

LA TEORIA DE LA VERDAD EN KANT

Un conocimiento sumario de los principios generales del pensamiento kantiano expuesto en la *Crítica de la Razón Pura*, bastaría para convencernos de que el problema de la Verdad ocupa un lugar muy significativo en el sistema. En efecto, aunque a Kant interesa de manera exclusiva la explicación de cómo es posible el conocimiento sintético a priori, éste en tanto que conocimiento debe ser verdadero. Y el criterio de verdad ha de ser el mismo tanto para los juicios sintéticos a priori como para los a posteriori, ya que en ambos se trata de unir un sujeto con un predicado sin que éste forme parte del significado de aquel, como ocurre con los juicios analíticos. Conviene anotar que aunque Kant plantea el problema dentro de una sintaxis de sujeto y predicado, *el problema planteado no se invalida por hallarse que muchos juicios no obedecen a esta estructura. Lo esencial es si la verdad del juicio se establece tomando en cuenta únicamente el significado de los términos o conceptos que relaciona o si, como en el caso de los juicios empíricos, la mente debe apoyarse en algo externo a ellos para afirmar su verdad o falsedad.* ¿Qué se entiende por Verdad o Falsedad de un juicio no-analítico? He ahí el problema que nos interesa estudiar.

La consideración de la posibilidad y límites de nuestro saber obviamente requiere una definición de lo que es saber Verdadero por oposición a conocimiento falso o ilusión de conocimiento. Naturalmente Kant no es hombre para contentarse con definiciones al estilo tradicional. Y menos aún cuando se trata de algo tan central y fundamental como la

noción de conocimiento verdadero, falso o aparente. De ahí que un análisis y comprensión de lo que constituye la verdad de una proposición no-analítica sea indispensable para captar la estructura de la teoría kantiana de “cómo es posible obtener juicios verdaderos sobre la naturaleza”.

1. El principio dualista

Refiriéndose al problema de la Verdad, la cual es una propiedad de juicios o proposiciones en el sentido lógico-gramatical de estos vocablos, Kant propone que su teoría encuadra dentro de lo que él llama dualismo: el idealista trascendental, puede (en oposición al realista trascendental que afirma la *Ding an sich*) ser un realista empírico, o como se le llama generalmente, un dualista, es decir alguien que admite la existencia de la materia sin por ello salirse de su conciencia (A 370). Esto de “salirse de la conciencia” lo explica a continuación afirmando: “Porque el *realista empírico refiere las percepciones al espacio*, admitiendo la existencia de la materia como algo externo, pero esta externalidad no las convierte en *Ding an sich*, noumenon, puesto que el espacio mismo está dentro de nosotros” (A 370).

Y en seguida, lo que es importante para ubicar a Kant como dualista, adherente a una teoría de la Verdad de tipo *adequatio re et intellectus*, añade: “Desde el comienzo, nosotros ya declaramos nuestra adhesión a este idealismo trascendental” (A 370).

Interesa mucho aclarar si la teoría de la Verdad como adecuación entre pensamiento y cosa, forma parte tanto del llamado realismo aristotélico-tomista como del idealismo trascendental kantiano. En el caso del aristotelismo, la cuestión es evidente puesto que las cosas existen independientemente del sujeto pensante quien, basándose en la experiencia, propone juicios o proposiciones para referirse a tales objetos externos. *Pensar, o sea emitir juicios o proposiciones, consiste en proponer un evento-objeto externo a quien propone sometiéndose a la eventualidad de que lo propuesto, v. gr. “debajo de mi ventana se encuentran dos rinocerontes blancos”, sea falso o sea cierto.* La verdad consiste, por consiguiente, en una adecuación entre una proposición, por un lado, y un evento espacio-temporal, por otro. Naturalmente existe un sujeto a quien corresponde verificar si determinada proposición “A” corresponde o no a un evento, y consiguientemente declarar: “A” es verdad; o “A” es falso. Claro está, constituye parte del dualismo realista aquel principio de que “nada se da en la mente que no estuviese previamente en la realidad”, principio que, como es bien sabido, Kant niega radicalmente.

