo y permanente de la Apercepción Pura es el correlato apriorístico de todas nuestras representaciones. Toda otra apercepción (empírica) debe estar enlazada a la imaginación pura con el fin de volverla una apercepción de carácter intelectual. La imaginación pura es facultad del alma que es base de todo conocimiento a priori. Por medio de esta facultad combinamos lo diverso de la intuición y lo enlazamos con la condición de unidad necesaria de la apercepción pura. Así, el papel de la imaginación se ve más claro; interrelaciona sensibilidad y entendimiento a través de la función trascendental de esta tercera facultad.⁵⁹

Si no se interrelacionaran, la sensibilidad proporcionaría fenómenos y el entendimiento conocimiento a priori, pero separadas no lograrían realizar la posibilidad del conocimiento empírico ni la experiencia en general. La experiencia está constituida por tres momentos: aprehensión, asociación y reproducción, y por último el reconocimiento de los fenómenos, procesos que involucran ambas facultades. En el reconocimiento de los fenómenos se incluyen los conceptos que hacen posible la unidad formal de la experiencia, a la par de toda validez

⁵⁹ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A124.

objetiva del conocimiento empírico. Estos conceptos, fundamento del reconocimiento de los fenómenos, son las categorías. Por lo cual, la Unidad Formal de la Síntesis de la Imaginación tiene su base en ellas, a la vez que las posteriores unidades empíricas. Sólo mediante las categorías, los fenómenos pueden recaer sobre el conocimiento humano, sobre la conciencia y sobre nosotros mismos.

Como se ha visto hasta ahora en esta versión de la Deducción Trascendental, la imaginación es una facultad originaria de la subjetividad humana que está involucrada en el proceso del conocimiento con un triple papel. Por un lado, cuando nuestra facultad es empírica se encarga de la aprehensión de la multiplicidad de nuestras representaciones, pero, por otro lado, nuestra imaginación trascendental es productora de las síntesis que posibilitan a la Unidad de Apercepción Pura. Además, al ser base de esta Apercepción Pura, es base de todo conocimiento posible en cuanto que nos posibilita la síntesis de los fenómenos y su relación con las categorías. Y, siendo este fundamento, es el vínculo necesario entre la sensibilidad y el entendimiento. Pasemos, entonces, a ver los cambios realizados en la versión de 1787.

2.1.2 El papel de la imaginación en la Deducción Trascendental de 1787 (versión B)

Como apuntes introductorios a estudiar el papel de la imaginación en la segunda versión de la *Deducción Trascendental* podemos señalar algo de relevancia para la investigación: el aparato conceptual que maneja Kant es distinto al de seis años antes, por lo cual será necesario hacer una revisión de la Deducción Trascendental, pues aunque guarde mucha semejanza con la primera versión, de acuerdo a las palabras de Kant en el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura*, hay conceptos nuevos y hay otros que toman un sentido distinto.

Además, se puede notar que las dos partes que componen la Deducción Trascendental en su primera versión, en esta segunda de 1787 desaparecen por completo dejando una única sección. Al respecto, Heidegger, en *Kant y el problema de la metafísica*,⁶⁰ nos dice que Kant no está olvidando hacer la demostración de una Deducción Subjetiva, sino que se encarga de hacer una Deducción Objetiva basada en el entendimiento más que en la imaginación al ser esta una facultad sensitiva “inferior”, dejando para un momento posterior la Deducción Subjetiva. Otro cambio significativo comprende la aparente eliminación de las diferencias entre regla y ley, utilizada al final de la Deducción Objetiva de 1781,⁶¹ quitando un gran aporte. La diferenciación nos decía que las reglas son productos empíricos de las leyes, y estas hallan sus fundamentos en la imaginación, pues recuérdese que la asociación es producto de la imaginación empírica y de la afinidad relacionada a las leyes, y la imaginación trascendental. Por último, un cambio que se notará inmediatamente al leer las primeras líneas de la Deducción Trascendental de la segunda versión es que las síntesis como productos de la imaginación cambian a ser producidas por el entendimiento. Recuérdese que en A78 B104,⁶² justo antes de la Deducción Trascendental, Kant establece a la síntesis como un producto de la imaginación. Y aquí, justo al comenzar la Deducción, establece que serán un producto del entendimiento. Más adelante veremos por qué se da este cambio y cuáles son las consecuencias de ello.

Nos dice Kant que la forma de las intuiciones sensibles en general, el espacio y tiempo, se hallan ya en nuestra facultad de representar, el apriorismo de la sensibilidad. Pero la

⁶⁰ Heidegger, M. (1996) *Kant y el problema de la metafísica* FCE, México.

⁶¹ La representación de una condición conforme a la cual *puede* ponerse una cierta variedad (consiguientemente, de modo uniforme) recibe el nombre de *regla*, y el de *ley* si *tiene que* ponerse así. Todos los fenómenos están, pues, sin excepción ligados según leyes necesarias y se hallan, por tanto, en una *afinidad trascendental*, La afinidad *empírica* (la asociación) es sólo una consecuencia de ella. Kant *Crítica de la Razón Pura* A 113.

⁶² “(...) la síntesis es un mero efecto de la imaginación, una función anímica ciega, pero indispensable, sin la cual no tendríamos conocimiento alguno y de la cual, sin embargo, raras veces somos conscientes.” Kant, I. (2014) *Crítica de la Razón Pura* p. 103.

combinación o conjunctio⁶³ de la variedad contenida en las representaciones yace en otro lado, no en nuestra facultad sensible de nuestra facultad de representar. Está contenida en el entendimiento. Toda combinación, consciente o inconsciente, es un acto intelectual que recibe el nombre de síntesis. No podemos representarnos nada ligado en el objeto si no ha sido ligada por nosotros, por un sujeto, y tal combinación— una síntesis— es un acto de la espontaneidad⁶⁴ del sujeto que sólo puede ser realizado por este. Empero, hace falta otro concepto relacionado con la combinación. Diversidad, síntesis y Unidad de dicha diversidad. Combinar quiere decir representarse la Unidad Sintética de lo diverso. Pero no por esto es la representación de la Unidad Sintética una consecuencia de la combinación, sino que la Unidad Sintética constituye fundamento de posibilidad de la misma combinación.

El Yo pienso es una representación que tiene que poder acompañar todas mis otras representaciones. Las representaciones que se nos dan antes del acto del pensarlas, las de carácter sensibles, reciben el nombre de intuición. Por lo tanto, toda la diversidad de las intuiciones—en cuanto son representaciones sensibles— están ligadas al Yo pienso para poder ser. Pero el Yo pienso es una representación propia del entendimiento, en su espontaneidad. Es distinta a la apercepción empírica, y es producto de la Apercepción Pura u Originaria, que la posibilita. La unidad trascendental de autoconciencia es la posibilidad de conocer a priori a partir de ella, pues si las representaciones no recayeran sobre una, mi, autoconciencia, no podrían formar mis representaciones. En palabras de Kant; “La completa identidad de apercepción de la diversidad dada en la intuición contiene una síntesis de las representaciones y sólo es posible

⁶³ Nótese que aquí Kant parece estar cambiando la síntesis de la multiplicidad de las representaciones por el concepto de combinación. Más adelante se verá qué significa este nuevo *enlace* de las representaciones.

⁶⁴ Por el entendimiento, no por la imaginación.

gracias a la conciencia de esa misma síntesis.” (Kant, 2014, p.142).⁶⁵ Una conciencia empírica carece de una identidad del sujeto. Pues no se trata de que cada representación mía esté acompañada de una conciencia, sino que yo una la primera representación con otra y sea consciente de la síntesis de estas representaciones. Sólo es posible la unidad analítica de apercepción (la diversidad contenida en las representaciones) si presuponemos cierta unidad sintética (que posibilita combinar la diversidad dada). El que estas representaciones me pertenezcan equivale a decir que puedo y unifico a estas en una autoconciencia. Sin embargo, esta unificación en la conciencia no es la conciencia de la síntesis de las representaciones.

La unidad sintética de lo diverso con base en el entendimiento constituye ya el fundamento de la identidad de la apercepción precedente a todo mi pensamiento determinado. La combinación no se encuentra en los objetos, ni puede ser retomada de las percepciones, mucho menos tomada de estos por el entendimiento, sino que es su propia obra. Pues la facultad del entendimiento es “la facultad de combinar a priori y de reducir la diversidad de las representaciones dadas a la unidad de apercepción.” (Kant, 2014, p.142).⁶⁶ El principio de la necesaria unidad de apercepción expresa la necesidad de efectuar síntesis de lo vario dado en la intuición, sin lo cual no es posible pensar en la identidad de la autoconciencia. El yo, como representación, no nos proporciona diversidad. Sólo es cuando lo anteponemos a la intuición, que se nos da la variedad, y sólo cuando la combinamos con la conciencia es que la podemos pensar. Esto se debe a lo siguiente; aunque nuestro entendimiento legisle, nos encontramos en posesión de un entendimiento que no intuye, sino que recurre a los sentidos para intuir. Hay conciencia e identidad del yo en la variedad de las representaciones de una intuición cuando las

⁶⁵ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* B133.

⁶⁶ Cfr. *Crítica de la Razón pura* B134.

llamo más, y así estas forman una sola representación de un mismo objeto. Tengo conciencia de una síntesis de estas representaciones, la cual es la Unidad Sintética Originaria de Apercepción, a la cual deben someterse todas las representaciones que se me den y deben ser reducidas mediante una síntesis.

Así como el principio de posibilidad de las intuiciones sensibles era que su diversidad está contenida y sujeta a las condiciones formales de espacio y tiempo, el principio de posibilidad de las intuiciones en su diversidad radica en que esta se halla sujeta a las condiciones de la Originaria Unidad Sintética de Apercepción. En tanto que nos son dadas y afectan nuestro psiquismo estas se someten al primer principio, pero en cuanto que necesariamente se combinan en una conciencia, se someten al segundo principio. Sin la combinación nada puede ser pensado o conocido a través de las representaciones, ya que no estarían en contacto con el acto de apercepción Yo pienso ni estarían unidas en una autoconciencia.

Aquí Kant establece otra definición para el entendimiento; la facultad de los conocimientos. Y estos consisten en la relación entre una representación y un objeto. De este nos dice que; “Objeto es aquello en cuyo concepto se halla unificado lo diverso de una intuición dada.” (Kant, 2014, p. 144).⁶⁷ Al igual que en la Deducción Trascendental A, aquí habla de un objeto de la representación. Toda unificación de representaciones requiere unidad de conciencia en la síntesis de estas. Por lo cual, la Unidad de Conciencia configura la relación de las representaciones con un objeto, y a su vez la validez objetiva de estas. Por lo cual, al darles validez objetiva, la unidad de conciencia hace que se conviertan en conocimiento, y la posibilidad del entendimiento. Este, como primer conocimiento puro del entendimiento, es el principio de la Originaria Unidad Sintética de Apercepción. Es una condición objetiva y

⁶⁷ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* B137.

necesaria de todo conocimiento. Para que una intuición se vuelva conocimiento, debe volverse un objeto para mí. No un objeto en cuanto noúmeno, sino un objeto fenoménico que responda a mis posibilidades de conocerlo según la Unidad Trascendental de Apercepción.

Según Kant, “La Unidad Trascendental de Apercepción es aquella que unifica en un concepto del objeto toda la diversidad dada en una intuición.” (Kant, 2014, 146).⁶⁸ En cuanto tal, es objetiva y se distingue una unidad subjetiva de la conciencia, la cual es una determinación del sentido interno en la cual se da empíricamente la diversidad de la intuición en conjunto a su combinación. La segunda, la unidad subjetiva de la conciencia, sólo es consecuencia de la primera.

Después, Kant explica, mediante reducción del uso o campo del conocimiento, la validez de estos conceptos puros del entendimiento y su relación con la Unidad Trascendental de Apercepción. Las categorías se aplican en el juicio. Y para Kant, un juicio significa reducir conocimientos dados a la unidad objetiva de apercepción. Una relación objetivamente válida entre conceptos en un juicio sólo es objetivamente válida en cuanto se piensa la relación dada entre estos conceptos, el juicio y la Unidad Trascendental de Apercepción, en comparación a una relación guardada entre las mismas representaciones, basadas en leyes de asociación, pero meramente empíricas. En un juicio, para ser objetivamente válido, es necesario que las dos representaciones ligadas se hallen combinadas en el objeto, es decir, que sean independientes del estado del sujeto y su percepción.

Sea dicho de nuevo; lo diverso de la intuición está sujeto a la Originaria Unidad Sintética de Apercepción. Sin embargo, el acto del entendimiento que unifica la diversidad de las representaciones, cayendo aquí tanto intuiciones como conceptos, es la función lógica del juicio.

⁶⁸ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* B140.

En cuanto son intuiciones empíricas, la diversidad contenida está determinada con respecto a una de las funciones lógicas del juicio, una función que lleva la diversidad a la conciencia. En cuanto que lo diverso de la intuición está determinado por la relación con las categorías, se ve que estas son las funciones del juicio que se están buscando.

Lo diverso de la intuición es una representación mía, gracias a la síntesis hecha por el entendimiento y pertenece a la necesaria unidad de autoconciencia por el trabajo de la categoría. Por esta, las intuiciones empíricas están sujetas a una autoconciencia pura a priori. Ahora cabe explicar cómo, partiendo de que las categorías surgen del entendimiento y no de la sensibilidad, la diversidad dada en una intuición empírica es presentada por una categoría y a través del entendimiento en una Unidad. Esta Unidad es una prescrita por la categoría. La variedad dada en la intuición es anterior a la síntesis del entendimiento e independiente de la misma. El entendimiento humano no conoce directamente al objeto, sino que lo piensa mediante la categoría; reduce a la Unidad de Apercepción la síntesis de lo vario de la intuición. Nuestro entendimiento se limita a combinar y ordenar la materia a conocer en el fenómeno. Pensar un objeto no es lo mismo que conocer un objeto. El conocimiento incluye el concepto para poder pensarlo (categoría) y la intuición sensible que se nos da por el objeto. Se puede pensar sin aplicar el concepto a una intuición, pero sería un pensamiento carente de objeto y no nos posibilitaría el conocer algo. Ahora bien, toda intuición para nosotros, según la Estética Trascendental, es sensible. Por lo cual, el pensar sólo se puede volver conocimiento en cuanto referimos el concepto a un objeto de nuestros sentidos. Por sí mismas, las categorías no nos proporcionan objetos, sino sólo en la medida en que se aplican a una intuición sensible y nos dan un conocimiento empírico que recibe el nombre de experiencia.⁶⁹

⁶⁹ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* B147.

