

Reseñas

IAN HACKING, *The Social Construction of What*. Harvard University Press, 1999. x + 291 pp.

Ian Hacking, en su prefacio, presenta este libro como inmerso en lo que se ha dado en llamar “la guerra de las ciencias”. En esta guerra, él no toma partido, y debe ubicárselo en una posición intermedia, tal vez similar a la de Ronald Giere.

La “construcción social” –dice– es uno de los conceptos más discutidos en estas “guerras”. Este concepto ha alcanzado cierto *status* de significado flotante ya que (sobre todo en ciencias humanas) parece utilizarse para todo tipo de fines. De ahí la necesidad de entender acerca de qué se discute. Hacking, en los ocho capítulos que comprende esta obra, desmenuza el concepto, dando cuenta de su pertinencia respecto a las ciencias sociales y naturales, cuándo se lo puede ocupar sin que pierda su sentido, a qué líneas intelectuales corresponde, e incluso qué emociones despierta.

Mención aparte merece su discusión filosófica acerca de los *sticking points*, el *looping*, el replanteamiento de acuerdo a sus fines de la distinción forma/contenido, y la discusión acerca de construcción y realidad, problema sobre el que vuelve una y otra vez. Me propongo describir brevemente los contenidos esenciales de cada capítulo del libro. Como se señala en el prefacio, los capítulos inicialmente fueron conferencias independientes, por lo que no todos se adaptan a una sola línea de coherencia. Al final de estas descripciones daré una valoración general del libro y de los temas que juzgo especialmente interesantes.

Mantengo en inglés ciertos términos como *sticking points* y *looping*, porque me ha sido imposible hallar una traducción que se les acercase.

En su primer capítulo, denominado “Why Ask What?” (pp. 1–34), Hacking introduce las cuestiones que se abordarán extensamente en otros capítulos tales como las clases interactivas e indiferentes, los *sticking points* que se engloban en la discusión mayor acerca de construcción versus realidad, el *looping* en las clases humanas, para nombrar las más significativas. De estas me ocuparé cuando se traten *in extenso*. Mientras tanto, abordaré dos puntos importantes para

el análisis que el autor hace de la construcción social, a saber, la construcción social como argumento contra la inevitabilidad y la distinción de qué ítems son socialmente construidos.

El autor propone una estrategia: no hay que preguntarse por el significado de la construcción social, sino por cuál es el propósito con que se habla de ella. Dejando a un lado los argumentos que apelan a la sensibilidad, tales como crear conciencia o provocar sentimientos liberadores, vemos que la construcción social constituye un argumento contra la inevitabilidad. Así, el hablar sobre la construcción social se hace necesario cuando “en el presente estado de las cosas, *X* se da por sentado, *X* aparece como inevitable”; esto es lo que nuestro autor denomina como condición (0), es decir, la precondition para hablar de construcción social. Una vez cumplida esta precondition, los construccionistas sociales pueden pasar a sostener la condición (1), a saber, “no había necesidad de que existiera *X*, o *X* no necesitaba ser como es, o como *X* es en el presente; ello no está determinado por la naturaleza de las cosas; no es inevitable”. Muy a menudo, estos van más allá y afirman que (2) “*X* es bastante malo” y que (3) “estaríamos mucho mejor si acabáramos con *X*, o al menos, si fuera radicalmente transformado”.

El segundo punto importante es saber de qué se habla cuando se habla de construcción social. Aquí el autor distingue entre tres tipos de cosas que se sostienen como “construidas socialmente”. Éstas son objetos, ideas y “palabras aupadoras” (*elevator words*). Los objetos se refieren a ítems –como gente, acciones, comportamientos, substancias, etc.– que se encuentran “en el mundo”, entendiendo esto último según el sentido común. El término ‘idea’ cubre ideas, conceptos, creencias, actitudes hacia, teorías. Las clasificaciones, los grupos y las clases se entienden aquí también como ideas. Las “palabras aupadoras” son aquellas tales como ‘hechos’, ‘verdad’, ‘realidad’ y ‘conocimiento’. Hacking las denomina así porque en las discusiones filosóficas estas palabras operan a un nivel diferente que las ideas u objetos. Estas palabras tienden a estar circularmente definidas, y junto a sus adjetivos, han sufrido mutaciones sustanciales de sentido y valor.

El segundo capítulo, “Too Many Metaphors” (pp. 35–62), examina qué fuerza tiene la construcción social como metáfora. Con este objeto, señala que se pueden descubrir tres sentidos en la “construcción”. La palabra “construcción” comparte el patrón ambivalente de ambigüedad de las palabras terminadas en “-ción” (-tion) respecto al producto –idea, matrices en las que descansa la idea– y el proceso histórico. Así, el producto *X* se ve como no inevitable, mostrando cómo llegó a ser (proceso histórico) y notando las determinantes históricas de dicho proceso. Por su similitud con la palabra inglesa *construal*, la palabra ‘construcción’ (*construction*) recoge en ese idioma un tercer sentido, el de interpretación o maneras de entender. Estos tres sentidos de la palabra

'construcción' están entretelados, pero se los debe distinguir. Hacking da cuenta además de que la metáfora de la construcción sirve aún en cuanto a tal, mientras se tenga en cuenta su sentido literal de "*building, or assembling from parts*"; y de que el epíteto 'social' no es siempre pertinente (muchas veces es obvio).

En este capítulo, Hacking realiza una clarificadora distinción entre diversos construccionismos o escuelas de construccionismos, de la que no daré mayores detalles, pese a ser muy interesante, por falta de espacio. Todos estos construccionismos, señala el autor, derivan de un modo u otro de Kant, quien trabajó dentro del ámbito de la razón. Si bien no todos se dedican a este ámbito, concuerdan con Kant en que la construcción trae con ella una u otra idea crítica. Los construccionismos que distingue nuestro autor provienen de tres medios intelectuales distintos, aunque sus temas y actitudes no son tan diferentes: de los tres se escucha que las cosas no son lo que parecen, todos presentan cuestionamientos iconoclasticos de la realidad, y todos tratan con la dicotomía entre apariencia y realidad fijada por Platón, y a la que Kant le dio forma definitiva.

Hacking llama 'construccionismo' a los proyectos filosóficos de Russell, Carnap, Goodman, Quine y sus asociados y seguidores. Ellos intentaban exhibir cómo, o probar que, varias entidades importantes como conceptos, mundos o lo que se quiera, eran construidas a partir de otros materiales. Estos autores sostenían que las construcciones son hechas por personas, en conjunto, pero no estudiaron eventos o procesos históricos o sociales. Sus instintos son escépticos acerca de los ítems construidos, pero su escepticismo no es profundo. No declaran llanamente que los ítems no existen o que no podemos tener bases para creer que existen. El construccionismo es un cambio en el nivel del discurso, que trata de saltarse el problema de la existencia.

Hacking reserva el nombre 'constructivismo' al ámbito matemático, donde se utilizó en tiempos modernos por vez primera, y denota una floreciente, aunque minoritaria actividad de investigación. El nombre proviene de que los constructivistas sostienen que los objetos matemáticos no existen mientras no hayan sido construidos por operaciones mentales. Por ejemplo, según ellos la expresión 'el trillonésimo dígito de la expansión decimal de π ' no designa ningún objeto definido mientras el valor de π no haya sido efectivamente calculado al menos hasta un trillón de decimales.

Habiendo distinguido ya estos dos grupos, se denomina como construccionismo o construccionismo social a los diversos proyectos sociológicos, históricos y filosóficos que apuntan a exponer o analizar las interacciones sociales o rutas causales reales e históricamente situadas que llevaron a, o estaban envueltas en, el devenir o la consolidación de alguna entidad o hecho presente.

El capítulo tercero, "What about the Natural Sciences?" (pp. 63-99), intenta comprender la pugna entre construccionistas y científicos en términos de

construcción versus realidad. Con este fin se examinan los desacuerdos filosóficos fundamentales que se ponen en juego cuando se habla de construcción social. Estos son los sticking points, entendidos aquí como diferencias irreconciliables. Para tratar este tema, Hacking hace uso de la obra de Pickering, *Constructing Quarks* (1984) y de la de Latour y Woolgar, *Laboratory Life: The Social Construction of a Scientific Fact* (1979). Elige este material porque los científicos reportados en cada libro ganaron premios Nobel, y los temas en cuestión suenan realistas para la gente que conoce los campos respectivos. Además, estos fueron los primeros libros concernientes a ramas específicas de las ciencias naturales que llevan en el título la palabra "construcción". Los trabajos de estos autores prosiguen de maneras innovadoras y sus descripciones de las ciencias de laboratorio fueron reconocidas como fieles por algunos buenos conocedores de las mismas.

El primer punto de desacuerdo concierne a la contingencia. Los constructivistas, o en este caso Pickering, mantienen una *tesis de contingencia*. En el caso de la física, que es el ejemplo que aquí se examina, se sostiene que (a) la física (teórica, experimental, material) se pudo haber desarrollado siguiendo, por ejemplo, una vía no quárkica, y, según los estándares detallados que se hubiesen desarrollado con esta física alternativa, pudo haber resultado tan exitosa como la física reciente lo ha sido según sus propios estándares detallados. Mas aún, (b) no hay ningún sentido en el que esta física alternativa imaginaria sería equivalente a la física actual. La afirmación de contingencia, entonces, se refiere a que ni la segunda ley de la termodinámica, ni las ecuaciones de Maxwell, ni la constancia de la velocidad de la luz (u otra cosa de la misma monta) son parte inevitable de cualquier ciencia tan exitosa como la actual. Quienes se oponen a esta tesis son *inevitabilistas*, pero no en el sentido de que el progreso de la física sea inevitable; piensan, más bien, que *si* se ha producido una física exitosa, *entonces* inevitablemente ello ha debido ocurrir de un modo semejante al de nuestra física. La tesis de la contingencia es formalmente consistente con cualquier metafísica.

El segundo *sticking point* es una versión contemporánea del antiguo debate entre dos visiones metafísicas de la relación entre el pensamiento y el mundo, a saber, entre nominalismo y "estructurismo inherente" (*inherent-structurism*). Los nominalistas consideran que el mundo es tan autónomo que no tiene una estructura en sí mismo; por lo tanto, toda estructura que podamos concebir yace dentro de nuestras representaciones. Los segundos juzgan que el mundo puede, por su propia naturaleza, estar estructurado de la manera en que lo describimos.