Si ello es así dentro del realismo, preguntémonos ¿cómo puede existir una noción de la Verdad como adecuación entre pensamiento y

evento dentro del kantismo puesto que en éste *el proceso de conocimiento queda restringido a la conciencia, y nada es externo al sujeto?* He ahí una cuestión previa que es necesario aclarar antes de continuar con nuestra argumentación. Afortunadamente, y como era de esperarse, Kant mismo trata y explica el asunto con toda claridad: La clave está en que los dos términos que es necesario confrontar dentro de toda teoría de Verdad como adecuación, se presentan como contenido de la conciencia. Y es entre la conciencia misma que llevamos a cabo tal confrontación. *Tal es la esencia del llamado idealismo trascendental: ¡Todo se desarrolla como en el realismo!* Tan solo que el espacio, aquello que da externalidad al evento con relación al sujeto que piensa la proposición, ese espacio, también es interno a la conciencia. Empero, el sujeto que produce el acto psicológico de pensar una proposición, no es el mismo sujeto que juzga si existe adecuación entre proposición y evento. Este sujeto cuya función es comparar y verificar, no es el Yo psico-somático sino un Yo que podríamos llamar epistemológico para el cual el Yo psico-somático tiene también carácter de evento empírico. Ese Yo epistemológico posee un carácter tal que las proposiciones que plantea expresan en su significado validez inter-personal y no simplemente reducida al sujeto que emite la proposición. (Ver No. 3 sobre "juicios objetivos y juicios de percepción"). Consideremos los textos kantianos al respecto. Luego de declarar su aceptación del idealismo trascendental, Kant continúa: "Así desaparece en nuestra doctrina, toda objeción contra la aceptación de la existencia de la materia basándose en el testimonio de la conciencia, igual que la demostración de mi existencia como un ser presente. Evidentemente yo soy consciente de mis representaciones: por lo tanto existen estas así como existo Yo quien las tiene" (A 370).

Tenemos así los dos términos de la *adequatio*: Eventos presentes como representaciones y el yo pensante de las proposiciones como sujeto de todas las representaciones. Ahora bien, "algunas de estas representaciones, las que corresponden a eventos exteriores, objetos físicos, constituyen una clase especial, tienen especialidad, pero no por ello dejan de ser simple apariencia, es decir que separadas de la representación, no tienen realidad" (A 370). O sea, son un mero contenido de conciencia. Y a continuación señala Kant la característica de su variedad de idealismo el cual disipa toda duda sobre la existencia de eventos externos o espaciales. "Existen, por consiguiente, tanto objetos exteriores como existe un Yo, ambos sobre el testimonio inmediato de mi conciencia. Con la siguiente diferencia: que las representaciones de mí mismo como Yo pensante están referidas al sentido interno (la temporalidad); en cambio las representaciones referidas a eventos con extensión, quedan también referidos al sentido externo (la espacialidad) (A 371). Y en seguida afirma: "Yo no tengo en relación con la realidad de eventos externos, ninguna necesidad de inferirlos de manera diferente a como registro la realidad de los eventos de mi senti-