En cuanto los conceptos puros del entendimiento se refieren a la intuición en general a través del entendimiento, sólo son formas del pensamiento. La síntesis de lo diverso en ellos sólo se refiere a la Unidad de Apercepción, y constituye el fundamento de la posibilidad del conocimiento a priori, siendo también basada en el entendimiento. Esta síntesis no es sólo trascendental, sino también intelectual, es decir, no nos proporciona conocimiento alguno con relación a lo empírico. Nuestra facultad de representar tiene dos componentes; la receptividad (la sensibilidad) y la espontaneidad (el entendimiento). Por medio de la forma de la sensibilidad, el tiempo, el entendimiento puede determinar el sentido interno⁷⁰ y la diversidad de las representaciones de acuerdo con la unidad sintética de apercepción para poder pensarla como una condición a la que han de someterse los objetos de la intuición humana. Así, las categorías obtienen realidad objetiva al utilizarse como formas en general de toda experiencia posible.

La síntesis de la diversidad de la intuición sensible recibe el nombre de figurada para no confundirla con la que es pensada en la mera categoría en relación con la diversidad de una intuición en general, la combinación del entendimiento. Las dos son trascendentales. Cuando la Síntesis Figurada se refiere sólo a la Originaria Unidad Sintética de Apercepción, es la Síntesis Trascendental de la Imaginación. Aquí parece ser que Kant está devolviéndole a la Imaginación, mediante esta última síntesis, su función central en el conocimiento, Kant define a la Imaginación de la siguiente manera; “la facultad de representar un objeto en la intuición incluso cuando éste no se halla presente.” (Kant, 2014, p. 153).⁷¹Y añade que es una facultad que pertenece a la sensibilidad si tomamos en cuenta nuestra condición subjetiva y que toda nuestra intuición es sensible. Empero, en cuanto que su síntesis es actividad de la espontaneidad, del

⁷⁰ El sentido interno no es el tiempo, sino que es la mera forma de la intuición y es el lugar donde se reúne la diversidad. Está determinado, como se ve, por la capacidad del entendimiento de ligar lo diverso de la intuición.

⁷¹ *Cfr. Crítica de la Razón Pura* B151.

entendimiento, la imaginación determina a priori la sensibilidad a través de la Síntesis Trascendental de la Imaginación, pero sólo de acuerdo con las categorías que son productos del entendimiento. Esta es una acción de nuestro entendimiento sobre nuestra sensibilidad, y una primera aplicación del entendimiento a objetos de una intuición posible. La síntesis intelectual, que no cuenta con la imaginación, es obra meramente del entendimiento. En cuanto la imaginación es espontaneidad, es decir en cuanto se relaciona con el entendimiento, se puede llamar también imaginación productiva, distinta a la reproductiva, que es empírica y está sujeta a leyes empíricas.

El entendimiento humano es una facultad intuitiva, por lo cual la síntesis que produce es la Unidad del acto del que es consciente en cuanto tal acto, aun prescindiendo de la sensibilidad. Sin embargo, a través de este acto el entendimiento determina internamente nuestra sensibilidad en relación con lo vario que nos puede ser dado. Este acto no es otro que la Síntesis Trascendental de la Imaginación. El entendimiento no encuentra en el sentido interno la combinación de lo diverso de la intuición, sino que la produce afectándolo.

Así, aunque pareciera ser al inicio de esta Deducción Trascendental B que la síntesis se vuelve un producto del entendimiento y ya no de la imaginación, podemos ver que hay una síntesis intelectual que le corresponde al entendimiento, la cual es la síntesis de hacer más a las representaciones en un entendimiento a través de los propios conceptos puros del entendimiento.⁷² Así, las otras síntesis de combinación de la diversidad siguen siendo parte de la imaginación, pero ahora hay una coparticipación del entendimiento para esas síntesis.

El cómo podemos representarnos el yo de distintas maneras; objeto para mí mismo, objeto de la intuición y objeto de las percepciones internas, está relacionado con la siguiente

⁷² Cfr. Crítica de la Razón Pura B150.

cuestión. El sentido interno y sus determinaciones están dispuestos en el tiempo, pensándolo como una línea recta que se puede dividir en secciones y segmentos. Nos intuimos a nosotros mismos a través del sentido interno en la medida en que somos afectados por nosotros mismos. Es decir; sólo conocemos nuestro propio sujeto en cuanto fenómeno, no en lo que él es en sí mismo. En la Síntesis Trascendental de lo diverso de las representaciones y en la Originaria Unidad Sintética de Apercepción tengo conciencia simplemente de que soy. Esta representación no es una intuición, sino un pensamiento, es decir, no puedo tener experiencia de ello. Hace falta, para poder conocerme a mí mismo, una intuición especial a través de la cual se dé la variedad de las intuiciones. Esto me asegura que mi existencia no sea un fenómeno solamente, sino mi existencia. Sin embargo, mi existencia está determinada de acuerdo con la forma del sentido interno, según cómo se me dé la variedad que combino en la intuición interna. No me conozco tal como soy, sino como me estoy manifestando a mí mismo. Es decir, conciencia de sí mismo no es lo mismo que conocimiento de mí mismo. Necesito, para conocerme a mí mismo, además de mi conciencia o de pensarme, una intuición de lo diverso en mí que determine mi pensamiento de mí. Existo como inteligencia consciente de mí mismo y mi facultad de combinación, pero sometida al sentido interno. Empero, la inteligencia sólo hace intuible la combinación de lo vario en cuanto a relaciones temporales fuera de los conceptos del entendimiento. Paradójicamente, sólo puede conocerse a sí misma como se manifiesta respecto a una intuición.

Si antes, en la primera versión de la *Deducción Trascendental* Kant entendía por Síntesis de Aprehensión una acción ejecutada por la imaginación en la cual reconocía en el tiempo una misma intuición, ahora Kant nos explica que entiende por ella el enlace de lo vario de una intuición empírica que hace posible la percepción— la conciencia empírica de la intuición como

una misma y como fenómeno. Pero ya no admite o especifica que dicha síntesis sea producida únicamente por la imaginación, sino que intervienen el entendimiento y los conceptos puros del entendimiento. La unidad de la síntesis de lo vario, así como una combinación que es requisito de todo cuanto se tenga que representar en el espacio y el tiempo, está dado a priori como condición de la síntesis de toda aprehensión y con ellas, no en ellas. La Unidad Sintética no es otra que la combinación en una conciencia de lo vario de una intuición general, conforme a las categorías y aplicada a la intuición sensible. Toda síntesis, de percepciones, está sometida a las categorías. También, la experiencia como conocimiento a través de percepciones está sujeta a las categorías como sus condiciones de posibilidad.

En esta segunda versión de la Deducción Trascendental ya no hay más indicios de la imaginación. Su papel se resume a ser una facultad meramente sensitiva, que efectúa ciertas síntesis de carácter sensible y en cuanto imaginación reproductiva, es una facultad delegada a la psicología. Su papel se ve disminuido al compartir parte de sus síntesis con el entendimiento. La imaginación en conjunto al entendimiento efectúa la Síntesis Trascendental, una síntesis que sirve para una determinación de lo vario de la intuición, así como el acto de la determinación del sentido interno, pero con base en las categorías y mediante el entendimiento. La síntesis figurada, o la síntesis de la diversidad de la intuición, es un acto del entendimiento sobre la sensibilidad mediante la imaginación, no ya un acto de la imaginación sobre la sensibilidad.

Si Kant Nos habló en la *Deducción Trascendental* A de una imaginación reproductiva, con base en una imaginación pura o trascendental y la imaginación productiva siendo ambas partes explicadas en el texto de 1781, en esta segunda edición parece estar relegando a la imaginación reproductiva a la psicología empírica mientras la imaginación productiva pertenece a la filosofía trascendental. Además, en esta segunda versión, cuando la imaginación conecta lo

diverso de una intuición sensible, depende del entendimiento y de su Unidad de Síntesis Intelectual, mientras que, al aprehender lo diverso de la intuición, está dependiendo de la sensibilidad. ¿Cuál es, entonces, el papel de la imaginación en la *Crítica de la Razón Pura*?

2.1.3 Consideraciones generales sobre el papel de la imaginación según las dos versiones de la Deducción Trascendental de la Crítica de la Razón Pura

El esquema general de las facultades que intervienen en el conocimiento quedaría de la siguiente forma, de acuerdo con las primeras líneas de la *Lógica Trascendental* dentro de la *Crítica de la Razón Pura*⁷³ la sensibilidad, que recibe representaciones e intuiciones y el entendimiento, quien se encarga de pensarlo y asignarle un concepto. Hasta aquí, podemos ver que Kant, además de un aparato conceptual distinto, no ha logrado separarse completamente de una tradición filosófica que sólo divide al conocimiento en sensible e inteligible, pero no especifica cómo es el paso de uno a otro. Leibniz o Hume ya han pensado en una separación del conocimiento, argumentando que el conocimiento sensible y el inteligible sólo se distinguen por una gradualidad, una claridad y una distinción. El mismo Hume llegó a mostrar la importancia de la imaginación dentro de su teoría empirista de la costumbre. ¿Cuál es, entonces, lo que diferencia a Kant? ¿En dónde se halla su superación a los sistemas metafísicos epistemológicos de su época? ¿Por qué podemos decir que Kant innova y viene a hacer un giro, el cual no es solamente copernicano sino además un giro antropológico, dentro de las facultades humanas?

Haciendo un análisis más profundo, podemos recurrir a Soto Herrera para plantearnos lo siguiente; ¿Por qué la Imaginación no tiene un apartado especial dentro de todo el sistema de la

⁷³ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A50 B74.

doctrina de las facultades?⁷⁴ La sensibilidad se encarga de los fenómenos y las intuiciones. El entendimiento tiene como objeto pensar dichas representaciones a través de conceptos. Ambas, incluso, tienen elementos a priori que posibilitan y contienen— en cuanto posibilidad— toda experiencia posible. ¿Por qué la imaginación, hasta la parte de la Deducción Trascendental sea de 1781 o de 1787, no contiene elementos a priori que posibiliten, de una u otra forma, toda la experiencia?

La imaginación no contiene ningún a priori en sí misma, porque no es una facultad en sentido legislado⁷⁵ o que pueda determinar apriorísticamente ningún elemento del conocimiento. Cumple otra función de vinculación. Deleuze se inclina a pensar que la imaginación es una mediadora⁷⁶. Más, para no quedarnos con palabras de comentadores, observemos a Kant que uno de los pasajes finales de la Deducción Trascendental de 1781 postula a la imaginación de la siguiente manera:

Tenemos, pues, una imaginación pura como facultad del alma humana, como facultad que sirve de base a todo conocimiento a priori. Por medio de ella combinamos lo diverso de la intuición, por una parte, y, por otra, lo enlazamos con la condición de unidad necesaria de la apercepción pura. Ambos extremos, es decir, sensibilidad y entendimiento, tienen forzosamente que interrelacionarse a través de esta función trascendental de la imaginación, ya que, en caso contrario, dichos

⁷⁴ Cristian Soto Herrera establece en su artículo *La imaginación en la formación de la Crítica de la Razón Pura* que puede hacerse un cuadro comparativo de los problemas de la metafísica tradicional en el cual se corresponden con la Doctrina Trascendental de los elementos en la *Crítica de la Razón Pura* y la posterior Doctrina de las facultades. Tenemos que a la *Metaphysica generalis*/ La Ontología, se corresponde con la Estética Trascendental y la Analítica Trascendental dentro de la Lógica Trascendental, por un lado, mientras por otro lado corresponde a la Sensibilidad y el Entendimiento. A la *Metaphysica specialis*/Psicología Racional, Cosmología Racional y Teología Racional, le corresponde dentro de la *Crítica de la Razón Pura* Los Paralogismos de la razón pura, las Antinomias de la razón Pura y el Ideal de la razón pura, siendo la facultad relacionada la Razón. En este cuadro de la metafísica y las facultades, no entra en ningún momento la Imaginación.

⁷⁵ En el capítulo III del presente trabajo desarrollaremos más el sentido legislador de una facultad. Por ahora nos limitaremos a decir que significa que los fenómenos o intuiciones se rijan por cierta facultad. En este caso, nos encontramos con la dificultad de una falta de una imaginación que en algún momento pueda regir.

⁷⁶ “La imaginación no es una facultad legisladora. La imaginación encarna precisamente la mediación, opera la síntesis que relaciona los fenómenos con el entendimiento como la única facultad que legisla en interés del conocer” (Deleuze, 2008, p. 36).

extremos suministrarían fenómenos, pero no objetos de conocimiento empírico, ni, por tanto, experiencia alguna. (Kant, 2014, p. 136).⁷⁷

También podemos encontrar ciertos pasajes de la *Crítica de la Razón Pura* donde se establece el papel de esta imaginación vinculadora. Para empezar, hay que hacer énfasis en lo dicho en el pasaje A78 y B104; “la síntesis es un mero efecto de la imaginación, una función anímica ciega, pero indispensable.” (Kant, 2014, p. 103) La imaginación es una facultad anímica, no una facultad del conocimiento en sentido último como la sensibilidad, el entendimiento y la razón, aunque está involucrada en dicho proceso. A pesar de no ser de naturaleza semejante a estas facultades, guarda un papel muy importante dentro del proceso de conocimiento. Ya hemos visto su papel sintetizador en las dos Deducciones, aunque en uno se muestre como subyugada al entendimiento, pero ahora veamos otros pasajes que destaquen su importancia. En A95 la imaginación aparece como una de las tres facultades subjetivas originarias de nuestro conocimiento, junto al sentido y a la imaginación. Esta última participa de las tres síntesis que son de vital importancia para la Deducción de los conceptos puros del entendimiento. En cuanto es una facultad subjetiva, debe tener un correlato trascendental que la determine y posibilite en cuanto a sus usos empíricos. Esta Imaginación Trascendental posibilita la afinidad de los fenómenos, así como su asociación y reproducción mediante leyes, empíricas, y posteriormente toda experiencia en general.⁷⁸

Ahora bien, aunque parezca que en la segunda versión de la Deducción Trascendental Kant elimina la función reguladora de la imaginación, función definida según el pasaje A124⁷⁹,

⁷⁷ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A124.