El tercer punto de choque alude a las explicaciones de estabilidad, problema que sitúa a los epistemólogos en una situación harto distinta respecto de la cual se hallaba Kuhn, cuyo problema era la comprensión de la revolución, puesto que existe actualmente el sentimiento de que hay mucha ciencia que está

aquí para quedarse. Los construccionistas sostienen que las explicaciones acerca de la estabilidad de las creencias científicas envuelven, al menos en parte, elementos que son externos al contenido profesado de la ciencia. Estos elementos típicamente incluyen factores sociales, intereses, redes, o como quiera que se describan. Los oponentes sostienen que cualquiera sea el contexto del descubrimiento, la explicación de estabilidad es interna a la ciencia misma.

“Madness: Biological or Constructed?” (pp. 100–124) es el nombre del capítulo siguiente. En éste, Hacking trata de acercar, al contrario que en el capítulo anterior, las nociones de realidad y construcción social. Con este fin realiza primero una distinción entre clases interactivas, indiferentes y naturales.

Las clases interactivas se refieren a las clasificaciones de personas, su comportamiento, y sus experiencias, que comprenden acción, conciencia, mediación y autoconciencia. La preocupación particular se refiere a las clasificaciones que, cuando son conocidas por las personas o por aquellos alrededor de ellas, y funcionan en instituciones, cambian las maneras en que los individuos se experimentan a sí mismos; y en muchos casos incluso llevan a las personas a desarrollar sentimientos y comportamientos en parte por ser clasificados de ese modo. Tales clases de personas y comportamientos son clases interactivas. Aquí se produce el *looping*, que da cuenta de cómo la gente es consciente de las clasificaciones que de ellos se hacen, reaccionando respecto a su clasificación (pueden comportarse de un modo que corresponda o tratar de alejarse de tal clasificación), lo cual tiene consecuencias para el grupo, y por tanto, para la clase misma. Así, lo que se sabe de una clase puede volverse falso porque la gente así clasificada ha cambiado en virtud de lo que ellos creen de sí mismos.

Las clases indiferentes son opuestas a las interactivas, así la clasificación “quark” es indiferente en el sentido que llamar quark a un quark no hace una diferencia para el quark. Las clases naturales son equivalentes a las clases indiferentes, puesto que las cosas clasificadas por los términos “clases naturales” favorecidos en la literatura filosófica no son conscientes de cómo son clasificados y no interactúan con sus clasificaciones.

Hacking esboza aquí un interesante fundamento para la separación tradicional de las ciencias sociales y naturales, si bien no desarrolla mayormente el tema. Este estriba en que las ciencias naturales trabajan con clases indiferentes, por lo que su objeto es estacionario. Las ciencias sociales, en cambio, operan con clases interactivas, lo que implica, dado el *looping*, que el objeto de estas ciencias es móvil.

Una vez establecidas las diferencias entre las clases, el autor se pregunta si acaso hay algo que pertenezca a la vez a una clase interactiva y a una indiferente. Examina entonces tres psicopatologías, a saber, la debilidad mental, la esquizofrenia y el autismo. Argumenta que la visión de la psicopatía tiene dos lados: por una parte, la sociedad (o un fragmento de ella) construye el desorden (que

es algo malo, según los construccionistas, porque el desorden no existe tal como se ha descrito o sencillamente no existiría si no hubiera sido descrito); por otra, hay una convicción muy asentada de que los niños retardados, los esquizofrénicos y las personas autistas sufren de uno o más problemas neurológicos fundamentales que serán identificados en el futuro. Así, la patología misma es una clase indiferente, puesto que, por ejemplo, el estado neurológico-bioquímico que causa tal patología no tiene conciencia de lo que averigüemos del mismo; pero también es una clase interactiva en cuanto la idea de tal psicopatía interactúa con quienes pertenecen a dicha clase. De esta manera, la clase interactiva y la indiferente se imbrican.

Respecto al fenómeno de las psicopatías, Hacking sostiene que, antes que la glosa formal de estos fenómenos, le interesa la dinámica, donde está la acción. Por ello su interés en el *looping* ya descrito, y también en lo que se ha denominado *biolooping*, que ocurre cuando el cambio en nuestras ideas es capaz de cambiar estados fisiológicos.

El quinto capítulo, "Kind-making: The Case of Child Abuse" (pp.125-162) es uno de los más creativos del libro. Hacking emplea en este capítulo fuertemente la filosofía de Goodman. Ésta hace su plato fuerte del estudio de las clases. En este estudio, es importante el "enigma de la inducción" que muestra que cuando quiera que se llegue a una conclusión sobre la base de la evidencia de casos, se podría, utilizando las mismas leyes de inferencia, pero con diferentes preferencias en la clasificación, llegar a una conclusión opuesta. El modo como se organizan y seleccionan las clases determina, según Goodman, lo que llamamos 'el mundo' (pero según él sería preferible prescindir completamente del concepto de *mundo*). Evidentemente, la selección y organización de las clases evoluciona.

Con el objeto de ver qué subyace a la "selección de clases relevantes", cómo una clase puede ser hecha y moldeada de complejas maneras, y cómo evoluciona, Hacking utiliza el ejemplo del "abuso infantil", que es también una clase a la vez interactiva y natural o indiferente. Esta clase se elige por razones prácticas, ya que se la puede ver y ocurre actualmente; es relevante no sólo en el sentido de Goodman, sino que además tiene consecuencias legales, en el trabajo social, en la familia, en las vidas de los niños; se presentó como un concepto científico y todavía intenta pasar por tal; y es también una poderosa idea moral.

Después de un acucioso examen histórico de cómo ha evolucionado y llegó a ser relevante la idea del abuso infantil, Hacking logra dar cuenta de cómo, siempre respecto al abuso infantil, habitamos, o por lo menos, los estadounidenses habitan, un mundo diferente del de 1900. Estas nuevas clases relevantes no sólo tienen un efecto sobre el que es clasificado como tal, efecto que puede llevar a un cambio de conciencia, sino que incluso pueden llegar a cambiar el pasado de las personas. Esta es una idea muy atrayente. Hacking plantea que al

cambiar las clasificaciones, por ende el mundo, el pasado puede ser visto como distinto, dado a que las clases relevantes que nos hicieron comprender el mundo en el pasado han cambiado. Así, no sólo se crea conciencia, sino que se la cambia.

El Capítulo sexto, "Weapons Research" (pp. 162–185) introduce el tema de la forma de conocimiento. La forma de una rama del conocimiento científico es un conjunto estructurado de oraciones declarativas que representan posibilidades, esto es, de oraciones que pueden ser verdaderas o falsas, junto con técnicas para decidir cuáles son falsas y cuáles verdaderas. Una forma de conocimiento representa lo que se sostiene como pensable, como posible, en algún momento del tiempo. La importancia de esta idea es que fija una manera general para discutir la organización de los límites en las direcciones de investigación, límites que surgen desde una histórica, *a priori*, ausencia de posibilidad. De esta manera, los límites del conocimiento están dados por la dirección del conocimiento actual, que es lo que fija lo posible y lo impensable, el sentido y el sinsentido.

Hacking plantea que lo contingente es la forma del conocimiento, antes que el contenido, puesto que no está determinado qué preguntas son las que tienen sentido. El contenido, en cambio, según él, está determinado por la pregunta. Así, las preguntas se hacen y se responden dentro de un marco de referencia o forma de la ciencia.

Los cambios en una rama del conocimiento crean un nuevo espacio de posibilidades, junto con nuevos criterios para hacer preguntas y maneras de responderlas. Si no hay una medida común entre las posibilidades que existen en una forma de conocimiento y aquellas que existen en otra se puede hablar de inconmensurabilidad, pero la cuestión de si existen o no formas de conocimiento inconmensurables entre sí ha de contestarse desde una perspectiva histórica.

Como Hacking no cree en la unidad de la ciencia, tampoco piensa que la forma de conocimiento tenga que ser permanente. Por otra parte, los determinantes de esta forma son múltiples, pues los diferentes pedazos de conocimiento se obtienen a partir de cadenas de eventos no relacionadas.

Hacking ilustra la forma del conocimiento con ejemplos tomados de la creación de las primeras medidas del cociente intelectual, la síntesis de la hormona TRH en endocrinología, los detectores en la física de alta energía y los criterios de precisión para misiles.

Los dos últimos capítulos, "Rocks" (pp. 186–206) y "The End of Captain Cook" (pp. 207–223) no aportan nuevos conceptos. En el primero, dedicado a la investigación de la dolomita, se revisan los aportes hechos anteriormente, sobre todos los del capítulo anterior y los del tercero. Plantea una tesis interesante que se refiere a la estabilidad de la ciencia, a saber, que la "gran ciencia" es

la que está destinada a lo que Kuhn llamaba ciencia normal, mientras que la ciencia revolucionaria, de ahora en adelante, ocurrirá en los márgenes. El segundo, versa sobre la discusión entre dos antropólogos, Sahlins y Obeyeskere, acerca de si los hawaianos reconocieron o no como dios al Capitán Cook. Este último capítulo es un tanto ajeno al resto del contenido del libro, si bien plantea que la comunicación entre dos personas extrañas puede ser posible en cualquier parte en base a intereses prácticos y pragmáticos compartidos, tales como la comida.

El libro, en su totalidad, me impresiona como un aporte de interesante contenido no sólo para la filosofía de las ciencias (así en plural, ya que el autor se declara un "desunificador"), sino también para las ciencias mismas, sobre todo las humanas que hacen un uso bastante extendido de este concepto.

En el caso de los construccionistas sociales, esta obra bien puede tomarse como una guía para la correcta construcción social, pues deja claro, mucho más que antes de haberlo leído, de qué se habla cuando se habla de construcción social, y cuando es pertinente esta metáfora.

Parece un tanto extraño el tratamiento de construcción/realidad como par de opuestos. Creo que en la discusión de Hacking al respecto queda en evidencia que si acaso estos conceptos se oponen, no es de por sí, sino más bien por las posturas de quienes se pretenden realistas o construccionistas, los *sticking points*. Me pregunto si no enriquecería esta ya florida discusión el tema del ser y el devenir, en el sentido que lo construido, al mutar —ya que una de las características de la construcción social es poner en relieve el carácter histórico de los productos científicos— parece menos real que lo que permanece. Y lo que permanece, según los científicos que caracteriza Hacking, son las ecuaciones de Maxwell, la segunda ley de la termodinámica y la constancia de la velocidad de la luz.