do interno (mis pensamientos), puesto que ambos son simples representaciones; y sobre estos eventos externos tener conciencia de ellos a través de la percepción constituye una prueba suficiente de su realidad'' (A 371). Queda así suficientemente demostrado cómo la relación de *adequatio* puede constituirse con simples contenidos de conciencia; doctrina que requiere, claro está, la distinción kantiana entre pensamiento y sensibilidad, o sea que para el Entendimiento humano en oposición al divino, pensar no produce percepciones pues si ello ocurriese, cada proposición produciría su evento y no habría problema de adecuación puesto que, en analogía con el realismo aristotélico o el sensualismo de Locke en donde el evento imprime a la mente la idea, la adecuación es automática: *La mente es una máquina de retratar: Si existe el retrato por fuerza tiene que existir lo retratado y el problema de adecuación no se presenta.* (A lo menos a este nivel de representaciones simples). Para Kant, la mente divina sería una máquina, no de retratar sino de generar, tanto el pensamiento como automáticamente el objeto pensado. En contraste con estas dos teorías, *el kantismo establece la posibilidad de eventos por un lado y proposiciones por otro, sin que exista la garantía absoluta de su coincidencia puesto que la mente crea proposiciones a priori*, referidas ciertamente a una posible experimentación pero no surgidas, como un retrato mental, de una experimentación.

Quizás sea este el momento oportuno para hacer unos comentarios sobre el problema de *la subjetividad del espacio*: Como es bien sabido *ello es una consecuencia del hecho discutido en la Estética Transcendental de que existen los juicios sintéticos a priori de la geometría*, cuya indudable verdad solamente podemos explicar a través de la subjetividad del espacio:

''Por consiguiente, solamente nuestra explicación (la subjetividad del espacio) hace inteligible la posibilidad de la Geometría como un conocimiento sintético a priori. Cualquier otro tipo de explicación, que no produzca tal resultado (justificar la Geometría aunque aparente similitud con la nuestra, se puede distinguir así con la mayor seguridad, de la nuestra'' (B 41). (Esta misma posición está expresada en los *Prolegomena* No. 13 observación III).

Esta doctrina de la subjetividad de las formas de la sensibilidad adolece de un grave defecto lógico-semántico: Las nociones de exterioridad e interioridad están definidas para y son aplicables a objetos dentro del espacio. Vale decir a porciones o sub-espacios del espacio total.

Esta circunstancia implica que no sea legítimo aplicar tal noción al espacio en su totalidad, como bien podría argumentar el mismo Kant. En efecto, si decimos que el espacio es interior al sujeto, la

pregunta sería: ¿Y entonces qué hay por fuera? No es posible hablar como lo hace Kant de “*interno a*” sin plantear en *el mismo momento* el concepto de “*externo a*” como no se puede hablar de cóncavo sin hablar de convexo como propiedad de una curva. Así que la subjetividad del espacio nace de mala semántica. O sea de un uso descuidado de ciertos conceptos a los cuales se les extiende el ámbito de su significado de algo restringido y condicionado (las relaciones de objetos dentro del espacio) a un elemento absoluto, no condicionado: ¡la totalidad del espacio! Parecería obedecer al espíritu kantiano asociar el concepto-par: fenómeno-noumenon a la subjetividad del espacio. No creo que ello sea estrictamente necesario. Lo espacial tiene una connotación puramente sensorial. *La distinción fenómeno-noumeno* podría defenderse con argumentos de orden diferente *aunque conexos con lo sensorial, por ejemplo, referida a la estructura del Yo epistemológico*. Pero esta observación se hace únicamente *en passant*, con el fin de anotar la presencia de un problema complicado e importante en el kantismo.

2. La Actividad unificadora del entendimiento

Luego de definir la verdad de una proposición como el problema de adecuación a un evento surge de manera inmediata y hasta natural, una pregunta: ¿Cómo es posible que exista una relación de adecuación entre una proposición y un evento? ¿Qué condiciones deben satisfacer los términos que entran en una relación de adecuación y quién es el juez autorizado para dictaminar que las condiciones han sido cumplidas? He ahí la pregunta para cuya contestación Kant moviliza todo el aparataje conceptual de su filosofía crítica. Podría casi decirse que la filosofía kantiana surge como un esfuerzo para contestar a esta pregunta ya que, de cierta manera, ella equivale a la más familiar de “¿Cómo es posible el conocimiento de la naturaleza?” Solamente que Kant parece ser el pensador que mayormente convirtió en un problema complejo y profundo lo que para muchos era algo relativamente sencillo. *La complejidad kantiana surge del hecho de admitir la existencia e importancia de los juicios sintéticos a priori* de que nos ilustra abundantemente la Geometría. En efecto, una vez admitido el criterio de la Verdad como adecuación, él tiene que ser aplicado en todo el reino del saber. O sea que el teorema de Pitágoras, las leyes de la gravitación y proposiciones como: “En el polo Norte no hay pingüinos” o “Fumar puede producir cáncer” todas ellas deben, si se pregunta por su verdad o falsedad, exhibir una idéntica estructura de adecuación con un evento.