⁷⁸ *Crítica de la Razón Pura* A123.

⁷⁹ Escribe Kant: “Tenemos, pues, una imaginación pura como facultad del alma humana, como facultad que sirve de base a todo conocimiento a priori. Por medio de ella combinamos lo diverso de la intuición, por una parte, y, por otra, lo enlazamos con la condición de unidad necesaria de la apercepción pura. Ambos extremos, es decir, sensibilidad y entendimiento, tienen forzosamente que interrelacionarse a través de esta función trascendental de

nosotros nos inclinamos a creer que dicha función sigue latente. Como apoyo a estas tesis retomamos el texto de Kant;

La *imaginación* es la facultad de representar un objeto en la intuición incluso *cuando éste no se halla presente*. Ahora bien, teniendo en cuenta que toda intuición nuestra es sensible, la imaginación, debido a nuestra condición subjetiva, sin la cual no podría suministrar a los conceptos del entendimiento la intuición correspondiente, pertenece a la *sensibilidad*. No obstante, 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 éste y de acuerdo con la unidad de apercepción), la imaginación es una facultad que determina a priori la sensibilidad; la síntesis de las intuiciones efectuada por esa facultad tiene que ser una síntesis trascendental de la *imaginación de acuerdo con las categorías*. Tal síntesis constituye una acción del entendimiento sobre la sensibilidad y la primera aplicación del mismo (fundamento, a la vez, de todas las demás) a objetos de una intuición posible para nosotros. (Kant, 2014, 153).⁸⁰

Aunado a esto tenemos, por un lado, la lectura de Heidegger,⁸¹ y por otro lado la lectura de Soto.⁸² Tanto uno como otro coinciden que se puede hacer una lectura doble de la primera versión de la Deducción Trascendental. Soto las llama subjetiva y objetiva, mientras Heidegger les otorga el nombre de psicológica y racional, o más lógica. La primera parte, desde el pasaje A96 hasta A114, es la subjetiva o psicológica. La segunda abarca los pasajes A115 hasta A130, corresponde a la objetiva o racional/lógica. Ambos pensadores coinciden en que Kant está haciendo el cambio elemental de 1787 por una cuestión de jerarquía de facultades. Dice Heidegger que, debido a las influencias de la psicología y la antropología, ciencias empíricas, de la época de Kant, la imaginación es tomada como un concepto derivado de estas ciencias,

la imaginación, ya que, en caso contrario, dichos extremos suministrarían fenómenos, pero no objetos de conocimiento empírico, ni, por tanto, experiencia alguna.” Kant, I. *Crítica de la Razón Pura* p. 136

⁸⁰ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* B152.

⁸¹ Kant y el problema de la metafísica FCE, México, 1996 hacemos especial énfasis en los párrafos 26 al 31

⁸² Soto, C. (2007) *La imaginación en la formación de la Crítica de la Razón Pura*. Revista Alcances, Vol. II no. 2 pp.47-66.

por lo cual ésta es considerada como una facultad “inferior” y no podía hacerse una teoría gnoseológica en la cual la imaginación, facultad explorada por las ciencias empíricas, estuviera por encima de una facultad superior (racional) como es el entendimiento. Por lo tanto, para salvar la supremacía de la razón y el entendimiento como facultades superiores y legisladoras, Kant desplazó a la imaginación en la segunda versión de la Deducción Trascendental. En el pasaje anterior vimos cómo es que fue relegada a un papel menor y subyugada al entendimiento, teniendo este su propia síntesis intelectual y siendo apoyada por la imaginación como una síntesis de los elementos sensibles. Empero, el papel de vinculación del pasaje A124 sigue vigente. Además, tenemos que la Imaginación sigue estando presente en su forma Trascendental en la segunda versión de la *Crítica de la Razón Pura*, cambiando un poco el orden y posición en la Deducción Trascendental, pero siempre presente en los demás apartados, como en la posterior sección del Esquematismo de los conceptos. Dentro de la Deducción Trascendental de 1787 a la imaginación se le considera más como una facultad encargada de las síntesis empíricas y no originarias, una facultad que está subyugada al entendimiento. Al igual que Deleuze y nosotros, Heidegger considera a la imaginación como una facultad mediadora que permite la conexión entre dos polos aparentemente opuestos.⁸³

Por otra parte, Soto Herrera sigue a Vleeschauwer en *La evolución del pensamiento kantiano. Historia de una doctrina* y llega a la conclusión de que, tras una revisión de la *Disertación inaugural*,⁸⁴ la correspondencia con Marcus Herz, así como otras fuentes escritas por parte de Kant, éste se da cuenta de la falta de un elemento intermedio que permita mediar

⁸³ La imaginación trascendental no es solamente un lazo exterior que une dos extremos. Es originariamente unitiva, esto quiere decir que es la facultad propia que forma la unidad de las otras dos, que tienen una relación estructural y esencial con ella. (Heidegger, 1996, 121).

⁸⁴ Bien puede hacerse una lectura de la filosofía precrítica de Kant y encontrar que, incluso en este “último” trabajo de este periodo del pensamiento kantiano, su teoría parece resaltar la diferenciación de los elementos sensibles e inteligibles de acuerdo con una gradación de los conocimientos.

entre la sensibilidad y el entendimiento, para no caer dentro de una teoría dualista metafísica donde la mediación sea oscura y confusa. Soto argumenta que tras la lectura de los *Ensayos* de Tetens,⁸⁵ donde se habla de las facultades del conocer, el sentimiento y la voluntad, Kant comprende que este tercer elemento es la imaginación. Empero, estos *Ensayos* tienen un carácter doble, son psicológicos y filosóficos. La Deducción subjetiva kantiana contiene un aparato conceptual muy similar al usado por Tetens para referirse a la psicología humana. Tras esta lectura de Tetens, Kant realiza la primera versión de la *Deducción Trascendental*, la versión de 1781 de la *Crítica de la Razón Pura*, y queda dividida en dos secciones. Pero, después de algunos años de corrección, Kant se da cuenta de la empiricidad que puede presentar dicha deducción al ampararse en la psicología y los conceptos retomados de esta, por lo cual Kant modifica la *Deducción Trascendental* y pospone la parte psicológica para darle una primacía al entendimiento y a la razón.

Tanto Heidegger como Soto consideran que Kant establece la distinción de las dos formas de la deducción trascendental presentes en la primera versión y tienen distinto enfoque desde las facultades de las que parten. Por un lado, están las facultades subjetivas o psicológicas, que son meramente productos empíricos o consecuencias de otras facultades superiores.⁸⁶ Estas facultades superiores son las que conciernen al hacer una investigación de carácter objetivo acerca del origen, justificación y explicación del uso de los conceptos puros del entendimiento. Por ello, en las dos versiones de la Deducción Trascendental encontramos una “Deducción Objetiva”. Estas facultades superiores o posibilitadoras de las otras facultades deben demostrar

⁸⁵ Johann Nicolaus Tetens, filósofo y psicólogo contemporáneo de Kant. Sus *Ensayos* a los que nos referimos son el *Ensayo sobre la naturaleza humana y su desarrollo* (1777) y *Sobre la filosofía especulativa en general* (1775).

⁸⁶ A este respecto, recuérdese la tabla de facultades que hicimos antes, donde vemos cómo es que hay correlatos empíricos y correlatos trascendentales.

por qué su uso posibilita a estas, a los conceptos y a la experiencia en general. Una de estas facultades, y nos atrevemos a decir que es la más importante debido a que proporciona la Síntesis Trascendental previa a toda Apercepción Pura, es la imaginación, sin ella, no habría identidad del yo, ni reconocimiento de representaciones, ni oportunidad de tener experiencia de algo.

Es por lo anterior que, tanto en la primera como en la segunda versión de la Deducción Trascendental, la Imaginación está presente. Se nota que es ella la que está haciendo el papel sintetizador, pero la inclinación hacia la sensibilidad o hacia el entendimiento de una u otra versión no es más que una diferencia de orientación y jerarquía de las facultades, no en el papel que juega la imaginación. Nos inclinamos a creer que la decisión de Kant a establecer una preferencia en la segunda versión de la *Crítica de la Razón Pura* hacia las facultades objetivas, sólo nos hace ver que la razón y el entendimiento, facultades de carácter intelectual, deben guardar primacía sobre las facultades sensibles para no caer en el empirismo. Con esto no queremos decir que Kant sea un racionalista, sino que pretende darle a cada facultad su uso limitado para no caer en ilusiones de la razón. Tal como explica Kant en la Introducción a la *Crítica de la Razón Pura*; “aunque todo nuestro conocimiento empiece con la experiencia, no por eso procede todo él de la experiencia.” (Kant, 2014, p. 40)⁸⁷ Nuestro conocimiento debe regirse no por el empirismo ni por la experiencia, sino por la Razón.

2.2 Esquema, imaginación y entendimiento.

Considerando que la sección correspondiente a los Esquemas no tiene cambio alguno en las dos versiones podemos hablar de la sección correspondiente a los Esquemas del entendimiento, que abarca desde el pasaje A137 B176 hasta A147 B187 bajo el nombre de *El esquematismo de los*

⁸⁷ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* B1.

conceptos puros del entendimiento. Además del uso sintético de la imaginación tanto en la intuición empírica como en la intuición pura y en conjunto a la apercepción pura ser el fundamento de toda experiencia posible, la imaginación tiene otra tarea. Ser la mediadora y el punto de contacto entre la sensibilidad y el entendimiento. Por un lado, tenemos a las intuiciones fenoménicas que nos proporciona nuestra sensibilidad. El entendimiento, en su propia tarea, se encarga de proporcionarnos los conceptos, sean estos puros o empíricos, para que dichas intuiciones puedan llegar a ser representaciones, mis representaciones, y consiguientemente puedan ser pensadas y produzcan conocimiento. La cuestión es; ¿Cómo se llega a la conjunción de estos elementos aparentemente contrarios y separados? Kant traduce el problema en cuestión de homogeneidad y heterogeneidad. Nos dice que para un objeto puede caer dentro de un concepto, la representación de este objeto debe ser homogénea⁸⁸ con el concepto. En cambio, los conceptos, sean o no conceptos puros del entendimiento, son heterogéneos⁸⁹ e inaccesibles mediante las intuiciones. Kant se pregunta entonces cómo somos capaces de subsumir a la intuición a los conceptos puros del entendimiento y aplicar la categoría a los fenómenos, ya que estos no pueden tener nada en común. La doctrina trascendental del Juicio pretende dar respuesta a la posibilidad de aplicar a los fenómenos en general los conceptos puros del entendimiento.

Entre el término sensible (el fenómeno) y el término intelectual (la categoría) debe haber un tercer elemento que sea homogéneo con ambos términos, además que permita aplicar la categoría o concepto sobre el fenómeno. Debe ser una representación mediadora pura y que sea tanto intelectual como sensible para poder posibilitar la unión de ambos términos. Dicha representación es el Esquema trascendental. ¿Cómo se llega a la conclusión de que este es

⁸⁸ Es decir, que el concepto tenga algo de común con el objeto a representar.

⁸⁹ Es decir, que el concepto y el objeto a representar no posean algo en común.

común con ambos extremos? El Esquema Trascendental es una Determinación Trascendental del Tiempo. En cuanto tal, guarda homogeneidad con la categoría respecto a la universalidad y al estar basado en una regla a priori. Es homogénea con el fenómeno ya que el tiempo está contenido en toda representación empírica de la diversidad. Es posible aplicar la categoría a los fenómenos por medio de la determinación trascendental del tiempo cuando esta permita, siendo un esquema de los conceptos del entendimiento, subsumir los fenómenos a la categoría.

Los conceptos puros a priori, además de la función realizada por el entendimiento en la categoría, deben tener condiciones formales de la sensibilidad que incluyan la condición universal (la determinación trascendental del tiempo) que permite aplicar la categoría a los objetos. Esta condición formal y pura de la sensibilidad es el esquema y el esquematismo del entendimiento puro será, entonces, el procedimiento efectuado por el entendimiento con dichos esquemas. El esquema es producto de la imaginación⁹⁰ de carácter productiva, no reproductiva; es decir, es un producto de una facultad de la imaginación trascendental, no de una imaginación empírica. Ahí radica su apriorismo. Ahora bien, un esquema no es lo mismo que una imagen. La imagen es una representación sensible, como esta figura compuesta por cinco puntos que representa el número 5 según el sentido de la vista. Pero si se piensa en una cantidad, sea 5 o 100,000 puedo pensarlo mediante una representación no sensible, sino dada en mi entendimiento, pensando a través del concepto de cinco o cien mil sin tener que recurrir a la sensibilidad para comprobarla. De este modo son las representaciones que presenta la imaginación. Esta representación de un procedimiento universal de la imaginación que suministra a concepto su imagen es el esquema del concepto.

⁹⁰ Antes, en las dos versiones de las Deducciones Trascendentales, vimos que la imaginación es una facultad que está en medio de las otras dos. Aquí, se ve su apoyo nuevamente. Su producto es un término medio entre dos términos contrarios.