Mencioné que el capítulo cuarto me parecía el más creativo. Además de aportar un bonito ejemplo acerca de cómo las clasificaciones pueden no sólo cambiar los mundos en que habitamos, sino incluso el pasado, se lo puede leer como una suerte de fundamento de la construcción social, pues otorga bases semánticas al quehacer de los construccionistas —si bien dudo que Hacking tenga un interés en esto.

Para concluir, considero un acierto del autor introducir el concepto de *forma del conocimiento* en relación con la contingencia. A primera vista, resulta más explicativo para la historia de la ciencia que el cambio del contenido.

MARÍA JOSÉ ORTÚZAR
Universidad de Chile

ALVARO LÓPEZ FERNÁNDEZ, *Conciencia y juicio en Kant: Acerca de la estructura y las diversas formas judicativas de la conciencia prototeórica y teórica en Kant y el problema de la legitimación del conocimiento sintético a priori en la Crítica de la razón pura*, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico, 1998, xviii + 799 pp.

Conciencia y juicio en Kant es la obra monumental de Álvaro López Fernández (1998). Mi exposición seguirá el hilo conductor de la taxonomía y análisis de juicios, siguiendo la siguiente indicación del autor: El desarrollo del conocimiento científico “arranca del juicio de percepción para alcanzar el juicio de experiencia como juicio que funda la posibilidad de su determinación en universales sintéticos *a priori* pertenecientes a la metafísica de la experiencia en Kant, y que permiten un reconocimiento de las determinaciones que pertenecen al fenómeno como objeto en general, para pasar, mediante el juicio reflexivo, a la propuesta de universales correspondientes a los juicios conjeturales de la ciencia natural como leyes empíricas propuestas para dar cuenta de ciertos tipos particulares de fenómenos naturales, hasta la aspiración de alcanzar un máximo de división y unificación del conocimiento del entendimiento en principios de la razón” (: 672-673).

1. Juicios de percepción y juicios de experiencia

Muchos intérpretes de Kant ignoran o no saben qué hacer con lo que él denomina juicios de percepción. López destaca la tesis kantiana acerca de los juicios de percepción. Se los distingue, en los *Prolegómenos*, de los juicios de experiencia. El juicio de percepción es subjetivo mientras que el de experiencia es objetivo. Lo que más llama la atención es que Kant caracteriza a estos juicios de percepción como juicios independientes del enlace categorial que proporciona el entendimiento. Álvaro López nos recuerda que no se puede identificar conexión lógica y enlace categorial. De hecho en los juicios de percepción se dan conexiones lógicas en el sujeto percipiente. Y aclara que por su forma lógica los juicios de percepción son hipotéticos. En cambio, no están sujetos al enlace *causal* (ya que *causa* es una categoría *a priori* del entendimiento). Al estar ausente el nexo causal, queda indeterminada la sucesión de sensaciones, pudiendo ser o bien meramente subjetiva o bien objetiva y con validez general. El juicio de percepción tiene que ver con las sensaciones e implican vecindad espacio-temporal. La sucesión que se da en los juicios de percepción es sucesión entre sensaciones. Por ello no representa el orden objetivo del tiempo, sino el subjetivo.

Ahora bien, López defiende que los juicios de percepción pueden convertirse en juicios de experiencia. “El reconocimiento de un juicio de percepción como tal (que puede convertirse en un juicio de experiencia) requiere el uso de la categoría

de causa y efecto, para determinar si la relación de las sensaciones en él vale no sólo para la conciencia de mi estado interior sino también para una conciencia en general" (: 217). Hay juicios de percepción que no se convierten en juicios de experiencia y otros sí. Los juicios de percepción que no pasan a ser juicios de experiencia sólo son válidos como estados internos de la conciencia particular. Un ejemplo de juicio de percepción es: "Cuando cargo un cuerpo, siento una presión del peso" Este puede convertirse en juicio de experiencia: "El cuerpo es pesado". Los juicios de percepción son juicios sintéticos *a posteriori*, pero no pueden ser juicios sintéticos *a priori*. López advierte que tampoco los juicios de experiencia son juicios sintéticos *a priori*.

Partiendo de los juicios de percepción se puede pasar de la unidad subjetiva de la conciencia a su unidad objetiva; o sea, del mero enlace interno de representaciones al enlace objetivo válido para una conciencia general. "El rompecabezas hermenéutico que representan los juicios de percepción radica en que la unidad subjetiva de la conciencia, expresada en juicios de percepción en general, debe derivarse bajo condiciones dadas en concreto de la unidad originaria de la conciencia" (: 225). Ahora bien, no debe confundirse el paso de los juicios de percepción a los juicios de experiencia con el paso de la unidad objetiva meramente esquemática y abstracta de la conciencia a la unidad objetiva íntegra de la misma. El paso del juicio de percepción al de experiencia no debe entenderse en el sentido de la transición de una unidad objetiva "menos abarcadora a una unidad objetiva más abarcadora" (: 226), sino que implica el paso de una unidad *subjetiva* a una *objetiva*.

En los juicios de percepción no se halla el tiempo en su determinación trascendental; esta determinación se relaciona con la serie, el orden, el contenido y el conjunto del tiempo. Pues estas determinaciones pertenecen al tiempo objetivo. El paso del juicio de percepción al juicio de experiencia es un modo de viabilizar el progreso del conocimiento. Finalmente, los juicios de percepción tienen como objeto fenómenos (*Erscheinungen*): "...es el objeto empíricamente dado en tanto no se distingue todavía expresamente de la temporalidad que pudiera pertenecerle objetivamente, de la espacialidad y temporalidad que sólo pertenece a mi estado interno" (: 233). La vivencia es lo que constituye propiamente el objeto de los juicios de percepción.

Si los juicios de percepción tienen como objeto los fenómenos, en cambio, los juicios de experiencia tienen su objeto en la intuición pura. En estos se destaca el orden temporal y espacial objetivo. El juicio de percepción sólo goza, pues, de una objetividad incumplida, pues se los puede considerar como juicios de experiencia de carácter subjetivo. No debe olvidarse, sin embargo, que en la base de un juicio de experiencia se halla un juicio de percepción. "La característica esencial del juicio de experiencia es que enlaza la percepción que está en su base en una conciencia empírica general" (: 273). Es la percepción

objetiva en cuanto mediatizada por las categorías del entendimiento la que hace posible el juicio de experiencia.

Los juicios de experiencia pueden ser asertóricos e incluso apodícticos. Pero la universalidad y apodicticidad no debe llevarnos a confundirlos con los juicios sintéticos *a priori*. Se trata, sin embargo, de una universalidad y apodicticidad *sui generis*. Se trata de la universalidad de lo que tiene que poder valer para una conciencia en general (*Bewusstsein überhaupt*) (: 226). En realidad los juicios de experiencia son históricos y circunstanciales, en el sentido de Wolff. Este autor llama conocimiento histórico al que versa sobre lo que ocurre, en el mundo material o en el mental. “El sol sale esta mañana y se pone en el atardecer”. El conocimiento histórico nos da experiencias acerca de lo que sucede. Puede servir de base al conocimiento filosófico, el cual explica la razón del hecho. El juicio de experiencia, nos dice López, es como el conocimiento histórico, también narrativo. El juicio de experiencia puede ser causal, pero el tipo de causalidad que le es propia no es la nomológica; no supone explicaciones basadas en leyes. El juicio de experiencia es un juicio empírico. Finalmente, no todos los juicios empíricos son juicios de experiencia.

2. Juicios analíticos y sintéticos

El primer criterio de analiticidad es: si el concepto del predicado está ya incluido en el concepto del sujeto. En cambio, el juicio es sintético en caso contrario. Este criterio aplica sólo a los juicios categóricos. López advierte que este criterio no establece diferencia entre juicios sintéticos cognoscitivos y no cognoscitivos. Finalmente, resulta un criterio relativo de analiticidad.

Álvaro López denomina criterio de analiticidad II cuando el fundamento del enlace radica en el principio de identidad. Se sigue que la negación de un juicio analítico lleva a una contradicción. El criterio de sinteticidad II está en los juicios sintéticos *a posteriori* en la experiencia inmediata y en los juicios sintéticos *a priori* el fundamento del enlace “lo constituye la intuición pura y las categorías” (: 542). Pero el concepto de intuición pura no es “suficientemente preciso” (: 542). También se requiere el concepto de experiencia.

López Fernández discute la famosa crítica de Norman Willard Quine acerca del llamado dogma empirista de la división de los juicios en analíticos y sintéticos. La ciencia constituye una totalidad en la cual sólo la periferia de la misma toca la experiencia. De modo que en este enfoque holístico no cabe una distinción neta entre lo empírico y lo *a priori*. Cualquier modificación en las teorías científicas repercuten en el resto de la totalidad del saber científico. López rechaza como dogmática la posición de Quine y aclara que éste no tuvo en cuenta que Kant hizo una crítica a la tradición empirista al introducir los juicios sintéticos *a priori*. De modo que Kant parte de la tradición empirista pero la critica y supera. Rechazar la tesis de que el conocimiento se refiera a objetos –y más

bien a una totalidad empiriológica— no es muy kantiano. Este rechazo de los “objetos” y el refugio en la totalidad le parece a López un nuevo idealismo subjetivo al modo del de Berkeley. De modo que López concluye manteniéndose en la tradición kantiana de las diversas modalidades de juicio.

3. Los juicios sintéticos *a posteriori*

Los juicios sintéticos *a posteriori* se fundan en la experiencia y su fundamento radica en el objeto de percepción. Su universalidad es supuesta, ya que la experiencia no funda juicios de estricta universalidad. A diferencia de los juicios de experiencia, los juicios sintéticos *a posteriori* no implican la relación causal.

Los juicios sintéticos *a posteriori* pueden ser universales (de una universalidad supuesta o comparativa), en cambio, los juicios de experiencia son particulares o singulares. El juicio sintético *a posteriori* no se convierte en conocimiento filosófico, tal como Wolff lo piensa, mientras que el juicio de experiencia sí. En el juicio de experiencia se trata o se pretende que “todo el mundo tenga que enlazar las percepciones bajo las mismas circunstancias” (: 276).