Se presentan dos caminos a la reflexión para intentar dilucidar el problema: el primero consiste en empezar por analizar lo que es una proporción por una parte y lo que es un objeto o evento por otra a fin de descubrir cuáles características o notas comunes tienen ya que no sería posible compararlos si no existen aspectos comunes, como por ejemplo, cuando se compara una mano con un guante teniendo en cuenta que

ambos son objetos espaciales. Pero, evidentemente, para nuestro caso de proposición y evento lo primero que se nos revela es que la proporción no es un hecho espacio-temporal y el evento sí lo es. O por lo menos eso nos parece a primera vista, aunque quizás un análisis más a fondo revele otro aspecto. De todas maneras frente a esta primera manera de enfocar el problema existe una segunda que es la que vamos a adoptar y la cual consiste no en buscar la solución, tal como la formula Kant. Una vez captada esta solución, la cual representa una combinación y ordenamiento de distintos elementos, procedemos a descomponerla para entender así cuáles son sus elementos simples y cuál el proceso de integrarlos y fundirlos en la respuesta última. Muchos lectores caen inmediatamente en cuenta que este procedimiento se emplea frecuentemente en matemáticas, en donde conocida la respuesta a un problema o la Verdad de un teorema, el ejercicio mental consiste en retrotraer sistemáticamente las etapas por medio de las cuales se llega a ella. Debemos, en consecuencia, revelar la respuesta kantiana en su aspecto final:

La relación de adecuación entre una proposición y un evento es posible porque tanto el uno como el otro son, en cuanto llegamos a la etapa de adecuarlos, productos de la actividad del entendimiento. Una vez admitido esto la pregunta obvia es: ¿productos de qué tipo de actividad y sobre qué materia prima o dato inicial?

Se llega así a la conclusión de que el entendimiento inventa o ejerce un tipo de actividad para lograr llegar a un juego que se llama "Adecuar pensamientos a eventos".

A la pregunta anterior, o sea qué tipo de actividad y sobre qué datos ejerce la mente sus funciones, la respuesta kantiana es en extremo minuciosa, bien definida y tremendamente original, juzgada desde el punto de vista de la historia de la filosofía: *La actividad fundamental de la mente es producir síntesis dentro de una diversidad y en seguida cobrar conciencia de la unidad que la actividad de síntesis engendra y presupone. ¿Y cuál es el dato, la materia prima, el contenido sobre el cual la mente ejerce su actividad de síntesis dándole forma definida?*

Dos fuentes nutren el conocimiento: La sensibilidad y la actividad de producir conceptos. Empero, si la sensibilidad es puramente receptiva, pensar, producir conceptos y luego transformarlos en proporciones implica actividad. Nos limitaremos a señalar que tanto la proposición como el evento son la resultante de la actividad de la mente. *El evento u objeto no es ciertamente un sistema inconexo, arbitrario y caprichoso de percepciones. Por el contrario, decimos hablar de algo objetivo o de objeto cuando estas percepciones se presentan organizadas de acuerdo con una regla, con un principio de unidad, principio válido no para mí individualmente, sino válido para todo observador. Ese principio de*

organización válido de manera permanente para todos y cada cual, es lo que define el objeto.