Los esquemas son reglas que están dadas en el pensamiento y sólo pueden ser aplicadas gracias a la imaginación. Mientras la imagen es un producto empírico de nuestra imaginación productiva, el esquema de los conceptos sensibles es un producto de la facultad imaginativa pura a priori. El esquema posibilita las imágenes, en cuanto estas se vinculan al concepto por medio del esquema, ya que sin este la imagen y el concepto no pueden conectarse. Es decir; las imágenes sólo son posibles gracias a los esquemas. En cambio, para referirnos a los esquemas de nuestros conceptos puros del entendimiento, Kant nos dice que estos no poseen una imagen, sino que son la síntesis pura, conforme a una categoría y son productos trascendentales de la imaginación, productos concernientes a la determinación del sentido interno en general en relación con todas las representaciones en cuanto estas deben estar ligadas a priori en un concepto conforme a la unidad de apercepción. Los esquemas son las determinaciones del tiempo realizadas a priori de acuerdo unas reglas que, siguiendo el orden de las categorías, hacen énfasis en los siguientes aspectos del tiempo; serie, contenido, orden y conjunto.

El esquematismo del entendimiento es producido por medio de la Síntesis Trascendental de la Imaginación, y no es otra cosa que la unidad de toda la diversidad de la intuición en el sentido interno, así como la unidad de apercepción que se corresponde con el sentido interno. Los esquemas de los conceptos puros del entendimiento son las únicas condiciones que permiten que los conceptos puedan referirse y aplicarse a los objetos, haciéndoles poseer una significación. Las categorías no tienen otro uso más que el empírico, pues sólo nos proporcionan un medio para someter los fenómenos a las reglas universales de síntesis con base en una unidad necesaria a priori. Aunque, si bien los esquemas de la sensibilidad son realizados por las categorías, también son una forma de restricción. Las categorías residen en el entendimiento, y el objeto al que se aplica, el fenómeno o concepto sensible, pertenece a la sensibilidad. Si se

eliminara dicha restricción de la sensibilidad, parece que las categorías podrían aplicarse no ya a un cómo se manifiestan las cosas mediante sus representaciones, un fenómeno, sino a un como son las cosas en general, un noúmeno. Pero si se prescinde de los esquemas, entonces las categorías ya no son aplicables a los objetos externos, sino que se reducen a funciones intelectuales relativas a conceptos, pero que no representan ningún objeto, sino a ideas que no podemos conocer. “Tal significación les viene de la sensibilidad, la cual, al tiempo que restringe el entendimiento, lo realiza.” (Kant, 2014, p. 174).⁹¹

Gilles Deleuze⁹² resume muy correctamente la cuestión de los esquemas como productos de la imaginación y su relación dentro del cuadro de facultades involucradas en el proceso del conocimiento. Nos dice que el esquema de la imaginación es una determinación espaciotemporal que se corresponde con una categoría. Y, como si estuviera quitándole a la imaginación toda inclinación a una u otra facultad, especifica que No es el caso que los fenómenos se sometan a la imaginación, sino que es gracias a la imaginación mediante los esquemas que los fenómenos se pueden someter a su legislador, el entendimiento. Es más, gracias al esquema le es posible al entendimiento realizar sus juicios que servirán como base de todo conocimiento posible. No responde a la pregunta de cómo se someten los fenómenos al entendimiento, sino como se aplican las leyes del entendimiento a los diversos fenómenos. El esquematismo es un producto original de la imaginación, pero sólo cuando el entendimiento es el legislador y tiene el presidio del interés especulativo.

La imaginación, así, se convierte en el vínculo de los elementos que son por su propia naturaleza contrarios; lo sensible y lo inteligible. Si no fuera por este elemento mediador no nos

⁹¹ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A147 B187.

⁹² Cfr. Deleuze, G. *La filosofía crítica de Kant* p.37-39.

sería posible conectarlos. Como esquemas de la imaginación, por un lado tenemos cómo es posible que los esquemas empíricos sean aplicados gracias a esta facultad. Pero también encontramos cómo la imaginación se encarga de hacer posible la conexión de los conceptos puros del entendimiento hacia los objetos que nos representamos, de manera que puedan proporcionarnos una experiencia. Además, también vimos cómo la imaginación posibilita las representaciones al darles una síntesis para que pueda pensarse como una y la misma representación a lo largo del tiempo. No sólo nos proporciona esquemas e imágenes la imaginación, sino que también nos proporciona síntesis y nos posibilita las representaciones en general.

En vista de que al parecer hemos dado conclusión a este capítulo, ahora veremos el papel de la imaginación dentro de otra facultad.

CAPÍTULO III. LA IMAGINACIÓN EN LA *CRÍTICA DEL JUICIO*

3.1 La visión de la Naturaleza y la representación en la *Crítica del Juicio*

Para Kant, como vimos anteriormente, la representación⁹³ juega un papel muy importante dentro de su sistema filosófico. En el ámbito gnoseológico, es el objeto de conocimiento mismo. No conocemos el noumeno en sí mismo, sino el fenómeno, que no es otra cosa que una serie de representaciones ordenadas mediante el entendimiento, sintetizadas por la imaginación e intuitas por la sensibilidad. En el ámbito práctico, la representación determina la voluntad de un ser racional; es decir, de un ser humano. Aunque en este caso se trate no de una representación de la intuición, sino de las ideas de la razón, de las cuales no podemos tener una intuición. Dada la incapacidad de acercarnos al objeto en sí, es necesaria la representación como forma de acceso, si bien sólo indirecto, a este y así poder asegurar un conocimiento. Más en la *Crítica del Juicio*⁹⁴ la representación tiene un papel distinto. Esto en función a su relación con el juicio en sus distintos modos.

Existen tres tipos de facultades en el alma; de conocimiento, de sentimiento de placer y displacer, y la facultad de desear. Del mismo modo, son tres facultades superiores del conocimiento; entendimiento, razón y juicio, a la vez que ellas intervienen en el proceso de conocer, desear o sentir placer y displacer. Empero, en cada uno de estos casos una de ellas es la encargada de legislar sobre el proceso correspondiente. ¿Qué significa legislar? Dar las reglas y leyes necesarias, así como los fundamentos a priori que legitimen el uso de los conceptos y las facultades sobre la experiencia. Así, en el proceso del conocimiento, el entendimiento legisla

⁹³ De acuerdo con lo visto en el presente trabajo, para Kant la representación—hablando de una representación sensible, objeto de interés dentro de la tercera *Crítica*— no es sino una síntesis de las intuiciones sensibles que se nos presentan. En dicha síntesis participan las tres facultades del conocimiento siendo legislante la facultad del entendimiento.

⁹⁴ Para el presente trabajo, utilizaremos la *Crítica del discernimiento* de la editorial Alianza y traducida por Roberto R. Aramayo, donde el término juicio, el predicado de la facultad de juzgar se traduce como discernimiento.

sobre la razón y el juicio. En el proceso de desear, es la razón la legisladora. Aquí cabría preguntarse si es que el juicio, el discernimiento, posee un ámbito sobre el cual legisle, así como la razón y el entendimiento. Esta es la pregunta fundamental que se hace Kant en la *Crítica del Juicio*.

Kant, en el prólogo de esta *Crítica del Juicio*, se pregunta por qué hay una conformidad a fin de acuerdo con una ley objetiva y necesaria para el conocimiento, la libertad y la acción humana,⁹⁵ pero no hay una conformidad a fin para el sentimiento de placer y displacer. Es decir, por qué el entendimiento y la razón tienen un campo sobre el cual legislan, pero el juicio no. El juicio parecería no tener un propio suelo legislativo, como si se tratase de una facultad especial. Sin embargo, Kant nos dice que, si bien la facultad del juicio no posee un carácter legislativo, ni un suelo propio dónde ejercerse, sí posee un principio intrínseco le que permite hacer reglas y leyes para “legislar” los juicios que emite. El trabajo de la tercera crítica es ver hasta dónde llega este principio intrínseco para el juicio, observando el caso del juicio estético y el juicio teleológico.

Kant nos dice que el juicio es “en general es la facultad de pensar lo particular como contenido bajo lo universal.” (Kant, 2012, p.211).⁹⁶ Es decir; el juicio es la subsunción de lo particular a lo universal. El juicio es un arte que implica un don y una serie de reglas. Ya en la *Analítica de la Crítica de la Razón Pura*⁹⁷ Kant nos habla de una capacidad de subsumir un particular de acuerdo con una regla universal y ahí Kant no se adentra más en distinciones. Será

⁹⁵ Explicadas y desarrolladas en las otras dos obras críticas.

⁹⁶ Kant, I. *Crítica del discernimiento* BXXVI.

⁹⁷ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A133 B172- “El Juicio (y aquí Kant está hablando de la facultad de juzgar) consiste en la capacidad de subsumir bajo reglas, es decir, de distinguir si algo cae o no bajo una regla dada (*casus datae legis*)”.

hasta la *Crítica del Juicio* que nos explica que pensar lo particular bajo un universal se puede dividir de dos maneras:

- Juicios determinantes: Lo universal se encuentra dado de antemano, sólo para verificar lo particular bajo una ley. Este es el método de la *Crítica de la Razón Pura* (y las ciencias).
- Juicios reflexionantes: Lo particular se nos presenta, pero hay que buscar lo universal dentro de ello. En este método, se hace una búsqueda por lo universal en lo aparentemente múltiple, contingente y con falta de una necesidad. Este juicio es usado en el ámbito estético y teleológico.

Establece así que en los juicios reflexionantes, si bien no encontramos directamente una legislación que permita ejercerlos, sí podemos buscar y pensar un principio que permita pensarlos como parte de una Unidad superior. Este es el “principio de conformidad a fin de la naturaleza en su diversidad”. Gracias a este, podemos suponer un entendimiento— el cual no es en manera alguna como el nuestro, humano y contingente— que contiene el fundamento y en consecuencia las reglas de la Unidad de lo múltiple de estas leyes empíricas. Kant está convencido de la existencia de este principio de conformidad de acuerdo con el siguiente argumento: Cuando se hablaba de un conocimiento, tanto los conocimientos a priori como los a posteriori es necesaria una Unidad universal que permita fundamentarlos. De acuerdo con la Deducción Trascendental de la *Crítica de la Razón Pura*, esta era la Unidad de Apercepción Trascendental (el entendimiento).⁹⁸ Sin embargo, Kant argumenta que esta Unidad sólo es por

⁹⁸ Cfr Deducción Trascendental B de la *Crítica de la Razón Pura*.

y para los Juicios determinantes, y por consiguiente el conocimiento Objetivo. Debido a esta limitación es necesario encontrar una Unidad que sirva también para aquellos conocimientos que parezcan tener una contingencia junto a una empiricidad, y por ende sin universalidad ni fundamento objetivo. Por lo tanto es posible, y en cierta medida, necesario, pensar una Unidad que nos permita admitir que todos estos casos de la empiria pueden ser considerados como parte de una Unidad.

Sin embargo, aquí Kant no está hablando de un principio de Unidad de carácter Objetivo, como el visto en la *Crítica de la Razón Pura* a través del entendimiento, los conceptos y los esquemas. Objetivo quiere decir que la legislación recae sobre el objeto exterior, en este caso la Naturaleza. Aquí, Kant está hablando de un principio de carácter subjetivo. Esto implica que la ley que representa no es impuesta a la Naturaleza, sino a sí misma, el Juicio como facultad “legisladora” de este tipo de juicios.

Kant es conocido mayormente por establecer a la Naturaleza⁹⁹ como un Objeto que está puesto ahí para ser conocido por nosotros o para responder a nuestras leyes o reglas que impone nuestro entendimiento. Esto es, en cierto modo, correcto. Si nos atenemos a lo que nos enseña Kant en la *Crítica de la Razón Pura*, la Naturaleza sí es un fenómeno que responde a nuestras exigencias impuestas por el entendimiento y la imaginación a través de conceptos y esquemas, respondiendo a ellas según nuestras propias limitaciones. Quedarnos con esta visión de la filosofía kantiana es desconocer todo el sistema kantiano. Kant, en la *Crítica del Juicio*, está estableciendo que esta visión parcial del mundo sólo responde a una parte de la totalidad que es el mundo.¹⁰⁰ Es decir, la visión Objetiva de la Naturaleza sólo corresponde a los juicios

⁹⁹ Comprendemos bajo el uso de este término lo que usualmente conocemos como Mundo y Universo; es decir el conjunto de experiencias físicas y sensibles que corresponden a nuestras facultades de la sensibilidad.

¹⁰⁰ Entendiendo Mundo como una idea de la razón; es decir, algo inabarcable mediante la experiencia.

determinantes. En cambio, hay que buscar otro método, el estético y teleológico, que nos permita acceder a la experiencia de la Naturaleza de manera complementaria para poder tener una idea completa y adecuada del concepto de mundo. Esto a través del Juicio reflexionante.

Ahora bien, en la *Crítica de la Razón Pura* se estableció lo que es una representación; “Lo que nosotros llamamos objetos exteriores no son otra cosa que simples representaciones de nuestra sensibilidad.” (Kant, 2014, 69).¹⁰¹ Aquí cabe hacer la aclaración de que dicha especificación corresponde a una parte objetiva de la representación. Es decir, a la parte que pretende proveernos de conocimiento respondiendo a las leyes del entendimiento y la imaginación subyugada a este. No obstante, aquí en la tercera Crítica Kant ya está estableciendo que hay aspectos subjetivos de la representación. Estos no pertenecen a un ámbito gnoseológico y en cambio se refieren al sujeto. Lo cual significa que son propios de una índole estética¹⁰² y están ligados al sentimiento de placer o displacer que pueda tener el sujeto sobre el objeto. El estudio de los juicios estéticos en tanto que estos se interesan más por la finalidad de una cosa dada como representación es parte del objeto de estudio de la tercera Crítica. Por otro lado, la finalidad de los objetos, una teleología, es el otro ámbito del que se ocupa este tratado. Como un último elemento de este nuevo análisis cabe mencionar el nuevo papel de la imaginación, que aquí ya no estará subyugado al entendimiento, sino que, como veremos más adelante, será libre.