4. Los juicios sintéticos *a priori*

Tienen su fundamento en las categorías del entendimiento y en las intuiciones puras de la sensibilidad. Son apodícticos, es decir, necesarios. Aunque no se trata de una necesidad lógica. Gozan de objetividad porque son universales y apodícticos. Son válidas para el objeto en cuanto fenómeno. Se puede distinguir entre juicios sintéticos *a priori* válidos universalmente para los fenómenos o para cierta esfera de fenómenos.

El juicio sintético *a priori* es apodíctico, mientras que el juicio de experiencia es asertórico. El juicio sintético *a priori* es válido universalmente, el juicio de experiencia se limita a ser particular o singular. La explicación causal tiene su fundamento transcendental en un cierto tipo de juicio entre los que Kant denomina *dogmata*, mientras que el juicio de experiencia, si bien tiene importancia para la investigación causal empírica concreta, no se mueve en dicho plano transcendental. “El juicio de experiencia es el fundamento para la producción o descubrimiento de cierto tipo especial de conocimiento sintético *a priori*” (: 277). Ambos tipos de juicios utilizan la forma de un juicio condicional, pero el de experiencia implica una relación temporal y el juicio sintético *a priori* no, pues éstos últimos toman en la ciencia la forma de leyes.

Álvaro López saca una conclusión importante de las comparaciones entre las diversas clases de juicios: “De todo lo anterior cabe concluir que los juicios de experiencia, cuya relación con los sintéticos *a priori* y los sintéticos *a posteriori* no ha sido objeto de una consideración expresa de Kant, *no se dejan clasificar adecuadamente en ninguno de ellos. Constituyen un género aparte*

de juicios, si bien íntimamente relacionados con ellos" (p. 278, subrayado mío).

5. ¿Qué clase de juicio es el "yo pienso"?

López Fernández dedica una extensa e intensa reflexión tanto al "yo pienso" cartesiano como al *cogito* kantiano tratando de dilucidar qué tipo de juicio está implicado en el 'cogito'. Lo primero que señala López es que el "yo pienso" no encaja en la primera definición de los juicios analíticos según la expusimos. El *cogito* es un juicio empírico, pero no encaja en la definición de los juicios sintéticos *a posteriori*. El "yo pienso" es un juicio sintético según la definición de sinteticidad I, es decir, que el predicado no está necesariamente incluido en el concepto que hace de sujeto. Pero aún queda imprecisa la posición cognoscitiva y teórica de este juicio sintético. Se trata, pues, de una identidad y empiricidad de tipo especial, y que debe aclararse.

Para Kant el "yo pienso" es una proposición empírica e "incluye en sí la proposición 'yo existo'". Sin embargo, mi existencia no se deduce sin más del *cogito*. Es más, Kant advierte que no se puede afirmar que "todo lo que piensa existe", sobre la base del "pienso, luego existo".

Una tesis fundamental de Kant, y sobre la cual López vuelve varias veces, es que "el yo ha de poder acompañar a todas mis representaciones, pues de lo contrario sería representado en mí algo, que no puede en absoluto ser pensado" (: 103).

Álvaro López echa mano de las aportaciones de John Austin a la filosofía del lenguaje para analizar el "yo pienso". Austin distinguió entre oraciones constatativas y las realizativas. Las constatativas pueden ser verdaderas o falsas, las realizativas no. En cambio, las realizativas son felices o infelices, es decir satisfacen o no lo que dicen que hacen. López hace una aplicación especial de las realizativas al *cogito* cartesiano. "Las emisiones realizativas que aquí se tematizan son de tipo especial, del tipo *yo pienso* epistémico. Denomino a este tipo de emisiones realizativas, *realizativas cartesianas*" (: 116). Y López Fernández las caracteriza del siguiente modo: i) Las emisiones constatativas pueden ser verdaderas o falsas; ii) las realizativas cartesianas pueden ser verdaderas, pero no falsas. Esto es así porque "Las realizativas cartesianas hacen lo que dicen que hacen" (: 119). En otras palabras, "las realizativas cartesianas son siempre verdaderas". Yo no puedo decir "no pienso que pienso". Otra manera de decirlo es que las realizativas cartesianas se autoverifican. Las realizativas cartesianas no coinciden con las realizativas de Austin en cuanto que para éste no pueden ser verdaderas, sino felices o infelices. Las realizativas de Austin son emisiones que se producen en un acto ceremonial, como cuando digo en la ceremonia matrimonial "prometo amarte para siempre y cuidarte en la dicha y en la desgracia". En cambio, las realizativas cartesianas no tienen este carácter ceremonial.

Una característica importante de las realizativas cartesianas es que si se niegan no se cae en contradicción (lógica). Finalmente, las realizativas cartesianas son *contingencias apodícticas*. Y precisamente la principal conclusión de este desarrollo teórico es que el “yo pienso” cartesiano es una contingencia apodíctica. La idea de lo que es contingencia apodíctica la explica nuestro autor así: “Son contingencias por constituir recién su objeto mediante la realización de actos espontáneos de un sujeto emisor. Son apodícticas por constituir recién su objeto mediante la realización de tal acto espontáneo al hacer precisamente lo que dicen que hacen, con sólo decirlo. Constituyen, por ello, emisiones auto-verificantes” (: 119).

López procede a analogar la división kantiana de los juicios en analíticos y sintéticos con la taxonomía de Austin en oraciones constatativas y realizativas. “Todas las emisiones constatativas cuya característica esencial consiste en ser verdaderas o falsas, son juicios analíticos o sintéticos en el sentido de Kant, es decir, todos los juicios analíticos y sintéticos son emisiones constatativas en el sentido de Austin” (: 119). López piensa que la división kantiana de los juicios en sintéticos y analíticos constituye en realidad una subdivisión de la clasificación de Austin de las oraciones en realizativas y constatativas. La división de Austin es más amplia, pues incorpora un tipo nuevo de oraciones que son las realizativas.

López está consciente del hecho de que Austin mismo criticó su tesis acerca de las oraciones realizativas y la sustituyó por una división más amplia. Austin argumenta que las emisiones en primera persona no son siempre ni necesariamente una característica de las oraciones realizativas. López señala: “Pero ello no impide distinguir, con toda razón, entre diversos tipos de emisiones expresadas en la primera persona del singular del presente de indicativo, a saber, entre aquellas que hacen y las que no hacen lo que dicen que hacen” (: 115).

Por otra parte, Álvaro López piensa que la distinción sigue siendo útil, especialmente para diferenciar diversas formas del *ego cogito* y su relación con el *sum* (*soy o existo*). Además, resulta que las oraciones constatativas también pueden ser felices o infelices. Pero López responde que tal característica las tienen las constatativas “frente a otras emisiones que únicamente pueden ser felices o infelices” (: 115). Es decir, mientras que las realizativas sólo pueden ser felices o infelices, las constatativas también pueden serlo pero agregan el carácter de poder ser verdaderas o falsas. Finalmente, se concluye: “La doctrina de Austin de las fuerzas inlocutivas lejos de reemplazar necesariamente la vieja distinción, permite reconocer distintos tipos de actos en la actividad de decir que son claramente distinguibles unos de otros” (: 115). Por eso, López mantiene la distinción austiniana reinterpretándola en el sentido de la diferencia entre realizativas cartesianas y constatativas kantianas. Las oraciones constatativas en el sentido kantiano se distinguen de las realizativas en su sentido general, pero

también de las realizativas cartesianas. Un señalamiento importante que hace el autor es que el principio de no contradicción no es el fundamento de las realizativas cartesianas. Además, las realizativas cartesianas no tienen su base ni en la experiencia ni en las categorías, ni en la intuición pura. Las realizativas cartesianas dependen de un principio originario de la espontaneidad (*acquisitio originaria*).

6. El yo ontológico-empírico y el yo epistémico

Una de las tesis fundamentales que recorre toda la obra que comentamos es la diferencia que hace López entre un yo epistémico y un yo ontológico empírico.

“Kant caracteriza la empiricidad del *yo pienso* ontológico-fáctico como algo real (Reales), como algo que existe de hecho (*in der Tat existiert*), y que es dado, en tanto tal, al pensamiento” (: 157). La empiricidad del yo ontológico-fáctico radica fundamentalmente en ser una forma del intuir. Esta forma del intuir recibe una mutua afección de parte del espacio y el tiempo, pues sólo dentro de esta forma del intuir percibimos lo que nos es dado en la experiencia. Por ello el carácter empírico del *yo pienso* es fundamento de toda presentación empírica, y en cuanto tal es una estructura fundamental subjetivo-trascendental. La empiricidad del yo es acto, acto incesante de intuir en el modo espacio-temporal. El yo empírico es condición de posibilidad de las presentaciones que se dan en la experiencia de las *cosas en sí empíricas*. Tengamos en cuenta que una de las tesis centrales de López es el subrayar que aunque no tengamos conocimiento de las cosas en sí, Kant entiende que hay conocimiento de la cosa en sí empírica. Esta tesis se une a otra tesis fuerte, según la cual, en Kant se complementan el idealismo trascendental con el realismo empírico. Pero sobre estos aspectos tan fundamentales volveremos.

La forma del intuir que caracteriza al yo en su empiricidad acompaña a todas nuestras representaciones, según la famosa afirmación kantiana. “Nada me es dado que no sea intuido por mí” (: 157). López saca una conclusión digna de relieve: “El *yo pienso* es ciertamente un principio, si bien no es un principio originario. Es algo producido, más concretamente algo producido que acompaña a todas las representaciones que me son dadas. El intuir que intuye lo adyacentemente dado (la cosa en sí empírica) se produce, a la vez, simultánea y sucesivamente, mediante la afección recíproca del espacio tiempo como formas de nuestro intuir” (: 158; pate del subrayado mío).

El tiempo y el espacio se hallan en la unidad de la conciencia como síntesis originaria. El *yo pienso* ontológico-fáctico se produce en la unidad de la percepción originaria. Este yo acompaña todas las representaciones en la unidad de la misma conciencia pero no le es posible que sea acompañado por otra representación. Esta es una diferencia con respecto al *yo pienso* epistémico,

pues éste “en principio, repetida e ilimitadamente, puede ser introducido y acompañado” (158). El *yo pienso* ontológico-fáctico es anterior a la experiencia y su estructura es la afección recíproca de la forma del intuir en la sucesión del tiempo y en la simultaneidad del espacio. El yo empírico constituye la unidad empírica de la apercepción, diferente y contrastante con la unidad originaria de la conciencia.