Y lo mismo, pero con ingredientes diferentes, vale decir, partiendo de conceptos y de esquemas de la imaginación, pensando, que no percibiendo, basándose sobre principios del entendimiento los cuales permiten constituir la unidad de la proposición, desembocamos en ese producto del entendimiento que los lógicos llaman "proposición" y que por parte de un sujeto que juzga, debe ser confrontada con un evento u objeto.

Se plantea ahora un problema para la filosofía: La Teoría de la Verdad como adecuación recorre el tiempo desde los griegos hasta Frege y Tarski. *Pero ninguno, con excepción de Kant*, se ha planteado la cuestión de *las condiciones de posibilidad* de una relación de adecuación. Condiciones que se refieren no a dos términos, pensamiento y objeto, sino a tres: Proposición, objeto, y sujeto que juzga y verifica o falsea, si se quiere utilizar lenguaje popperiano.

El sujeto que juzga la verdad de una proposición está en la siguiente situación: Por un lado una proposición que anticipa o anuncia un evento: "Hay hombres con nariz chata". Por otro lado, un mundo constituido por eventos, alguno de los cuales puede ser aquel anunciado en la proposición. Tenemos entonces que *quien juzga examina la realidad, y frente a ésta decide si la proposición propuesta es Verdad o no.* ¿Cómo ocurre esta etapa de verificación? Pues sencillamente porque el juez, *colocado frente al mundo de eventos lleva a cabo una actividad de experimentación y así logra emitir una proposición que o coincide con la primera o la contradice.* Esta segunda proposición salida directamente de una experimentación con la realidad a la cual la proposición inicial plantea una pregunta ¿"Sócrates tiene una nariz chata"? viene a incidir sobre la verdad o falsedad de la propuesta inicialmente. En última instancia, por consiguiente, lo que se comparan son dos proposiciones de origen diferente: *Una que anticipa un evento; otra que se toma directamente de la realidad sobre la cual se lleva a cabo una experimentación.* La lógica es importante porque nos establece la relación de verdad o falsedad que puede existir entre una y otra proposición, de acuerdo a principios puramente formales.

Examinemos ahora el carácter de estas dos proposiciones ya que el problema de la verdad como adecuación queda reducido a ellas. Para este examen es conveniente echar mano de una clasificación que hace Kant distinguiendo dos tipos de proposiciones: Las objetivas y las subjetivas. Las objetivas son aquellas cuyo contenido no está relacionado directamente con un sujeto sino que describen o anuncian un hecho objetivo. Así por ejemplo: "Veo dos manchas amarillas, más o menos redondas, del tamaño de mi puño", es una proposición totalmente dife-

rente a "en la mesa frente a mí hay dos naranjas". La primera proposición es subjetiva y de ninguna manera es falsa ya que no dice nada sobre el mundo sino sobre el sujeto que percibe, es decir sobre ciertas modificaciones de su organismo: ver, oler, tocar, etc., cuya realidad es tan inmediata como sentir calor o cosquillas. La segunda, por el contrario, anuncia algo sobre el mundo de los eventos y es o debe ser por consiguiente verificable o falsable para cualquier sujeto. O sea que su significado presupone que cualquier individuo normal que mire hacia la mesa percibirá dos manchas amarillas, redondas más o menos y del tamaño de un puño.

El contenido de esta proposición se refiere al mundo de los objetos y no al estado de conciencia del sujeto.

Ahora bien, todo conocimiento, sea el científico o el de la vida diaria, está expresado únicamente en proposiciones objetivas. Por consiguiente para que haya verdad se requiere en primer lugar formular proposiciones de contenido objetivo. Y en la relación de adecuación, tanto la proposición que anuncia como la que refiere o expresa datos de la percepción directa, deben poseer un contenido de alcance y significado objetivo.

Esto lo discute y establece Kant ampliamente en los Prolegomena ya que de la existencia de proposiciones objetivas depende la posibilidad del conocimiento. Conviene advertir que la existencia de proposiciones tanto objetivas como subjetivas no debe convertirse en problema pues ellas están dadas en el idioma mismo. Lo que interesa saber no es si existen sino cómo es su génesis por parte de la mente y qué significado debe dárseles en el proceso de llegar a la Verdad.