Así, pues, en la *Crítica del Juicio*, Kant intentará establecer cómo la visión de la Naturaleza tal como fue concebida en la *Crítica de la Razón Pura* no es más que una parte que responde a

¹⁰¹ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A30 B45.

¹⁰² Aquí cabe hacer una aclaración. Ya en la *Crítica de la Razón Pura* Kant nos ha hablado de una estética como un estudio de las formas de la intuición sensible. Sin embargo, aquí está usando este concepto para referirse a lo que comúnmente se conoce como estética; el estudio de lo bello, el placer y el displacer.

otra totalidad inabarcable mediante la experiencia objetiva y cómo es necesario hablar de otro modo de contemplar dicha experiencia. Con ello, Kant analizará con mayor cuidado conceptos que ya había usado y desarrolla el uso que tienen las facultades de acuerdo con esta nueva visión. Una de estas es la imaginación, la cual nos interesa en el presente ensayo y por la cual veremos su relación conforme a lo bello y lo sublime.

3.2 Sobre lo bello

Antes de la publicación de la *Crítica del Juicio* en 1790, Kant ya había publicado un ensayo al respecto sobre los ámbitos estéticos. En 1764 se publicó un ensayo de índole estético bajo el nombre de *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*. En este texto hay una escritura variada y fluida, algo poco frecuente en su obra, por lo que la ilación sobre lo bello y lo sublime está explicado a través de ejemplos y no está arrojando alguna definición exacta. Será hasta la publicación de la *Crítica del Juicio* que Kant empieza a hablar de manera ordenada y académica sobre estos conceptos y su relación con el juicio.

Sin embargo, es válido hacer una lectura previa a las *Observaciones*, debido a que Kant ya propone que el placer y el displacer que se tiene hacia un objeto no es una condición de los objetos externos propiamente. Al igual que en la *Crítica del juicio*, el placer o el displacer corresponden al sujeto. No se trata, pues, de un concepto o una categoría que el entendimiento pueda aprehender o comprender. Se trata de los sentimientos y la facultad de sentir del ser humano. Son parte de las facultades del alma del ser humano que, según este texto, infieren en los talentos intelectuales. Sin la presencia de lo bello y lo sublime en el ser humano, sus dotes intelectuales no son más que vanas. No obstante, Kant no logra profundizar más al respecto de

lo bello en este ensayo. Será hasta años después que seguirá estas reflexiones de manera ordenada y precisa.

Apoyémonos nuevamente en otro pensador del que ya hemos hablado antes. Deleuze, en *La filosofía crítica de Kant*, hace la afirmación de que la pregunta que se hace Kant en la *Crítica del Juicio* es: ¿Hay una representación a priori del placer o el displacer? Esto se debe a que el placer y el displacer¹⁰³ son sentimientos empíricos. Es una analogía por preguntarse si es que existen representaciones a priori del espacio o el tiempo. La respuesta kantiana a este ejemplo sería sí. Las formas de la intuición.

Así, Kant establece que el juicio, cuando el entendimiento y la imaginación están vinculados de manera que la segunda está subyugada a la primera, y la existencia del objeto es pertinente para la postulación del juicio, se trata de un juicio determinante y de carácter gnoseológico. En este caso, hay una facultad superior que legisla el uso del Juicio; el Entendimiento. En cambio, un juicio estético es aquel donde remitimos la representación del objeto mediante la imaginación al sujeto y al sentimiento de placer o displacer. El objeto de este tipo de juicios recibe el nombre de bello y la capacidad de establecer un juicio estético es lo que Kant determina como gusto. Luego se pregunta cuál es la forma de la facultad sensible, de la sensibilidad y el sentimiento, en su forma superior. Es decir, si existen dichas representaciones a priori que mentamos líneas antes.

Pero en este tipo de juicios hay algo cuasi paradójico. Debido a que su fundamento no está en el entendimiento ni en la Unidad de Apercepción Trascendental, no es objetivo ni necesario ni universal. Esto se ve claro en el apartado anterior. Sin embargo, pretende alcanzar un grado de universalidad no basada en el conocimiento ni el entendimiento, sino en un aspecto

¹⁰³ O dolor.

de carácter subjetivo: la Facultad de Juzgar. Estas facultades parecen ser las únicas que fundamentan lo universal, pero en este tipo de juicios hay otro tipo de fundamento. Se exige su universalidad no en cuanto es un juicio lógico o un concepto empírico, sino en cuanto se refiere al sentimiento de placer, algo que es de carácter universal a todo ser humano.

Es decir, se refiere al gusto.¹⁰⁴ Para hacerlo más claro, diremos que, si pensamos su universalidad, esta no reside en una legislación¹⁰⁵ al objeto. Más bien, su universalidad es sin concepto, es de carácter subjetivo, reside en el gusto. Deleuze habla de esto diciendo que el juicio estético no es autónomo, sino heautónimo. Mientras que autónomo significa legislarse a sí mismo, heautónimo significa darse legislación a sí mismo. Esto define muy bien de qué carácter es la universalidad subjetiva de los juicios estéticos.

Esto se ve más claro de la siguiente manera; cuando emitimos un juicio de carácter gnoseológico, exigimos su universalidad al fundamentarlo en las leyes del entendimiento y las leyes del juicio determinante. Al hacerlo, no nos parece estar en contra de un “sentido común”. Pues, de la misma manera, el que emite un juicio estético exige esa misma universalidad basándose en dos cosas. Primero, en la universalidad que exige el gusto, y segundo en la condición universal de los juicios reflexionantes. Según esto último, puede asegurar y exigir que los demás también declaren un objeto como bello debido a la concordancia conforme a fines de un objeto con la relación guardadas entre las facultades cognoscitivas.

En la explicación sobre los juicios estéticos, Kant establece que este tipo de juicios son desinteresados. Lo cual significa que no se indagará en la utilidad que tenga el objeto. Si en los juicios gnoseológicos la utilidad reside en su papel para ampliar el conocimiento en el

¹⁰⁴ “*Gusto* es la capacidad de enjuiciamiento de un objeto o de un tipo de representación por medio de una satisfacción o una insatisfacción *sin interés alguno*. El objeto de una satisfacción tal se llama *bello*” Kant, 2012, p. 260.

¹⁰⁵ Justificar su existencia y uso mediante conceptos.

entendimiento, aquí es distinto. ¿Qué es lo útil? Kant estableció en las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* que “Se tiene la costumbre de llamar útil únicamente a lo que satisface nuestra sensibilidad más burda.” (Kant, 2011, p. 26).¹⁰⁶ En cambio, en la *Crítica del Juicio* Kant modifica esto en relación con otra característica sobre este tipo de juicios. Lo bello está en relación con lo bueno. Pero existe dos tipos de Bueno. Citando a Kant; “Bueno es aquello que gusta gracias a la razón, mediante el mero concepto. Llamamos bueno para (lo útil) a lo que sólo gusta como medio, pero lo bueno en sí, que gusta por sí mismo, es diferente.” (Kant, 2014, p. 254).¹⁰⁷ Aquí Kant establece que lo útil es lo que es bueno como un medio, pero un juicio estético no se fija en este tipo de bondad-utilidad, sino que es un juicio desinteresado. Tal como afirma Deleuze, algo desinteresado significa que la existencia del objeto no es de relevancia para el acto, sino sólo el efecto provocado por la representación sobre un sujeto. Esto conlleva a decir que, ya que la existencia del objeto no nos interesa, debemos referirnos a la forma. Forma no ya como “esquema” de toda intuición o experiencia sensible posible, sino como reflexión en la imaginación.¹⁰⁸

Esto es, quitar de una representación sensible todo lo sensible como el color o lo material al objeto y utilizar a la imaginación para reflexionar sobre la forma y preguntarnos si dicho objeto es bello, si place o no. Así, este tipo de juicios, y en general la forma superior de la sensibilidad, no posee ninguna legislación. Además, a diferencia de las otras dos facultades no sirve a ningún fin de la Razón. Si el Entendimiento tiene un interés especulativo por el cual

¹⁰⁶ Kant, I. *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* 44/ 226.

¹⁰⁷ Cfr. *Crítica del discernimiento* B10.

¹⁰⁸ En verdad, <<forma>> significa ahora lo siguiente: reflexión de un objeto singular en la imaginación. La forma es lo que la imaginación refleja de un objeto en oposición al elemento material de las sensaciones que ese objeto provoca en tanto que existe y actúa sobre nosotros (Deleuze, 2008, p. 84).

legisla, o la Razón tiene uno de carácter práctico, la Sensibilidad no posee un interés, sino que es desinteresado; sólo se preocupa por cómo afecta al sujeto.

Estos juicios son universalmente comunicables; es decir válidos para todos, pues se especula la afirmación general de los juicios que uno emite. Este argumento supone como fundamento al entendimiento. Sin embargo, no se trata del entendimiento legislativo, pues no se vincula a conceptos otorgados por él, sino que se trata de una comunicación directa con un entendimiento que es indeterminado. Es un entendimiento que no posee un carácter de Unidad¹⁰⁹ basado en conceptos reguladores. Y, al estar hablando de un entendimiento que no legisla mediante conceptos, es posible hablar de una imaginación que no se rige mediante esquematizaciones que apoyan al entendimiento.¹¹⁰ Entramos en contacto con una imaginación que es libre. Libre de estar legislada por el entendimiento. En cambio, esta imaginación es productiva y espontánea.¹¹¹ Al volverse aquí un juego entre facultades indeterminadas y libres, se habla de una concordancia que posee las mismas características; todas las facultades son libres e indeterminadas unas de otras. Sólo cuando estamos en presencia de este juego es que puede surgir el gusto como un sentido común estético. Este es el sentido común del que hablamos líneas arriba. La universalidad subjetiva surge también de esta concordancia. Se habla de una armonía pura entre las dos partes (entendimiento y sensibilidad) donde ninguna actúa de

¹⁰⁹ Recordemos que según la versión B de la *Deducción Trascendental* expuesta en la *Crítica de la Razón Pura* esta Unidad se identifica con el entendimiento.

¹¹⁰ Según lo dicho en la *Crítica de la Razón Pura*, y lo expuesto en el capítulo 2 del presente trabajo, el esquematismo es un acto que presupone un acto de subsunción al entendimiento. También nos apoyamos en el párrafo 35 de la *Crítica del Juicio* para afirmar una imaginación libre. En dicho párrafo Kant escribe lo siguiente: “(...) la libertad de la imaginación consiste precisamente en que esquematiza sin concepto”. Kant, 2012, p. 392.

¹¹¹ Ya en la *Crítica de la Razón Pura* se habla de una imaginación productiva, la cual comprende una imaginación delegada a papel de vinculación y apoyo a un entendimiento legislador. En este sentido, la imaginación se encarga de una fundamentación de las múltiples representaciones que fundamentan a un objeto. Sin embargo, aquí se está hablando de una imaginación similar, pero que no está relegada a un entendimiento legislador, sino que ella misma es “legislativa”. Es decir, produce de acuerdo con sí misma, no según las aspiraciones del entendimiento en el proceso del conocimiento.

manera legisladora frente a la otra, sino que ambas coactúan simultáneamente de manera espontánea.

Si en el juicio gnoseológico el fundamento es la Unidad de Apercepción Trascendental, en el juicio estético relativo a lo bello y el gusto encuentra su fundamento en el estado de ánimo¹¹² que resulta de este libre juego de facultades que residen en el alma humana. Al entrar en este juego libre, la representación sensible que se nos presenta no sigue ninguna regla dada de antemano, sino que se presenta como una representación libre. Es decir, no se limita a ser un fenómeno para un entendimiento, ni se queda en un mero conocimiento, sino que se extiende al sentimiento de lo bello, el placer y el displacer. Por lo cual el enjuiciamiento estético que descansa sobre el sentimiento en el ánimo humano precede y fundamenta al placer o displacer de los juicios de gusto. ¿Por qué es el placer y el displacer lo que fundamenta a un juicio estético? Porque, si fuera un concepto del entendimiento, estaría cayendo nuevamente en una unión del entendimiento y la imaginación a través de un esquematismo objetivo. Por lo cual, sería un juicio gnoseológico donde no hay una imaginación libre, sino subyugada. Pero si quisiéramos que un concepto de la razón, una Idea, fuera el fundamento de este tipo de juicios ocurriría que sería inabarcable para la imaginación. Por lo cual, tampoco puede ser esta la fundamentación de tal.¹¹³

Aunque dijimos que los juicios estéticos no están determinados por conceptos del entendimiento sí hay un concepto que regula los juicios estéticos. Pero este concepto no proviene del entendimiento, sino de la imaginación y la razón. Existe un ideal de lo bello¹¹⁴ que

¹¹² De acuerdo con el párrafo 21 (B65) el estado de ánimo es la coincidencia armónica de las capacidades cognitivas con vistas a un conocimiento en general.

¹¹³ Más adelante en la sección sobre lo sublime comentaremos cómo la imaginación no tiene la suficiente potencia para exhibir las ideas de la Razón.

¹¹⁴ De acuerdo con B54 *Ideal* es la representación de un ser individual como un ser adecuado a una idea.

es causado por la imaginación, puesto que no descansa sobre conceptos, sino sobre la exhibición. Este ideal de lo bello se identificará con lo bueno, el cual es un concepto de la razón, y por ende será una belleza fijada por medio de un concepto de finalidad objetiva. En este sentido, no se tratará de un juicio de gusto puro, sino que al estar vinculada a lo bueno, y así al conllevar una finalidad objetiva distinta al tipo de finalidad que requiere el juicio estético, será un juicio de gusto que está en parte intelectualizado. Intelectualizado no mediante el entendimiento, sino mediante la razón, pues la primera facultad no puede determinar el concepto de lo bueno al ser un Ideal de la Razón. O en caso de ser intelectualizado por el entendimiento, sería una idea conceptual sacada de la experiencia, no de una facultad de conocimiento superior. Por lo cual, es necesario que en el fundamento de este ideal de lo bello se hallará a su vez un ideal de la razón que compita con la posibilidad misma del objeto.