Pasemos a considerar al yo epistémico. “...denomino *yo pienso* epistémico al “*yo pienso* que...”, con lo que destaco su función teórico-cognoscitiva de introducir “representaciones” y acompañarlas de este modo” (: 105). Lo que fundamentalmente hace el *yo pienso* epistémico es acompañar representaciones. El *yo pienso*, en Kant, es acto, no es sustancia como en la filosofía de Descartes (*res cogitans*). Si el *yo pienso* fuera sustancial no se explicaría que se puedan dar representaciones que efectivamente no vienen acompañadas del *yo pienso*. El *yo pienso* no es sustancia, sino que tiene una condición “ocasional”. El *yo pienso* epistémico cumple funciones lógicas, por ejemplo, introduce los juicios.

7. Los juicios conjeturales en la ciencia natural

En algunos aspectos Álvaro López aproxima las filosofías de Kant y Francis Bacon. En efecto, para ambos autores abordamos la naturaleza de dos modos, por la observación propia de la experiencia ordinaria y por el experimento y la observación planificada. En una mano, afirma Kant, llevamos los principios y en la otra el experimento. Las leyes no son sino los fenómenos concordantes. Pero la naturaleza de la ciencia es conjetural porque trabaja fundamentalmente con hipótesis. No se puede esperar certeza, pues “dada la independencia ontológica de los fenómenos respecto a nuestras formas de pensar”, dado que “constituyen objetos independientes de nuestros conceptos” (: 243). La ciencia no se limita a describir acontecimientos sino que también se propone explicar. La explicación es subsunción de hechos bajo teorías generales. Es decir, la explicación sigue un modelo nomológico-deductivo. “A mi entender cabe reconocer dos niveles de apodicticidad y uno de conjetura en la esfera de la explicación científica. Hay conjetura respecto a la correspondencia o no de nuestros principios con los objetos dados, en tanto estos son ontológicamente independientes de nosotros, y en tanto son objetos de nuestra percepción limitada, por resultar siempre incompleta la aprehensión y la patentización de su ser independiente. Hay apodicticidad sintética *a priori* a nivel de los principios trascendentales de la observación objetiva (el espacio y el tiempo y las categorías), y apodicticidad en un sentido hobbesiano, como reconocimiento de las consecuencias que se siguen de los nombres, en tanto las relaciones de extensionalidad entre los mismos valen como relaciones de carácter intemporal” (:

251). Esta apodicticidad hobbesiana es importante en la explicación científica fundada en leyes.

T. Hobbes piensa que en la ciencia el conocimiento se da como consecuencia de los nombres que se relacionan con los objetos. La ciencia de la naturaleza por ser estrictamente conjetural no llega a ser, afirma López, ciencia efectiva de las cosas. Por eso la ciencia es como dice Hobbes: ciencia de nombres sin que penetre en la naturaleza de las cosas. Sin embargo, López piensa que es un error pensar que Kant en la CRP trata de darnos una metateoría de la ciencia newtoniana. Pues Kant estaría más interesado en una reflexión acerca de la *metafísica de la experiencia*. Y en esta se da una reflexión acerca de la observación objetiva, “reflexión que constituye el fundamento estético-trascendental, con base en categorías, de toda reproducción y asociación objetiva de las representaciones que me son dadas” (: 253).

López piensa que ni Kant es un idealista ingenuo ni Bacon un ingenuo realista. Éste pretende que las teorías científicas se derivan de la inducción. Y el idealista ingenuo piensa que el marco teórico constituye su propio referente observacional. Consecuencia de esto último es la famosa tesis de Thomas S. Kuhn acerca de la inconmensurabilidad de las teorías, y su corolario: el relativismo. Para Kant las intuiciones sin conceptos son ciegas y los conceptos sin intuiciones son vacíos, y esta tesis concuerda con Bacon en el sentido de un maridaje entre la razón y la experiencia.

Bacon habla de un doble método: el de la anticipación de la naturaleza y el de la interpretación de la naturaleza. La anticipación se basa en hechos particulares y llega a generalidades inútiles. En verdad se derivan de pocos hechos y en forma precipitada. La interpretación de la naturaleza se detiene sistemáticamente en los hechos y gradualmente llega a axiomas generales; además, sugiere nuevos hechos. Las anticipaciones de la naturaleza llevan a la imaginación a cometer errores radicales. Kant elogia moderadamente a Bacon por fundar la ciencia en principios empíricos. La razón llega a reconocer lo que ella misma ha puesto en forma de bosquejo. Para Kant los objetos deben conformarse a nuestros conocimientos, y no al revés. Según López los juicios de opinión de que habla Bacon equivalen a los juicios sintéticos *a posteriori* de que habla Kant. Por otro lado, lo que Kant llama juicios de experiencia “tienen como referente los hechos muy variados y distantes entre sí de la interpretación de la naturaleza baconiana” (: 296). El objeto baconiano equivale en el lenguaje kantiano a un objeto de la razón y los sentidos.

Los conceptos y principios de la ciencia natural son *supuestos a priori*. Pero Kant reconoce otros principios que no son *supuestos* y que son “determinaciones del ser fenoménico en general, y que son propios de la metafísica” (: 301). Se trata del tipo de juicios sintéticos *a priori* que Kant denomina *dogmata*, y de los cuales hablaremos más adelante. López relaciona los

“conceptos y principios supuestos *a priori*” de Kant con lo que Bacon denomina “la indulgencia de la razón”, es decir, el mero esbozo explicativo (: 302). En ese vuelo de la razón Kant se arriesga mucho más que Bacon, porque el filósofo de Königsberg habla de objetos de una razón aislada que pretende sobrepasar los límites de la experiencia. Este vuelo se relaciona con el ejercicio de la razón reflexionante y determinante más allá del uso empírico de la razón.

8. La triple síntesis

La doctrina de la triple síntesis ha sido también cuestionada; hay quien opina que Kant la introdujo a última hora o que la eliminó en la segunda edición de la CRP. López nos recuerda la expresión kantiana, según la cual, las modificaciones de la segunda edición sólo afectan al modo de exposición y no al contenido propiamente tal. Las tres síntesis son:

- i) Síntesis de la aprehensión en la intuición;
- ii) Síntesis de la reproducción en la imaginación;
- iii) Síntesis del reconocimiento en el concepto.

La síntesis de la aprehensión es la actividad de lo múltiple que nos da la representación del espacio y del tiempo y es obra de la sensibilidad en su originaria receptividad. Esta tesis es problemática, agrega López, pues Kant afirma que ni el tiempo ni el espacio pueden ser objetos de intuición. Por lo tanto, es problemático decir que las representaciones *a priori* del espacio y del tiempo se hacen posibles por la síntesis de la aprehensión o de la imaginación actuando sobre la diversidad *a priori*. Tampoco Kant deja claro cuál es la esencia de la síntesis de la aprehensión y de la síntesis de la imaginación. Peor aún, Kant pretende fundar la síntesis de la apercepción en la síntesis de la imaginación, pero también la síntesis de la imaginación en la síntesis de la apercepción.

“Las representaciones son, así, reconocidas en el concepto, para lo cual es necesario atravesar la síntesis de la aprehensión en la intuición y la síntesis de la reproducción en la imaginación” (: 175). No queda claro cómo la síntesis de la imaginación es condición de posibilidad de la unidad de la apercepción.

Para Kant la triple síntesis tiene un sentido tanto empírico como trascendental. “Son incompatibles la tesis kantiana del entendimiento como algo que resulta de la puesta en relación de la unidad de la apercepción con la síntesis de la imaginación, y su intento de dar cuenta de la síntesis de la imaginación y de la síntesis de la apercepción con base en las categorías” (: 194-195). Del mismo modo, tratar de fundamentar la unidad de la apercepción y la síntesis de la imaginación en las categorías entra en contradicción con lo que Kant explícitamente propone en la primera versión de la deducción trascendental.

La tesis principal de López es que el paso de una síntesis a la otra no es unidireccional. “La triple síntesis puede entenderse en el sentido de un vaivén mul-

tidireccional azaroso, del que resultan diversas configuraciones sintéticas como formas de acercamiento del concepto a la intuición y de la intuición al concepto" (: 195). La síntesis de la aprehensión no es negada por la síntesis de la imaginación, ni ésta es abolida por la síntesis del entendimiento. Ninguna de estas síntesis es definitiva. El objeto no se deja reconocer en su total objetividad, a menos que se entienda la síntesis como "constitución" del objeto; tesis que, como hemos visto, López rechaza enfáticamente. La triple síntesis se limita a rondar el objeto, pero esta inmanencia es superada por la trascendencia del objeto. "Va de la aprehensión a la reproducción, y de ésta vuelve a aquélla, así como de la reproducción al reconocimiento, y de éste a aquél, siguiendo en el ejercicio de una espontaneidad que se autoregula, todas las vías posibles" (: 197).

Estas relaciones entre las tres síntesis no son relaciones de fundamentación; la una no es fundamento de la otra, sino que cada una viene en la ayuda de la otra y la enriquece. "Cada síntesis presupone las otras, a la vez que las otras la presuponen" (: 198). Finalmente, parece ser la imaginación la que juega el lugar céntrico. "La síntesis de la reproducción puede entenderse como centro mismo de esa espontaneidad, donde se encuentran en la imaginación en tránsito heraclíteo la intuición y el concepto, de modo tal, que lo uno se multiplica y lo múltiple se unifica de las más diversas formas" (: 198). Aún así, puede decirse, agrega López, que la triple síntesis tiene centros múltiples, pues la aprehensión también media entre la reproducción y el reconocimiento; y éste entre la aprehensión y la reproducción.

9. La deducción trascendental

Álvaro López señala que no es muy claro el programa y la estructura de la deducción trascendental. Algunos exégetas la hacen depender directamente del entendimiento; Heidegger la deriva del tiempo. Pero el tiempo tiene en Kant muchos aspectos.

La meta de la deducción trascendental es la legitimación de los juicios sintéticos *a priori*. Por ello una tal deducción no puede partir de un juicio sintético *a priori*. López no excluye -de entrada- que la deducción trascendental pueda depender de algún juicio sintético *a posteriori*.

Para Kant el '*yo pienso*' se expresa en un juicio de identidad pero es a la vez una oración empírica; por ello no puede clasificarse ni entre los juicios analíticos ni entre los sintéticos, sean *a priori* o *a posteriori*. López recalca que el '*yo pienso*' es un juicio *sui generis*. Hay diferencia entre el *cogito* cartesiano y el '*yo pienso*' kantiano. Kant pretende refutar la tesis cartesiana del '*yo pienso*' como un principio filosófico absoluto. Para López "el punto de partida de la deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento es la unidad subjetiva de la conciencia en el sentido del '*yo pienso*' ontológico" (: 327). Se ha

objetado que la respuesta kantiana es circular puesto que la deducción trascendental trata de legitimar los juicios sintéticos *a priori*, pero para ello Kant se apoyaría en un juicio sintético *a priori*. Esto en el caso de ubicar al '*yo pienso*' como un juicio sintético *a priori*. López rechaza esta tesis puesto que, como ya se explicó, el '*yo pienso*' es un juicio *sui generis*. López agrega que tanto el *yo pienso* epistémico como el yo ontológico-fáctico necesitan fundamentación.

El tiempo está íntimamente relacionado con el '*yo pienso*' kantiano así como también con el *cogito* cartesiano. El enlace categorial que lleva a cabo el entendimiento no constituye al tiempo, aunque juegue un papel "decisivo como posibilitante de la conciencia del tiempo" (: 329). Una de las tesis principales de López es que la deducción trascendental no puede interpretarse en el sentido de una *constitución* de las categorías. Asimismo, nuestro autor destaca, con Prauss, que Kant habla claramente de las *cosas en sí empíricas*, como algo que es dado a la conciencia, pero sin que "tenga que referirse necesariamente a las funciones del entendimiento" (: 331). La deducción trascendental no es la constitución de los objetos. En cambio, López habla de exposición o develamiento. Lo trascendental es lo que puede ser representado *a priori*, o sea, la posibilidad de un empleo o aplicación de representaciones *a priori*. "La deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento no puede resultar exitosa, a mi entender, si la meta de la prueba de la misma consiste en mostrar que los conceptos puros del entendimiento procuran, de por sí, y siempre que se usan conocimientos" (: 341). Kant habla más bien en términos *modales*, es decir, de que los conceptos puros del entendimiento "tienen que poder suministrar conocimientos" (: 341). Se deduce de ahí la posibilidad de un empleo erróneo de los conceptos puros del entendimiento. "Kant tiene que demostrar que los fenómenos no nos pueden ser dados sin que tengan que poder estar en conformidad con los enlaces categoriales" (: 343). Se trata pues de posibilidad apodíctica, pero no de algo así como una apodíctica facticidad, porque Kant admite que "pueden por cierto aparecernos objetos, sin que tengan que relacionarse necesariamente con las funciones del entendimiento" (CRP A 89, cit. p. 343).

La deducción trascendental se funda en una rareza *modal*, esto es, "en la posibilidad apodíctica de una aplicación legítima de los de conceptos puros del entendimiento a lo dado del fenómeno" (: 346), pero sin que tenga necesariamente que ser así. La deducción trascendental no crea ni produce al objeto, sino que hace posible la representación de algo como 'objeto'. Las categorías tienen que poderse aplicar con valor cognoscitivo a lo dado en el fenómeno, lo que no implica que "todo lo dado en el fenómeno tenga que estar *de facto* categorialmente determinado" (: 346). Por otro lado, como el uso del entendimiento no es meramente categorial, la deducción subjetiva no puede limitarse a lo que debe presuponerse si las categorías se usan (: 348). Según López, las categorías no 'constituyen' el objeto, sino que tienen un carácter puramente

'develador' por ser la condición de posibilidad del reconocimiento puramente cognoscitivo de la objetividad de los objetos (: 350).

En el capítulo 13 López nos habla del "Concepto kantiano del enlace y la tesis del mundo objetivo". Kant parte de la tesis conforme a la cual el enlace sólo es hecho por el sujeto y no es una representación que nos sea dada a través de los objetos. O sea, el enlace no viene dado ya en el mundo objetivo. Es una tesis fundamental del idealismo trascendental que el enlace categorial es una actividad del entendimiento y, por tanto, sin la actividad del entendimiento no pueden ser empleadas categorías. "La hipótesis fundamental de la interpretación de la Deducción trascendental que propongo y de mi intento de reconstrucción de la misma en el marco del idealismo trascendental, conforme al cual se nos pueden aparecer objetos sin que tengan que relacionarse necesariamente con funciones del entendimiento, es la siguiente, a saber, que los conceptos puros del entendimiento no pueden ser formas constitutivas de la objetualidad de los objetos, como ha sido supuesto por muchos intérpretes de la filosofía trascendental de Kant" (: 399).

La determinación categorial es el ejercicio de la espontaneidad del sujeto cognoscente. Los fenómenos pueden ser dados sin que intervengan las funciones del pensar. La gran meta de la demostración llevada a cabo por la deducción trascendental radica en exhibir la relación originaria que hay entre los conceptos puros del entendimiento y de la experiencia posible. Los conceptos *a priori* valen como condiciones bajo las cuales "únicamente pueden ser pensado algo como objeto general" (: 412). "En el marco conceptual de la interpretación de la Deducción trascendental que propongo, y en la cual juega un papel muy importante la peculiaridad modal a la que he hecho referencia, tiene que ser posible algo así como una conciencia categorial de la objetividad de los objetos que nos son empíricamente dados. Todo conocimiento empírico de objetos está necesariamente en conformidad con los conceptos puros del entendimiento, 'ya que sin su posición no es posible nada como *objeto de la experiencia*' (: 413). Asimismo, el espacio y el tiempo son las condiciones formales de la sensibilidad. El conocimiento de un objeto requiere la doble condición de la intuición y del concepto; esto es, de las dos formas *a priori* de la sensibilidad y de los conceptos puros del entendimiento. Sin embargo, López afirma: "No se puede dar razón por qué el espacio y el tiempo son las únicas formas de nuestra intuición sensible" (: 415). Ahora bien, una intuición que no sea espacial y temporal no es propiamente una intuición; pero Kant no dice por qué no hay otras formas implicadas *a priori* en la intuición. López destaca, además, que las categorías no pueden entenderse o identificarse con el uso lógico del entendimiento.

En el capítulo 14 López plantea la paradoja de la unidad originaria de la conciencia y de la multiplicidad *a priori* de la sensibilidad. La paradoja ha sido pa-

sada por alto por los intérpretes. Schopenhauer es una excepción, si bien reconoce sólo parte de la misma. López parafrasea una parte de dicha paradoja tal como la expone Schopenhauer: "Si el espacio y el tiempo son continuos en sus tres dimensiones, ello significa que sus partes no se encuentran originariamente separadas, sino más bien enlazadas. Ahora bien, puesto que ellos son las formas constantes de nuestra intuición, tiene que mostrarse todo lo que se representa en ellos como siendo originariamente continuo. Sus partes tendrían que presentarse como ya enlazadas, de modo que no se requiere enlazar en modo alguno lo múltiple dado en ellas" (: 422). Si no se puede resolver la paradoja se cae toda la doctrina kantiana del espacio y del tiempo. López nos advierte que tiene muy en cuenta la tesis kantiana según la cual la unidad subjetiva de la conciencia descansa en la unidad objetiva de la misma, y no al revés como han querido algunos exégetas. Pues es en el espacio y en el tiempo donde se encuentra originariamente la unidad de la conciencia. "El importantísimo concepto de una diversidad *a priori* del espacio y del tiempo y la pregunta en torno a las condiciones de posibilidad trascendentales de ésta han sido, hasta donde tengo conocimiento, pasados por alto por todos los intérpretes de la filosofía trascendental" (: 426). En Kant hay tres conceptos de *intuición pura*: forma de la intuición, intuición formal, y representación intuitiva, (: 445), pero la primera tiene dos sentidos: a) la manera de intuir y b) la "estructura esencial de aquello que es objeto de la intuición" (: 428). "La forma de la intuición constituye...la condición de posibilidad trascendental de tal marco, al igual que la condición de posibilidad de la diversidad *a priori* que puede dar la forma de la intuición. La intuición formal tiene que ver esencialmente con la unidad originaria que está contenida en el espacio y el tiempo como formas trascendentales del intuir, y la forma de la intuición con la condición de posibilidad de la diversidad *a priori* del espacio y del tiempo. Ambas son condiciones de posibilidad de las construcciones matemáticas, del carácter ideal, del espacio y del tiempo" (: 429).

En cuanto objeto representado el espacio contiene tanto la forma de la intuición como el enlace de lo múltiple. Esta multiplicidad se da como representación intuitiva y de acuerdo a la forma de la sensibilidad. "La forma de la intuición da únicamente lo múltiple de la representación" (: 441). En cambio, la intuición formal nos da la unidad de la representación intuitiva. "A diferencia de lo que Kant expresó en la Estética, esta unidad no pertenece a la sensibilidad" (: 441). "Esta unidad precede a todo concepto" (: 441). Y supone una síntesis que no pertenece a los sentidos. La unidad que precede al concepto es lo que hace posible todos los conceptos de espacio. "Por medio de esta unidad, que precede a todo concepto, el espacio y el tiempo se dan por primera vez, como intuiciones" (: 441).

Pero el entendimiento determina la sensibilidad para que en esta unidad se den primeramente el espacio y el tiempo como intuiciones. Esta unidad no pertenece al concepto del entendimiento, sino a la intuición *a priori* del espacio y el tiempo.

López rechaza la tesis de Waxman conforme a la cual en la Estética la intuición formal es la esencia del espacio y del tiempo; en cambio, para López es "forma de la intuición". "La forma de la intuición presupone la unidad originaria del espacio y del tiempo como unidad de la conciencia" (: 447). "Como forma de la sensibilidad el espacio y el tiempo pertenecen a la sensibilidad, si bien su unidad, que hemos tratado de mostrar como la condición de posibilidad de algo así como una diversidad *a priori* del tiempo y del espacio no pertenece, según Kant reconoce explícitamente, a la sensibilidad" (: 452).

La deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento se lleva a cabo a partir de la intuición de mí mismo en cuanto hecho indubitable. En su carácter intelectual, al *yo pienso*, pertenece la cuádruple determinación con base en las formas lógicas del pensar. Esto incluye también al *yo pienso* epistémico. La apercepción pura originaria de la conciencia es "la identidad universalmente válida de la apercepción" (: 453). La autoconciencia pura *a priori* es la base tanto del *yo pienso* epistémico como de las formas lógicas del juzgar; pero hay otro lado de la autoconciencia y es la determinación categorial de lo múltiple en "conformidad con la unidad originaria del tiempo y del espacio" (: 483). La unidad sintética originaria pertenece al espacio y al tiempo, pero se requiere también del enlace categorial de lo que nos es dado empíricamente. "Las categorías son reglas al servicio de un intuir objetivo: con base en los esquemas temporales y espaciales se gana, desde un punto de vista cognoscitivo, la unidad espacial objetiva y la unidad temporal objetiva de lo empíricamente dado" (: 484).