¿Cuál será este ideal de lo bello? Debe ser un ser que tiene el fin de su existencia en sí mismo. El único ser que tiene este fin en sí mismo— de manera similar a como un juicio es heautónomo, este ser se legisla a sí mismo— es el ser humano. Es por ello por lo que la humanidad tiene este ideal de la belleza, pero de acuerdo con un ideal de perfección. La perfección conlleva dentro de sí la idea estética, idea sobre lo bello, como una intuición individual que representa el patrón de medida del juicio. Además, posee dentro de sí la idea de la razón, la cual convierte los fines de la humanidad, en tanto no es posible representarlos según la sensibilidad, en un principio del juicio. ¿Qué hace la imaginación en este proceso? Reproduce una imagen y figura de un objeto¹¹⁵ indistintamente una sobre otra. Cuando estos, que son parecidos entre sí, recaen sobre la conciencia, la imaginación se encarga de encontrar una media

¹¹⁵ Entendido como una representación formada por varias representaciones sensibles. Se trata de un objeto en carácter gnoseológico de acuerdo a la *Crítica de la Razón Pura*.

que sirva como la medida adecuada a lo bello. Más, que este proceso se dé así no significa que se trate de una idea de lo bello sacada de la experiencia. Al contrario, significa que la experiencia nos da la posibilidad de poder determinar las reglas del enjuiciamiento estético que no podemos encontrar como a priori en nosotros, sino en un entendimiento que no es el nuestro. Esto debido a que parte de su fundamento reside en una finalidad tomada de la Razón.

Lo bello, pues, está conectado a un Ideal de la Razón y a una imaginación libre que puede producir esta idea de lo bello en conjunto a la Razón misma. Además, es posible intuirlo así según lo dicho. Hasta aquí, se puede ver cómo la imaginación pone en contacto al juicio estético con la facultad de la Razón. Ahora pasaremos a ver cómo la imaginación actúa en lo Sublime, que también es un elemento que pertenece al juicio estético, pero de distinto tipo al juicio sobre lo bello.

3.3 Sobre lo sublime

Escribe Kant en las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*:

Lo sublime conmueve, lo bello encanta. (...) Lo sublime es, a su vez, de distinta naturaleza. El sentimiento que lo acompaña es a veces de cierto horror o melancolía; en algunos casos, meramente una admiración silenciosa, y en otros de una belleza que se extiende sobre un plano sublime. A lo primero llamo lo sublime terrorífico; a lo segundo lo noble y a lo último lo magnífico. (Kant, 2011, p. 5).

Se puede ver como Kant está hablando aquí de lo sublime según una disposición del alma, un sentimiento que acontece en un nivel parecido al del sentimiento de lo bello. Ejemplo de ello son los múltiples símiles y comparaciones directas que pone Kant entre lo bello y lo sublime. Esto se debe a que está escrito como una serie de ensayos que son de carácter más

literario que filosófico. Será hasta la publicación de la *Crítica del Juicio* que una definición y la correcta aplicación de los conceptos Serán desarrollados y definidos. Así Kant escribe que “(...) lo bello parece convenir para la exhibición de un concepto indeterminado del entendimiento, lo sublime, empero, para la de un concepto semejante de la razón.” (Kant, 2012, p. 317).¹¹⁶ Este punto será desarrollado después. Por ahora, haremos énfasis en otra diferencia sustancial respecto a las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*.

Ya en el escrito de 1764 Kant parece expresar que lo sublime está en los objetos exteriores al sujeto, al igual que los objetos que pertenecen a la categoría de lo bello. Esto, como ya lo hemos dicho, se ve ejemplificado varias veces. Pero en el transcurso de esos años hasta 1790, Kant parece observar algo más. Lo que nos parece bello con relación a objetos de la Naturaleza, lo es en cuanto conlleva consigo una finalidad en su forma que lo predispone como un objeto para nuestro discernimiento. Es decir, el objeto es bello y puede ser juzgado como tal gracias a la correspondencia de nuestras facultades. En cambio, lo sublime no posee esta finalidad en su forma, y por ende es inadecuado para nuestras facultades para ser juzgado según el entendimiento o exhibido en nuestra intuición. Además, de acuerdo con el párrafo 29 de la *Crítica del Juicio*, lo bello pone a la imaginación en relación con el entendimiento en el juicio. En cambio, lo sublime la pone en relación con la razón. Esto se debe a que el entendimiento legisla sobre el fenómeno, como objeto exterior mientras que, como veremos después, lo sublime no guarda relación con estos objetos.

Si lo bello y lo sublime no son iguales, guardan ciertas similitudes; gustan por sí mismos, no presuponen un juicio lógico determinante, sino uno reflexivo y la satisfacción se halla no en la utilidad, sino en la mera contemplación. Además, los dos exigen una concordancia por parte

¹¹⁶ Cfr., *Crítica del Discernimiento* B75.

de su facultad mayor con otra de sus facultades; lo bello con el entendimiento y lo sublime con la razón. Aunque guarden entre sí estas semejanzas, también tienen sus diferencias. La última de las semejanzas ya puede considerarse como una distinción entre ellos. Lo bello se refiere a la forma de un objeto, a un límite. Lo sublime puede darse en un objeto sin forma. Lo sublime es ilimitado. Más, quizá, la diferencia más importante radica en que lo bello puede exhibirse con un concepto indeterminado del entendimiento, mientras que lo sublime exhibe, a veces quedándose en un intento, los conceptos indeterminados de la razón. La imaginación con relación a lo bello está en un juego, un libre juego de las facultades. Lo sublime, por otro lado, es un placer producido por medio del sentimiento de un refrenamiento de las fuerzas vitales y por un derramamiento de estas; es decir, excede. No es un juego, sino una tarea seria que ocupa a la imaginación.

Que lo bello esté más en contacto con el entendimiento implica que, dado que esta última facultad está enlazada más con los objetos fenoménicos de la representación, sólo los Objetos de la Naturaleza puedan ser llamados bellos, pero no sublimes. Adelantándonos un poco, diremos que sólo la razón puede ser sublime. La facultad de la razón trabaja con sus propios ideales, no con objetos de la Naturaleza, los cuales al no poseer correlato empírico ni sensible no pueden ser llamados bellos, sino sublimes. En lo sublime no hay principios objetivos particulares ni formas de la naturaleza que se adecuen a ellos. Podría decirse que “hallamos” algo sublime en la naturaleza cuando encontramos el caos y el devastamiento más salvaje y sin reglas, cuando magnitud y poder— elementos de lo sublime— se manifiestan.

¿Dónde, entonces, reside lo sublime? En el ánimo. Según las palabras del propio autor al respecto:

Sólo podemos decir que el objeto es adecuado para exhibir una sublimidad que puede encontrarse en el ánimo, pues lo auténticamente sublime no puede estar

contenido en ninguna forma sensible, sino que sólo atañe a ideas de la razón, las cuales, a pesar de la imposibilidad de exhibirlas adecuadamente, se hacen sentir y se hacen presentes en el ánimo, precisamente por esta inadecuabilidad que cabe exhibir sensiblemente. (Kant, 2012, p. 319).¹¹⁷

Será para Kant — Deleuze también coincide en esto— el alma la unidad suprasensible indeterminada de todas las facultades. Será gracias al alma que la concordancia entre la imaginación y la razón no será un simple supuesto, sino que se verá realmente engendrada. Si bien las ideas de la razón (y lo sublime) no pueden ser exhibidas adecuadamente, pueden hacerse sentir presentes en el ánimo. Mientras que lo bello presupone un ánimo en una contemplación serena en el juicio estético, lo sublime lleva consigo un movimiento del ánimo enlazado a este enjuiciamiento. Es decir, no es mera contemplación, sino que lo sublime ya implica actividad del sujeto.

Lo sublime nos pone en presencia de una relación subjetiva entre la imaginación y la razón. Pero dicha relación parece ser más una discordancia que un vínculo. Esto debido a que parece ser que la exigencia de la razón es superior a la potencia de la imaginación. Deleuze comenta al respecto que parece lo sublime es más un dolor.¹¹⁸ No obstante, hay que recordar algo. Ya en la *Crítica de la Razón Pura* Kant había hablado de un uso negativo de una crítica de la razón.¹¹⁹ Podemos hacer una analogía también aquí, al decir que la imaginación supera de manera negativa los límites que tiene. Esto a través de lo siguiente; la imaginación se topa con la inaccesibilidad empírica de la Idea Racional. No obstante, la imaginación representa de

¹¹⁷ Cfr. *Crítica del discernimiento*, B77.

¹¹⁸ “(...) la imaginación parece perder su libertad y el sentimiento de lo sublime parece más un dolor que un placer. (Deleuze, 2008, p. 91).”

¹¹⁹ En cuanto la *Crítica* establece los límites de hasta donde es posible la experiencia mediante el uso del entendimiento, la filosofía puede y debe guiarse de acuerdo con los límites impuestos. De esta manera se limita el filosofar, pero podemos hablar de un correcto ejercicio del entendimiento.

manera “negativa” dicha inaccesibilidad y la convierte en un intento de exhibición utilizando los elementos presentes en la naturaleza sensible.

Lo que nos parece inadecuado para comprender, aprehender o exhibir, no es el objeto exterior. Si fuera así, la sensibilidad y la imaginación no tendrían problemas para expresarla. Pero dado que hay una inadecuación se debe buscar el porqué de esta. La causa de esta impotencia por parte de la imaginación, y en consecuencia del entendimiento conceptual, es la Razón misma. Esta impulsa a la imaginación a sus límites, sólo para hacerle comprender que su potencia— la cual en el libre juego de las facultades del juicio estético es superior a su papel esquematizante en el ámbito gnoseológico debido a su libertad cuasi ilimitada de la que hablamos anteriormente— no se compara a las Ideas que ella puede producir. La naturaleza en cuanto objeto susceptible y comprensible por parte del entendimiento es sublime en la medida de poner un fenómeno cuya intuición lleva consigo la idea de infinitud, la cual sólo es posible pensarla como idea, no conocerla como fenómeno.

Ahora bien. ¿Qué son las ideas de la Razón? Hemos hablado de ellas en este capítulo, incluso en unas citas más arriba y tal parece que no hemos desarrollado muy bien qué son estas. Kant establece en la *Crítica de la Razón Pura*¹²⁰ que estos, al igual que los conceptos puros del entendimiento son conceptos puros a priori. Pero, a diferencia de los segundos, los conceptos de la razón son ajenos a la experiencia en cuanto esa sea una posibilidad; es decir que no son conceptos legisladores. En cambio, este tipo de conceptos sirven para concebir, para referirnos a algo bajo lo cual está comprendida toda experiencia posible, pero sin presentarse como un objeto de esta. Sino más bien como hacia lo cual la razón se dirige a partir de la experiencia y a la luz de lo cual se puede medir el grado del uso empírico, pero sin llegar a ser parte del proceso

¹²⁰ Cfr. *Dialéctica Trascendental*, Libro Primero A310 B367.

empírico. Estas son las Ideas Trascendentales; el alma, el mundo y Dios.¹²¹ Bajo este panorama, Kant establece que está en la naturaleza de la Razón ir hacia ellas.

Cuando Kant está hablando de las ideas estéticas en la *Crítica del juicio*, está pensando en estos conceptos de la razón. Pues estas ideas están más allá de la representación de la imaginación, la intuición sensible y de los conceptos que no logran abarcarla. Dice Kant al respecto de estas ideas:

Por idea estética entiendo aquella representación de la imaginación que ofrece ocasión para pensar mucho, sin que, sin embargo, pueda serle adecuado ningún pensamiento determinado, esto es, un concepto; que, en consecuencia, ni alcanza ni puede hacer plenamente comprensible ningún lenguaje. Se ve fácilmente que se trata de la réplica (pendant) de una idea de la razón, la cual es, a la inversa, un concepto para el que no puede ser adecuada ninguna intuición (representación) de la imaginación. (Kant, 2012, p. 435).¹²²

Pero con anterioridad a este pasaje Kant ha hablado del arte¹²³ como una forma de producción propia, que guarda cierta semejanza con la naturaleza no en cuanto intenta imitar los productos que ella ha puesto, tal como pensaba Aristóteles cuando habla de la mimesis en el ámbito artístico. Más bien, el arte y lo bello en el arte, son análogos a la naturaleza en cuanto la imaginación es libre, autónoma y puede, con ayuda de un entendimiento indeterminado, hacer uso del proceso de la creación. El arte hace uso de la imaginación y el entendimiento en este proceso creador. A esta concordancia y reglas del arte mediante dichas facultades, Kant lo llamará genio. Dice Kant textualmente que “genio es la innata disposición del ánimo (ingenium)

¹²¹ “Los conceptos de razón pura serán tantos cuantas sean las clases de relación que el entendimiento se representa por medio de las categorías. Consiguientemente, habrá que buscar: en primer lugar, un incondicionado de la síntesis categórica en un sujeto; en según lugar, un incondicionado de la síntesis hipotética de los miembros de una serie; en tercer lugar, un incondicionado de la síntesis disyuntiva de las partes en un sistema”. Kant, *Crítica de la Razón Pura* A323 B379 Estos tres se corresponden respectivamente con el alma, el mundo y Dios.

¹²² Cfr. *Crítica del discernimiento*, B193.

¹²³ Cfr. *Crítica del discernimiento* B174 y ss. P. 417 y ss.

por medio de la cual la naturaleza da la regla al arte.” (Kant, 2012, p.424)¹²⁴ Y más adelante, en el pasaje B198, Kant dice que el genio es el libre juego hablado con anterioridad. El genio no se identifica con el gusto, sin embargo, lo anima en el arte al dotarlo de un alma o una materia para crear. El gusto es parte de esta concordancia entre la imaginación libre y un entendimiento (indeterminado) ampliado. Al hacerse presente en el arte, dicha concordancia se ve vivificada por el genio, haciéndola comunicable. El resultado de dicha vivificación es una expresión de la unidad suprasensible de todas las facultades de modo que parezca una Unidad Viva.

Ahora que hemos hablado de lo bello y lo sublime, en su respectivo vínculo con la imaginación, podemos pasar a un siguiente apartado.

3.4 La imaginación como una facultad que sobrepasa el límite.

La imaginación es una facultad que sobrepasa sus propios límites y ayuda a sobrepasar los límites de otras facultades. Es necesario un recordatorio; en el juicio estético sobre lo bello, la imaginación es una facultad libre¹²⁵ que está en íntimo contacto con el entendimiento indeterminado. Es decir, que sus conceptos no regulan los fenómenos y experiencias que se nos ofrecen. La imaginación en el juicio estético sobre lo sublime nos pone en contacto con las ideas de la razón, de un modo que ella se da cuenta de su impotencia para exhibir adecuadamente qué son estas ideas de la razón, pero aun así intenta exhibir sensiblemente estas ideas, llevándola más allá del límite. ¿Qué límite es este?

¹²⁴ Cfr. *Crítica del discernimiento* B181.

¹²⁵ Es decir que no está legislada por otra facultad y puede aprovechar su potencial creador

Nos apoyaremos en las palabras de Aixa Eljuri Febres.¹²⁶ En su artículo *Las ideas estéticas y la imaginación en la “Crítica de la facultad de juzgar” de Kant*¹²⁷ establece que las ideas estéticas no son de carácter constitutivo ni gnoseológicas como ya hemos dicho, sino que su característica es la capacidad para hacer sensibles a las ideas de la razón. En el apartado anterior hicimos una aproximación a este uso, pero no explicamos cómo es esto posible. De acuerdo con la cita donde hablamos de las ideas estéticas, que corresponde al parágrafo 49,¹²⁸ este tipo de ideas incitan a la imaginación a pensar mucho sin poder encontrar un concepto que pueda traducir en un lenguaje posible el pensamiento presentado mediante la razón. Aquí, la imaginación figura no como una facultad subyugada al entendimiento o a la razón. Sino que Febres afirma que la imaginación en la *Crítica del Juicio* se presenta como un anexo o apoyo a la razón ya que su trabajo es hacer que las ideas estéticas puedan representar las ideas de la razón. Esto en adición al papel de la *Crítica de la Razón Pura* donde ya encontramos a esta facultad como un apoyo que vincula a las otras dos facultades. Veamos cómo es que aquí se presenta como ese apoyo.

Tanto las ideas estéticas como las ideas de la razón van más allá de los límites de la experiencia, las segundas por su propia naturaleza y las primeras si tomamos en cuenta que por un lado tenemos representaciones que exigen que las facultades del entendimiento y la razón no se determinen según el uso gnoseológico, el ámbito común de la experiencia, y por otro lado porque por sí mismas conllevan un intento de hacer sensibles o exhibibles las ideas de la razón. Pero recordemos que la imaginación es creativa. En el sentido de poder tomar los objetos presentes de la naturaleza y, mediante una transformación de estos, crear otra naturaleza nueva

¹²⁶ Profesora en la Facultad de Arte de la Universidad de Los Andes, en Venezuela.

¹²⁷ Revista Filosofía No. 24, Universidad de Los Andes. Mérida-Venezuela, 2013.

¹²⁸ Cfr Kant, 2012, p. 435.

y distinta. Este poder creativo de la imaginación es exhibido por el genio. En la experiencia ordinaria o gnoseológica el entendimiento suministra reglas a la imaginación. Sin embargo, en la experiencia estética el genio modifica el uso habitual de la imaginación, lo cual le permite exceder su uso gnoseológico para poder suministrar reglas propias al entendimiento. Esta es una primera evidencia de una imaginación que va más allá de sus límites.

Antes hicimos una cita directa a las palabras de Kant, donde nos dice que las ideas estéticas y las ideas de la razón son distintas.¹²⁹ Sin embargo, Deleuze llega a la conclusión de que en realidad son lo mismo. Mientras que la idea racional no posee una intuición que se le adecue, la idea estética es una intuición sin un correlato dentro de los conceptos. La idea de la razón no tiene objeto posible que se encuentre en la naturaleza o bien estas ideas pueden ser acontecimientos del espíritu, los cuales no son intuitivos según la sensibilidad. En cambio, la idea estética convierte conceptos que no tienen correlato fenoménico en posibles intuiciones. A través de la potencia creativa de la imaginación, le es posible a las ideas estéticas convertir dichos conceptos no intuitivos y los acontecimientos del espíritu en intuiciones. Deleuze afirma esto basándose en una inexpresabilidad.¹³⁰ Se trata, pues, de una representación de “segundo grado”, debido a que una representación primera¹³¹ requeriría expresar algo que, en este caso, es inexpresable. No hablamos de un segundo grado en sentido de un orden jerárquico, sino que es otro tipo de representación. Así, coincide más con una tarea de creación y exhibición de una naturaleza otra por parte de la facultad de la imaginación.

¹²⁹ Cfr Kant, 2012, p. 435.

¹³⁰ La idea estética es lo mismo que la Idea Racional: expresa lo que hay inexpresable en esta Deleuze, 2008, p. 100.

¹³¹ En sentido primigenio

Esta otra naturaleza sirve como pretensión de expresión de la naturaleza, Así, las ideas de la razón utilizan el material libre de la naturaleza para ensanchar a la imaginación y al entendimiento. Los conceptos del entendimiento se ven ilimitadamente ensanchados, y la imaginación se ve libre de las reglas del entendimiento en el esquematismo, resultando en una reflexión libre de la forma. Con esto, podemos afirmar este ensanchamiento por parte de la razón en el juicio estético sobre lo bello, porque también se da un entendimiento sin concepto determinado y una imaginación libre y creadora. Sin embargo, aquí se trata de otra cuestión, puesto que la imaginación en su potencia creadora no puede exhibir lo inaprehensible de las ideas de la razón. Es por ello por lo que hace uso de la reflexión libre de la forma para ir más allá de sus propios límites. Esta reflexión libre se convierte entonces en una simbolización de las Ideas de la razón a través del juego libre de las facultades y la materia libre de la naturaleza, pasando así de un enjuiciamiento estético sobre lo bello a uno acerca sobre lo sublime.

Además, gracias a la reflexión en la forma, ocurre algo distinto respecto a lo bello. En el enjuiciamiento estético sobre lo sublime hay una predisposición dada de antemano hacia un sentimiento moral. Esto debido a que una afirmación sobre lo sublime hay una exigencia de una cultura muy amplia no sólo de acuerdo con la facultad del juicio estético, sino también de las facultades cognitivas en su fundamento mismo. El estar predispuesto a lo sublime en el juicio estético exige también una predisposición a las ideas, ya que como vimos lo que es sublime proviene de una facultad de ideas, que es la Razón, una razón que también incita hacia el ámbito práctico del uso de las ideas— la *Crítica de la Razón Práctica*. Sin la moral y el desarrollo de

las ideas morales propias de una razón práctica lo que se nos presenta como sublime sería algo meramente espantoso.¹³²

El otro uso que sobrepasa los límites que tiene la imaginación es que, al presentar las ideas de la razón a través de intuiciones e imágenes, intenta que seamos capaces de pasar de una razón meramente abstracta y estática a una experiencia significativa de lo que son los ideales de la razón. Tanto las ideas “normales”, es decir, aquellas que no son a priori, sino producto del pensamiento, como las ideas estéticas son interpretativas. Las primeras en cuanto pretenden encajar con un concepto dado por el entendimiento o por la razón misma. En cambio, las ideas estéticas intentan aproximarse a los ideales que la razón impone en el alma humana. Pero, debido a que sólo lo que encaja con un concepto dado por el entendimiento, es decir un fenómeno de la representación, puede ser experimentado o “vívido”, las ideas sacadas del entendimiento son las únicas que pueden ser experimentadas. Las ideas de la razón, en cambio, sólo pueden ser pensadas debido a la naturaleza propia de estas mismas. Es por ello por lo que la imaginación hace, si no intuibles en su totalidad, sí más vívidas a estas ideas al ser una facultad de la sensibilidad que nos permite acceder a una experiencia en la intuición de estas ideas, apoyada en la razón.

Esto es posible debido a cómo se nos presenta el sentimiento de lo sublime en el juicio estético. Dice Kant:

Pero precisamente porque en nuestra imaginación hay un anhelo de progreso hasta el infinito, en nuestra razón, sin embargo, una pretensión a una totalidad infinita en tanto que una idea real, precisamente por ello, esa misma inadecuabilidad de nuestra capacidad de estimar las magnitudes de las cosas del mundo de los sentidos es para

¹³² Ya en las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* Kant parecía decir que lo sublime era lo espantoso o monstruoso en la Naturaleza. Si consideramos que este texto es de sus primeros ensayos y anterior a la formulación de un sistema de la razón teórica y práctica, se puede comprender la afirmación de decir que sin una razón práctica lo sublime sería espantoso.

esta idea el despertar del sentimiento de una capacidad suprasensible en nosotros. (Kant, 2012, p. 323).¹³³

En nosotros, pues, la imaginación tiende hacia el infinito, la cual al ser una idea de la razón la incita a salir de sus límites y acercarse, sin subyugarse como en su papel esquematizante, a la razón y actuando así en una participación simultánea.

Pero para que la imaginación pueda acceder según la sensibilidad a una idea de la razón, debe pensar en un objeto semejante a esa idea. Ahora, dado que lo único que contiene una infinitud dentro de sí en los Objetos de la Naturaleza es la misma totalidad de los Fenómenos de la Naturaleza y es incomprehensible por medio de conceptos¹³⁴ debido a no poder experimentar esta totalidad. En efecto, nunca podríamos tener una experiencia sintética de la Unidad Absoluta de todos los fenómenos. Sólo podemos tener los fundamentos a priori de toda experiencia posible y una experiencia de todo fenómeno sólo en cuanto a su forma. Sin embargo, es posible una experiencia estética de este infinito ya que es la idea de infinitud es la que impulsa a la imaginación a ir más allá de sus propios límites, a la vez que es consciente, de ser una facultad de la sensibilidad y la representación de intuiciones, de la imposibilidad de su comprensión y exhibición. No se llama sublime a una infinitud incomprehensible que tiene su fundamento en los Objetos de la Naturaleza, sino que lo sublime es esa disposición del ánimo en la estimación del objeto que se nos presenta, disposición que tiene a la Razón y sus ideas. Es, pues, en el estado de ánimo donde reside esa infinitud y por ende eso sublime. Y este resulta del juego libre de las facultades. Si para lo bello era guiado conforme a una relación entre el

¹³³ Cfr. *Crítica del discernimiento* B81.

¹³⁴ Recordemos que, según la primer Antinomia de la *Crítica de la Razón Pura* establece el infinito de la siguiente manera; “*El verdadero concepto (trascendental) de la infinitud indica lo siguiente: que la síntesis sucesiva de unidades con que medimos un quantum nunca puede ser completa.*” Kant, 2012, p. 371 Cfr. A432, B460 y ss.

entendimiento indeterminado y la imaginación libre, para hablar de lo sublime el estado de ánimo será conforme a esto mismo, pero directamente vinculado con la razón.

A pesar de lo dicho, no hay que confundirnos. Aunque lo sublime puede hallarse en la naturaleza, no es en la naturaleza per se donde encontramos lo sublime. En la Naturaleza sólo hallamos ejemplos que nos llevan a pensar en las ideas de la razón, pero que parece confundirse en nosotros. El sentimiento de lo sublime en la naturaleza es un respeto por nuestra propia determinación. ¿Qué es el respeto? La inadecuación de nuestra capacidad para alcanzar una idea que es ley para nosotros. En los objetos de la naturaleza parecemos encontrar lo sublime, y por ello el objeto de nuestro respeto. Sin embargo, esto es una confusión, pues lo que es nuestro objeto de respeto no son los objetos fenoménicos sometidos al entendimiento, sino las ideas producidas por nuestra propia racionalidad en cuanto que humanidad y como a estas se dirige nuestra experiencia, nuestro entendimiento y nuestra imaginación. Así, el concepto de humanidad lo descubrimos como objeto sublime fuera de nosotros, no en los objetos mismos, sino en la magnitud y en la posterior idea de la magnitud real que encontramos en ellos. El objeto fenoménico no merece nuestro respeto, más sí nuestra afirmación de que lo sublime, y la imaginación en un esfuerzo mayor, hace intuible la superioridad de la determinación racional de nuestras facultades cognitivas sobre la sensibilidad. Esto se debe a que todo lo que es grande en los objetos de la naturaleza, es pequeño según la magnitud en comparación a las ideas de la razón.

Esto se debe a lo siguiente. Un objeto se contabiliza de acuerdo con el placer, entre lo que es agradable, lo que es bello, lo que es sublime o lo que es bueno. Lo agradable siempre depende de la cantidad de estímulos externos que se den. No se cultiva, sino que es mero goce. Lo bello exige la representación de una cualidad del objeto, posible a ser comprensible y puesta

según conceptos, cultivada cuando se enseña a prestar atención a la finalidad en el sentimiento de placer. Lo bueno se diferencia según la modalidad de una necesidad que descansa sobre conceptos a priori, y contiene el mandato de la aprobación de todos, perteneciendo al juicio intelectual puro, siendo un juicio determinante a la libertad. Lo sublime es la relación en donde lo sensible, representado en la naturaleza, se enjuicia como apta para un posible uso suprasensible. Un uso suprasensible que se ve firmemente apoyado en la imaginación.

Este uso se da debido a que las ideas de la razón no pueden ser expuestas de manera sensible, ya sea en la imaginación o en la intuición. Más, cuando se amplía la imaginación, como facultad empírica y creadora de representación para la intuición de la Naturaleza, mediante la relación en la que pone con la razón, siendo esta una facultad de ideas e independencia, se pone de manifiesto el esfuerzo del estado de ánimo para adecuar la representación de los sentidos a la razón y sus ideas. Sólo vemos a la Naturaleza como un fenómeno. Una representación de un objeto que es una Naturaleza en sí, pero de la cual no podemos tener una representación según la sensibilidad y el entendimiento. Más nos es posible pensarla de acuerdo con la Razón. Este esfuerzo muestra la determinación suprasensible de la imaginación al hallar en la naturaleza una exhibición posible de una idea de la razón— la de la unidad de la totalidad—, también de carácter suprasensible, sin poder ser una exhibición objetivamente adecuada sino subjetiva con su finalidad en el estado del ánimo.