"El fundamento de la prueba de la deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento descansa sobre la unidad *representada* de la intuición" (: 484). Sólo a partir de la unidad sintética originaria de la apercepción se hace posible la unidad de la intuición.

Es a partir de la unidad sintética originaria de la apercepción como se desarrollan los conceptos puros del entendimiento. "Las categorías se revelan como la condición de posibilidad de la representación de la unidad de la intuición" (: 484). "La unidad de la categoría y la unidad de la intuición son idénticas. Sin embargo, la primera es de carácter cognoscitivo y la segunda de carácter ontológico. La unidad de la intuición empírica es la unidad que la categoría prescribe a una intuición dada" (: 484-5). "Una deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento se cumple a través del señalamiento de que la misma unidad necesaria que tengo en la base de la intuición de algo espacial-

mente dado (...) tiene lugar en el entendimiento "si hago abstracción de la forma del espacio (CRP B 162)" (: 485).

"Esta unidad categorial es la síntesis de lo homogéneo en una intuición en general" (: 485). El enlace categorial en tanto es una función cognoscitiva permite que la multiplicidad de la intuición sensible se de en una conciencia o en una apercepción general.

La deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento se da en dos pasos. En el primer paso se muestra que mediante las categorías puede ser llevado lo múltiple dado a una autoconciencia *a priori*. En el segundo paso se muestra que lo anterior es posible con base en la "identidad de la unidad cognoscitiva de la categoría con la unidad ontológica de la intuición" (: 485). "La unidad sintética originaria de la apercepción es la forma del entendimiento en relación al espacio y al tiempo como formas originarias de la sensibilidad" (: 485).

La condición de posibilidad de la identidad universal de mi mismo en las representaciones que me son dadas radican en: "la unidad de la representación que pertenece originariamente al espacio y al tiempo" (: 485). A su vez la condición de posibilidad del darse de lo múltiple radica en la determinación recíproca de espacio y tiempo. Por último, radica también en el enlace categorial.

López repite su tesis central, esto es, que la deducción trascendental se sigue de la unidad subjetiva de la conciencia, pero ésta se deriva de la unidad objetiva de la conciencia.

10. El idealismo trascendental

En el capítulo 12 examina López el idealismo trascendental y su compatibilidad con el realismo empírico. Está claro que Kant se adhiere al idealismo trascendental. Pues considera "los fenómenos, en su totalidad, como meras representaciones y no como cosas en sí. Dicha restricción no implica que las representaciones *per se* no sean objetos empíricamente dados. En el mundo exterior nos son dados actualmente objetos. Ser idealista trascendental no implica una negación de lo anterior" (: 353). Lo que el idealista trascendental niega es que nos sean dadas cosas en sí *no empíricas*. Ya hemos visto esta tesis de la afirmación de las cosas en sí empíricas. Kant escribe: "Por lo tanto, toda percepción externa prueba, de modo inmediato, algo efectivo en el espacio, o, más bien, es lo efectivo mismo y, en tal sentido, el realismo empírico está, por tanto, fuera de toda duda, es decir, a nuestras intuiciones externas les corresponde algo efectivo en el espacio" (CRP A 375, cit., p. 354).

El idealismo trascendental acepta que la materia existe. El idealismo trascendental es opuesto -y contradictorio- con el idealismo empírico; por ejemplo con el de Berkeley. Kant defiende que el conocimiento inmediato del objeto no es posible, pues sólo en el juicio de la experiencia accedemos a un cono-

cimiento objetivo, y está mediado por el juicio de percepción. El idealismo trascendental considera el espacio y el tiempo como formas de nuestra intuición, es decir, como condiciones subjetivas de la sensibilidad.

Por su parte el *realismo empírico* defiende que a “nuestras intuiciones les corresponde algo actual en el espacio” (: 369). Es decir, acepta la existencia de objetos empíricos externos como objetos del conocimiento. Pero el realismo empírico acepta que tenemos conocimiento inmediato del objeto. Esto, como vimos, lo niega el idealismo trascendental. Además, el realismo empírico no deja clara la concepción del espacio y del tiempo, pero no los considera como formas de la intuición. Newton no es realista empírico sino realista trascendental. Podría ser que la concepción del espacio como relación entre las cosas (Leibniz) sea compatible con el realismo empírico. “El realismo empírico identifica el tiempo con la duración y el espacio con la extensión de las cosas, con lo cual su posición aunque cercana a la de Leibniz se deja, no obstante, distinguir de ésta” (: 370).

Para el *idealismo empírico* no conocemos objetos, y lo que nos son dadas son sensaciones y representaciones. Nada hay independientemente de la conciencia. Para el idealista empírico “el objeto no es algo originariamente dado, sino producido como resultado del enlace de la imaginación” (: 368). Son ideas presentes en mí espíritu, según Berkeley.

Finalmente, *el realismo trascendental* afirma que “Los fenómenos externos existen con independencia de nuestra sensibilidad” (: 369). Además, para el realismo trascendental no hay conocimiento inmediato de los objetos en sí. Estos no son intuitos sino pensados. También considera el realista trascendental el espacio y el tiempo a la manera newtoniana, como algo absoluto; sólo el espacio y el tiempo relativos son objetos de conocimiento sensibles.

López concluye este capítulo haciendo una razonable crítica a la interpretación que hace Richard Rorty del idealismo kantiano. Rorty interpreta a Kant defendiendo la *constitución* de los objetos; tesis que López rechaza. Para Rorty la multiplicidad nos es dada y sólo el entendimiento pone unidad en el caos. Además, Rorty termina identificando a Kant con el idealismo empírico al estilo de Berkeley. Tesis que Kant explícitamente rechaza. Una observación importante de López es la siguiente: “La interpretación constitutiva tiene el inconveniente de que no permite dar cuenta de la peculiaridad modal que, Kant le reconoce a las categorías, a saber, que *tienen que poder* corresponderse con los objetos empíricos que nos son dados” (: 371). Además, “Los objetos empíricos tienen determinaciones que le pertenecen de suyo. Estas pueden adjudicárseles con objetividad a los objetos. Las categorías *reconocen* dichas determinaciones en su objetividad, no las *constituyen* originariamente (: 379).

11. *Mathemata*

López destaca dentro de los juicios sintéticos *a priori* dos clases distintas: los *mathemata* y los *dogmata*. Estos últimos tienen que ver con las proposiciones de la filosofía. Reparemos de momento en los primeros. López señala que no se ha prestado mucha atención a esta diferencia que hace Kant.

En la CRP Kant denomina *mathemata* a los juicios sintéticos de la matemática. Y los piensa como “oraciones sintéticas por construcción de conceptos” (: 614). El concepto matemático es resultado de una construcción no empírica. La intuición aquí lo es de un objeto singular. Pero a pesar de ser singular tiene validez universal con relación a todas las intuiciones que caen bajo el objeto. “La tesis de Kant parece ser la siguiente: la construcción de los conceptos matemáticos requiere una intuición que constituye un objeto singular” (: 614). No se trata de un objeto mundano empíricamente dado sino más bien de un objeto no empírico, bajo condiciones universales de construcción. Por ejemplo, los triángulos. Es necesario para ello “representar el objeto que corresponde” con dicho concepto. Es decir, lo construyo completamente *a priori*, sin que sea necesario tomar nada de la experiencia. Es en la definición donde fundamentalmente entra en acción la construcción matemática. Esto significa que las definiciones matemáticas son construcciones de conceptos, y sin que exista un tal concepto con anterioridad a la definición.

López adopta un argumento de Héctor Neri Castañeda para determinar el carácter sintético de la aritmética. “Los numerales nominales son nombres propios, no especificados, de individuos compuestos. Pertenece a la esencia de un nombre propio no ser sinónimo de ninguna descripción del objeto del cual es su nombre” (: 620). Doce no está incluido analíticamente en cinco más siete, del mismo modo que los caracteres de un individuo no están incluidos analíticamente en su nombre propio.

Kant divide los juicios de la matemática (*mathemata*) en dos: juicios simbólicos o característicos y en juicios geométricos u ostensivos. Friedmann defiende que: “La geometría usa la construcción ostensiva de los objetos mismos, además de la construcción simbólica o característica común al álgebra y la aritmética” (: 627). La aritmética, en la interpretación de Brittan, también pertenece a los juicios ostensivos, mientras que López, siguiendo a Friedmann, los incluye en los juicios simbólicos o característicos. Asimismo, para ambos autores, la aritmética y el álgebra se ocupan de la *quantitas*; la aritmética sólo de las cantidades racionales mientras que el álgebra también de magnitudes inconmensurables e irracionales. En el caso del álgebra, continúa Friedmann, Kant nos dice que los símbolos suplen a las cosas, siendo éstas ignoradas. La geometría, en cambio, trabaja con los objetos (líneas y figuras). Por eso los juicios de la aritmética guardan poca semejanza con los objetos a que se aplican. La aritmética se ocupa de la *quantitas*, mientras que la geometría se ocupa de los

quanta, la magnitud. La aritmética es más general que la geometría, ya que ésta supone ciertas operaciones aritméticas básicas. La geometría trata de clases de objetos, mientras que la aritmética trata de individuos complejos y de las relaciones entre las partes y el todo. Los juicios de la geometría son universales, los de la aritmética singulares.

López piensa que se puede ampliar la definición de los juicios sintéticos para que en ellos entren también los juicios simbólicos de la aritmética y los ostensivos de la geometría. Piensa que se trata de juicios sintéticos *a priori* que no se fundamentan en las categorías ni en la intuición pura. Se trataría de principios o juicios *a priori* que no dependen del entendimiento, sino de “intuiciones puras *por medio del entendimiento*” (: 637). Estaríamos hablando de *conceptos sensibles puros*, como las figuras geométricas. “Si no me equivoco son igualmente posibles otro tipo de juicios sintéticos *a priori* que van de la intuición pura al *concepto sensible puro*, y ello por medio del entendimiento” (: 637). Estos juicios son diferentes de aquellos de que se habla en la metafísica de la experiencia. “En el caso de la matemática se va de las construcciones posibles de lo matemático del fenómeno en general con base en axiomas de la intuición y las anticipaciones de la percepción, al concepto sensible puro, y de ahí a un intento de unificar la diversidad de los conceptos sensibles puros (no categorías) del entendimiento matemático mediante una idea de la razón” (: 673).

Tanto la matemática como la ciencia natural “suponen que los objetos deben conformarse con nuestro conocimiento” (: 674). Asimismo, suponen que la facultad de intuición rige sobre los objetos. Para que estas intuiciones se conviertan en conocimiento deben referirse a su objeto y que el objeto sea determinado por las intuiciones. Del mismo modo, los conceptos rigen sobre los objetos de la experiencia. “La experiencia es un tipo de conocimiento que requiere entendimiento, poseyendo éste reglas que debo suponer en mí antes de que los objetos me sean dados, es decir, reglas *a priori*. Dichas reglas se expresan en conceptos *a priori*, con lo que se conforman todos los objetos de la experiencia y con los que deben concordar” (: 674). En los objetos del pensamiento a los cuales no les corresponde experiencia alguna sólo encontramos lo que el entendimiento mismo ha puesto en ellos. En el caso de la matemática en lugar de ‘experiencia’ es necesaria sustituirla por “intuición sensible pura”. Por tanto, los anteriores enunciados válidos para la ciencia natural quedan reformulados para la matemática del modo que sigue. i) Los conceptos sensibles puros rigen para la intuición pura; ii) El entendimiento está presente como condición de posibilidad de las intuiciones puras. Esa presencia del entendimiento no se refiere sólo a las categorías sino también a reglas que debo suponer en mí antes que los objetos me sean dados. *Estas reglas se expresan como conceptos sensibles a priori a los cuales han de conformarse las intuiciones puras*; iii)

también aquí vale la idea según la cual sólo conocemos *a priori* de las cosas lo que hemos puesto en ellas.

12. La filosofía y los “*dogmata*”

“Los *dogmata* son juicios sintéticos *a priori* directamente extraídos de conceptos” (: 546). Estos no deben confundirse con meros juicios analíticos. Ahora bien, “lo que se extrae del concepto del sujeto en el caso de los *dogmata* es el esquema” (: 546). Kant supone que hay juicios sintéticos *a priori* que se relacionan con las cosas en general. “Los *dogmata* tienen que ver... con tales proposiciones sintéticas trascendentales, cuya intuición, a diferencia de los *mathemata* y sus dos tipos, no puede producirse *a priori*” (: 546). En los *mathemata* se trata de “construcción”; en cambio los *dogmata* versan sobre “la reproducción objetiva de lo empíricamente dado en general” (: 546). Los *dogmata* nos dan la regla para hallar empíricamente una unidad sintética de las percepciones, lo cual no se da intuitivamente *a priori*. Ejemplo de ello es el concepto de causa y su relación con el tiempo. “El fundamento de los *dogmata* son reglas apofánticas o de descubrimiento de lo empíricamente dado, y el de los *mathemata* reglas de construcción” (: 549).

Kant, como se ha visto, divide los juicios apodícticos en *dogmata* y *mathemata*. Estos juicios apodícticos pueden ser inmediatamente ciertos o demostrables. La filosofía debe encontrar su universalidad en lo abstracto. Kant afirma que los *dogmata* son juicios sintéticos *a priori* extraídos de conceptos; pero en la *Crítica de la razón pura*, afirma esta definición para luego excluirla. Es decir, a la filosofía no le es permitido extraer juicios sintéticos *a priori* sólo a partir de conceptos; parece ser que la tarea es más bien indirecta.

La filosofía sigue un procedimiento discursivo y, por tanto, siempre apoyado en palabras. Las palabras son para Kant “objeto[s] en pensamiento”. *Se trata de pasar de la palabra a la intuición del objeto. “La intención propia de la filosofía consiste en permitir que se vean en su luz más clara todos los pasos de la razón”* (: 699, subrayado mío). En las matemáticas las definiciones son construcciones; en cambio, en la filosofía las definiciones son “exposiciones de conceptos *dados*” (: 702). Es decir, se trata de la explicación de un concepto.

En el escrito de Kant de 1791 *Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y la moral*, establece grandes diferencias entre las certezas de las matemáticas y las de la filosofía. La filosofía procede por conceptos generales y abstractos, y en ella la intuición es menor. La matemática necesita signos, es decir, medios sensibles para su conocimiento. La certeza matemática es intuitiva, la filosófica por convicción. “La certeza de la filosofía basta para convencer” (: 687).

13. Los juicios esenciales en la filosofía

López destaca que hay en Kant cierta idea acerca de la intuición de esencias (*Wesenchau*) y que la misma es tarea propia de la filosofía. También habla de los modos de ser en general. “Se trata de presentaciones que ‘cualquiera percibe’ continuamente en la conciencia inmediata” (: 668). Kant piensa que se pueden hallar los caracteres de todo modo de ser en general en tanto tenemos de ellos una “conciencia inmediata y evidente”. “Es característico de la filosofía el tener ante los ojos (*vor Augen*) a la cosa misma” (688). La metafísica indaga las *Vernunftseinsichten* universales de la razón. La intuición de los modos de algo estar constituido en general (*allgemeine Beschaffenheiten*) muestran “Los primeros principios materiales de la razón humana” (: 689). Estos modos de ser generales son lo más simple y primero que puedo afirmar del objeto.

López se pregunta a qué clase de esencias accedemos mediante los juicios sintéticos *a priori* propios de la metafísica de la experiencia. “Me inclino a caracterizar a estos últimos como juicios esenciales en el sentido de cierto tipo particular de esencias imaginarias” (: 717). En el pensamiento de Kant se pueden reconocer esencias reales, lógicas y fenoménicas. Hay juicios esenciales que tratan sobre esencias fenoménicas. Las esencias fenoménicas “tienen que ver con todas las condiciones de un objeto que son necesarias, si ha de ser posible para nosotros el poder experimentarlo” (717-718).

Kant habla también de *esencia constitutiva*. El sentido del término parece ser lógico, pero López se inclina a que un tal concepto de esencia da lugar a juicios no sólo analíticos sino también sintéticos. Lo cual implicaría unas ciertas “determinaciones que pertenecen a la esencia, entendida en su sentido constitutivo, de modo sintético y originario” (Id) López va más lejos aún: “Conforme a mi conjetura interpretativa y/o dentro de una propuesta de desarrollo de la doctrina incipiente kantiana de la *Wesenchau*, tales determinaciones esenciales se darían a la conciencia percipiente de modo continuo e inmediato, constituirían algo así como *datos originarios*” (: 718). Los datos originarios se entienden como lo primero que se da al pensamiento al evocar un objeto o como lo que percibe constantemente de un objeto. La esencia lógica determina sólo los caracteres constituyentes de un concepto. Kant no afirma esencias inmutables existentes en un reino ontológico *sui generis*. Ello no impide la afirmación de las esencias fenoménicas.

Ahora bien, no hay un fundamento demostrativo del principio de razón suficiente; no hay fundamento del fundamento. Pero Kant admite que hay un “mostrarse como mostrarse originario de lo que nos es dado al pensar en los conceptos de lo que vale como algo dado a la conciencia” (: 753). Este mostrarse originario “sirve de base al mostrarse cognoscitivo fundado en las raíces del principio de razón suficiente del devenir y del ser [en la terminología de Schopenhauer, CRO] no parece tener él mismo una razón de ser. Por lo demás, tal

mostrarse originario (*ursprüngliche Datis*) funda la condición de posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* reconocidos por Kant" (: 753). Schopenhauer reconocía una cuádruple raíz del principio de razón suficiente: del ser, del devenir, del conocer y del hacer. López piensa que esa cuádruple diversidad sirve de fundamento a los distintos tipos de juicios sintéticos *a priori*. Y hay casos en que al preguntarnos por la razón suficiente de ser de algo, no podemos sino decir que es así porque es así. "Se trata de algo que reconocemos como verdadero inmediatamente y de modo intuitivo, así como reconocemos la diferencia entre la derecha y la izquierda" (: 754).

Concluyo aquí esta síntesis, en realidad breve dada la extensión de la obra. Sólo elogios me merece una obra de esta envergadura. La profundidad con que es tratado cada tema, la consistencia del enfoque, la claridad y precisión de los conceptos, el conocimiento concienzudo de la difícil obra de uno de los más grandes filósofos Occidente, la agudeza crítica al mismo tiempo que la iniciativa para encontrar soluciones a los vacíos dejados por Kant, el recurso creativo a autores contemporáneos para llenar esas lagunas, todo ello es aún poco para justipreciar la obra que Álvaro López Fernández nos ha legado como labor de varias décadas de intensa investigación.

Como tendencias filosóficas del autor me parece que deja fuera de duda: i) el afán de mitigar el idealismo kantiano mostrando su compatibilidad con el realismo empírico; compatibilidad argumentada por el Álvaro López sobre la base del reconocimiento kantiano de la realidad de las cosas empíricamente dadas, de la consistencia propia de la objetividad de las cosas y su posibilidad de conocimiento mediante una intuición de esencias, que aunque no muy trabajada por Kant, López la articula hasta dejarnos convencidos. Coherente con ello es la presencia en Kant de una metafísica que no es ya la metafísica especulativa del racionalismo, sino la metafísica de la experiencia.

ii) Esa mitigación del idealismo incide también en las polémicas actuales al argumentar, con base en su interpretación de Kant, contra el idealismo ingenuo de creer que el objeto referencial de la observación es constituido desde dentro del marco categorial; lo que hace vacuo todo ejercicio de validación empírica y conduce a un extremo relativismo. Por eso, López dio mucha importancia al hecho de que Kant reconozca juicios de percepción que, sin embargo, no pasa por el enlace categorial del entendimiento. En ese mismo sentido opera el reconocimiento de mostraciones originarias que están en la base de la filosofía y de las cuales no podemos dar fundamento racional, pero que sirven a la intuición eidética como reconocimiento de objetividades en el ser que de suyo les pertenece.

iii) Finalmente, se muestra también una confianza en el ejercicio de la actividad racional que nunca decae y que muestra la fuerza del filosofar sin concesiones que debiliten la potencia de una tradición creadora dos veces milenaria.

CARLOS ROJAS OSORIO
Universidad de Puerto Rico
Recinto de Humacao