La imaginación intenta introducirnos allí donde sentimos asombro, horror, espanto y pavor sagrado¹³⁵ se presentan a nuestra sensibilidad sólo para elevarnos de esa materia sensible y representativa. Es gracias a la imaginación que podemos enlazar esta materia fenoménica con

¹³⁵ Es decir, allí donde las magnitudes y los poderes, definiciones matemáticas y dinámicas de lo sublime Cfr. *Crítica del discernimiento* B81 y B102.

el estado de ánimo, uno que está en movimiento en comparación al juicio estético de lo bello para mostrarnos superiores en nosotros mismos mediante la superioridad de la Razón sobre la imaginación y frente a la Naturaleza. Tal como dice Kant; lo sublime “es un objeto (de la naturaleza) cuya representación determina al ánimo a pensar la inalcanzabilidad de la naturaleza como exhibición de ideas.” (Kant, 2012, p. 358).¹³⁶

Así, nos encontramos con una imaginación que, a diferencia de la Imaginación empírica o Trascendental de la *Crítica de la Razón Pura*, no es una facultad relegada a una subsunción de otra facultad superior que la legisle. Aquí, en el juicio estético, es libre y creadora, porque el juicio se da su propia legislación. Esto no implica que se esté dando un paso atrás o derribando los argumentos expuestos en la primer Crítica. Más bien significa que Kant está ampliando el uso de todas las facultades— pues como vimos en este capítulo también la Razón y el Entendimiento tienen otros usos a los explicados en las primeras dos Críticas— incluyendo a la imaginación. Esto responde no sólo a comprender que se habla de una facultad distinta que es el juicio, sino también a hablar de una concepción de Mundo y Naturaleza distintas que permiten hablar con mayor libertad de los otros usos posibles que tienen las facultades. Así, la imaginación libre y potenciada se ve sin las ataduras de los conceptos del entendimiento o los esquemas, permitiéndole llegar hasta una actividad simultánea con la Razón misma.

¹³⁶ Cfr. *Crítica del discernimiento* B115.

CONSIDERACIONES FINALES

Comenzamos esta investigación preguntándonos qué es la imaginación. Dijimos que teníamos como punto de partida los apuntes de Mary Warnock en *La imaginación*. Antes de pasar a la revisión de la filosofía kantiana, Warnock analiza la imaginación en un pensador que influye en el propio Kant, Hume. Para él, y según el artículo de Christian Soto, hay una imaginación que tiene un papel sintetizante.

Warnock ha escrito¹³⁷ refiriéndose a las investigaciones que hace Hume en el *Tratado del entendimiento humano* y de las cuales Soto argumenta que se trata de un acercamiento al papel sintético de la imaginación de acuerdo con lo que Kant establece en la *Crítica de la Razón Pura*. Además, también se habla de una división entre una imaginación que es productiva y otra que es reproductiva.

Escribe Kant en la *Antropología en sentido pragmático*, un texto tardío y más literario que el resto de sus tratados filosóficos, acerca de la imaginación;

La facultad de imaginación (*facultas imaginandi*), en cuanto facultad de tener intuiciones incluso sin la presencia del objeto, es o bien *productiva*, esto es, una facultad de presentación originaria del objeto (*exhibitio originaria*), la cual, pues, precede a la experiencia, o bien *reproductiva*, es decir, una facultad de presentación derivada (*exhibitio derivativa*) que restituye al ánimo una anterior intuición empírica. (...) Con otras palabras, la facultad de imaginación o es inventiva (productiva) o es meramente *evocadora* (reproductiva) (Kant, 2014, 57-58)

¹³⁷ ¿Cómo ocurre que, cuando la percepción misma es fragmentaria e interrumpida, y cuando sabemos que todo lo que hay que aprender del mundo por medio de la percepción, sin embargo afirmamos saber, o suponemos sin vacilar, que el mundo contiene objetos que no son fragmentarios, sino que tienen una existencia propia? Ni a los filósofos ni al vulgo pueden darles la razón o los sentidos la base de esta suposición. Por tanto, no queda nada que pueda darla, salvo la imaginación. Warnock, 1981, 31

Más aquí Kant ya ha tomado una separación esencial de Hume, puesto que este pensador derivaba la imaginación de la psicología, una ciencia empírica y sensible. Pero hay que recordar que para Kant las facultades tienen un correlato a priori y un correlato empírico. El primero fundamenta a las segundas. Así, la imaginación sí es una facultad parte de la sensibilidad, pero no por eso significa que no pueda ser la base a priori de otros elementos, y, por lo tanto, pueda producir conocimiento.

La imaginación posee un correlato a priori que ayuda en el proceso de la fundamentación de la Unidad de Apercepción Trascendental. Se trata de Imaginación Trascendental que posibilita no sólo la imaginación empírica y de las posteriores síntesis fenoménicas de esta, sino que también tiene un papel más importante. En la Deducción Trascendental podemos ver cómo esta Imaginación Trascendental se encarga de hacer las síntesis que posibilitan al entendimiento como Unidad de Apercepción Trascendental.

Mediante la introducción de esta Imaginación Trascendental, Kant está estableciendo una nueva relación en el juego de las facultades que intervienen en el conocimiento. Así como establece que la Sensibilidad tiene sus propios elementos a priori y estos a su vez se relacionan con otros elementos a priori de parte del Entendimiento, la Imaginación ahora tendrá un papel de Síntesis Trascendental que posibilita las demás síntesis, además de demostrar de manera justificada cómo es posible que estos elementos de distinta facultad puedan mezclarse para poder producir conocimiento.

Ya en el último párrafo de la Introducción de la *Crítica de la Razón Pura* Kant escribe lo siguiente:

Como introducción o nota preliminar, sólo parece necesario indicar que existen dos troncos del conocimiento humano, los cuales proceden acaso de una raíz común, pero desconocida para nosotros: la *sensibilidad* y el *entendimiento*. A través de la

primera se nos *dan* los objetos. A través de la segunda los *pensamos*. (Kant, 2014, 57).¹³⁸

Heidegger parece inclinarse a pensar que esta raíz común es la imaginación. Nosotros nos inclinamos a creer eso, puesto que, si bien la imaginación posee una parte sensible, también tiene una parte inteligible que la permite conectar los dos extremos. Sin la imaginación, no podría ser posible una síntesis empírica o conceptual, que nos permita pensar a la multitud de intuiciones como una representación. Además, sin su papel trascendental, ni los conceptos puros del entendimiento ni la Unidad de Apercepción Trascendental podrían ser pensados.

La base de la experiencia tal como la considera Kant es la imaginación. No sólo por este papel sintetizador del fenómeno o su papel trascendental, sino también porque gracias a los esquemas que produce la imaginación es posible que una experiencia empírica y sensible pueda ser conectada a un concepto que es inteligible. Sin estos esquemas de la imaginación, sólo nos quedaríamos con una intuición sintetizada en su multiplicidad y un concepto pensado pero imposible de ser aplicado. Gracias a que la imaginación es en una parte sensible y en una parte inteligible, es que puede haber conocimiento.

En lo que respecta al papel gnoseológico de acuerdo con la *Crítica de la Razón Pura*, la imaginación es una facultad que complementa a la sensibilidad y el entendimiento con el fin de crear conocimiento. Más hemos dicho que la imaginación también posee una parte inteligible o intelectual. En la *Crítica del Juicio* se llega a desarrollar este papel inteligible de manera mejor. En este tercer crítico, Kant se enfoca en la posibilidad de los juicios reflexionantes como los estéticos. En los juicios estéticos sobre lo bello, la imaginación no le proporciona al entendimiento un apoyo meramente pasivo, sino que la imaginación es libre de estar subyugada

¹³⁸ Cfr. *Crítica de la Razón Pura* A16 B30

a otra facultad y el entendimiento es indeterminado. Gracias a esto, la imaginación se vuelve creadora y aumenta la potencia que ella posee, pudiendo esquematizar sin una imagen que le exija el entendimiento para adecuar el juicio al conocimiento, pues aquí el juicio tiene una finalidad de placer.

En cambio, en los juicios estéticos sobre lo sublime, el entendimiento deja paso a la Razón, quien posee sus propios conceptos y sus Ideas que son inalcanzables según el entendimiento y la experiencia, pues nos es imposible tener una experiencia de este tipo de ideas. Kant nos dice que ni siquiera la imaginación libre de los esquemas que exige el entendimiento es capaz de representar o exhibir este tipo de ideas. No obstante, la imaginación pretende hacerlas sensibles, aunque no es capaz de hacerlo. A pesar de que esto pueda parecer como un límite a la imaginación, esto en realidad es una vivificación de los conceptos e ideas de la Razón, mediante una nueva forma de experiencia.

Con esto en mente, afirmamos que la imaginación en Kant es una facultad del ánimo, así como la sensibilidad, el entendimiento o la razón. Es una imaginación que no por pertenecer por una parte a la sensibilidad pierde su papel fundamental. Más bien, se trata de una imaginación que posee un relato Trascendental e inteligible que le permite entrar en contacto con las facultades de este tipo, así como con la sensibilidad.

BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

1. Kant, I. *Crítica de la razón pura* Ed. Gredos, Barcelona, 2014.
2. _____ *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia* Ed. Istmo, España 2015.
3. _____ *Crítica del discernimiento* Ed. Alianza, España 2012.
4. _____ *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* FCE, México, 2011.
5. _____ *Antropología en sentido pragmático* FCE, México 2014.
6. _____ *La forma y los principios del mundo sensible e inteligible* Universidad Nacional de Colombia, 1980.

COMPLEMENTARIA

7. Altieri, A. *Kant: estética y teleología* BUAP, 1997.
8. Bennett, J. *La “Crítica de la razón pura” de Kant* Ed. Alianza, España 1990.
9. Benítez, L. *El mundo en René Descartes* UNAM, México 1993.
10. Colomi, E. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger Vol. I* Ed. Herder, Barcelona 2001.
11. Descartes, R. *Meditaciones metafísicas* Ed. Alianza, España 2011.
12. Deleuze, G. *La filosofía crítica de Kant* Ed. Cátedra, Madrid 2008.
13. Ferraris, M. *La imaginación* Ed. Antonio Machado, España 1999.
14. García, M. *La filosofía de Kant* Ed. Espasa-Calpe, España 1975.
15. Guyer, P. *The Cambridge Companion to Kant* Cambridge University Press, USA 1992.
16. Heidegger, M. *Kant y el problema de la metafísica* FCE, México 1996.
17. Holzhey, H. *Historical Dictionary of Kant and Kantianism* The Scarecrow Press, Toronto 2005.
18. Jáuregui, C. *Sentido interno y subjetividad* Editorial Prometeo, Buenos Aires 2008.
19. Mora, F. *Diccionario filosófico Tomo II* Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1999.
20. Polo, L. *La crítica kantiana del conocimiento (s/i)*.
21. Soto, C. *Kant, la imaginación. Propuesta para una lectura confusa de la Deducción Transcendental y de otros pasajes de la Crítica de la Razón Pura* Tesina, Universidad de Chile 2005.

22. Torretti, R. *Manuel Kant* Ediciones de la Universidad de Chile 1967.
23. Vleeschauwer, H. *La evolución del pensamiento kantiano* UNAM, México 1962.
24. Varios *Kant y el criticismo. Pasado, presente, ¿Futuro?* Ed. Fi 2015.
25. Vernaux, R. *Immanuel Kant las tres críticas* Ed. Magisterio Español, España 1982.
26. _____ *La crítica de la Crítica de la Razón Pura* Ed. RIALP, Madrid 1978.
27. Villacañas, J. *Racionalidad crítica Introducción a la Filosofía de Kant* Técnos, Madrid 1987.
28. _____ *La formación de la Crítica de la Razón Pura* Universidad de Valencia, España 1980.
29. Warnock, M. *La imaginación* FCE, México 1981.
30. Álvarez, W. *Las formas de la imaginación en Kant* en **Praxis Filosófica** no. 40, 2015.
31. Cañas, R. *La imaginación y las Ideas estéticas en la filosofía de Kant* en **Rev. Filosofía Univ. Costa Rica** XXXVI 1998.
32. Eljuri, A. *Las ideas estéticas y la imaginación en la “Crítica de la facultad de juzgar de Kant”* en **Arte, Formatividad y Evento** AR-71-12-10-A 2013.
33. Gutiérrez, E. *Imaginación y autonomía estética en la Crítica del juicio de Kant* en **Revista de Filosofía 3ª época** vol. XI no. 22 1996.
34. Lepe, P. *La construcción esquemática en Kant, y la imaginación como facultad determinante a priori de la sensibilidad* en **A Parte Rei** no. 61 2009.
35. Miralbell, I. *La revolución semántica de Guillermo de Ockham* en **Anuario Filosófico** vol. 28 no. 1 1988.
36. Moya, P. *Inmanencia, intencionalidad y representación en Tomás de Aquino* en **Revista Veritas** no. 28 2013.
37. Oroño, M. *La refutación kantiana del idealismo* en **Revista Tópicos** no. 53 2017.
38. Soto, C. *Kant-Hume: aproximación al rol que cumple la imaginación y análisis de algunos problemas que suscita la comparación entre ellos* en **Publicaciones Especiales del Departamento de Filosofía, Universidad de Chile** no. Extraordinario 2004.
39. _____ *La imaginación en la formación de la Crítica de la Razón Pura* en **Revista Alcances**, Vol. II no. 2 2007.
40. Vázquez, M. *Representación, ideas y conocimiento sensible en René Descartes* en **Revista Apuntes Filosóficos** no. 28 2006.