Tenemos, entonces, que el problema del conocimiento está en lograr establecer estas proposiciones objetivas, es decir válidas para cualquier sujeto. Tal validez no se refiere a su verdad sino a su significado, o sea que ellas tienen un contenido que se refiere al mundo de los eventos y no al del sujeto que profiere la proposición. Por consiguiente si la proposición que anuncia algo objetivo es verdadera o falsa, ello depende de la experimentación. Empero su forma de objetividad depende de la manera como ella se constituye. Y es este proceso de constituir objetividad lo que solamente se logra a través de las categorías y demás principios a priori. Principios y conceptos que pertenecen al Entendimiento en cuanto este crea o constituye la posibilidad de Experimentación y por lo tanto no pueden provenir de ella.

¿A partir de qué se crea esta posibilidad de Experimentación? A partir de los datos de la sensibilidad o sea de las percepciones, las cuales la mente elabora en dos procesos diferentes pero destinados a reencontrarse o reunirse en su etapa final o sea cuando la proposición objetiva se confronta al mundo de los objetos-eventos.

3. Propositiones objetivas y proposiciones subjetivas

Luego de una municiosa y, para el lector abstrusa disquisición sobre validez objetiva y validez subjetiva de una proposición, abstrusa a menos que se sepa cuál es la naturaleza del problema discutido, Kant hace la siguiente advertencia: *“Con respecto al lector que ha adquirido la larga costumbre de considerar la experiencia como una pura composición empírica de las percepciones y, por tanto, no se le ocurre que va más allá de ellas, a saber, que da validez general a los juicios empíricos y, para esto, requiere una pura unidad del entendimiento, que precede a priori, no puedo hacer otra cosa, en estos Prolegómenos, que recomendarle que se fije en esta distinción de la experiencia del mero agregado de percepciones y que juzgue el argumento desde este punto de vista”*.

Esta observación al lector indudablemente subraya tanto la importancia del tema tratado como la cuasi-certidumbre del autor de que los argumentos y tesis presentados no habrán sido captados en su verdadero significado. Examinemos en consecuencia, de la mano del texto kantiano mismo cuáles son las tesis y enseñanzas que pudieran justificar las dudas de Kant sobre la capacidad del lector para entenderlo. La discusión arranca así y por mi parte advierto al lector que el sentido del texto se facilita mucho si sustituye la palabra “experiencia” por “experimentación” lo cual, de acuerdo a la cita anterior comunicaría, en vocabulario moderno, con mayor precisión lo que Kant piensa. No siendo la traducción hecha por mí, la transcribo tal cual existe, con algunas pequeñas modificaciones de puntuación que facilitan la lectura.

“Debemos, pues, notar ante todo, que, aunque todos los juicios de experiencia son empíricos, esto es, tienen su base en la observación inmediata de los sentidos, sin embargo, no son por eso, al contrario, juicios de experiencia todos los juicios empíricos. Sino que, sobre lo empírico, y sobre todo, sobre lo dado en la intuición sensible, todavía deben existir conceptos especiales que tienen su origen completamente a priori en el entendimiento puro, bajo los cuales se subsumira, ante todo, aquella observación. Y entonces, por medio de los mismos, puede ser transformada en experiencia”.

Y luego entra a explicar:

“Los juicios empíricos, en cuanto tienen validez objetiva, son JUICIOS DE EXPERIENCIA; pero aquellos que solamente son válidos de un modo subjetivo, los llamo yo puramente JUICIOS DE PERCEPCION. Los últimos no necesitan de concepto alguno puro del entendimiento, sino solo del enlace lógico de la observación en un sujeto pensante. Pero los últimos exigen siempre, sobre las representaciones de la intuición sensible, aún, de un modo especial, conceptos originaria-

mente formados en el entendimiento, los cuales hacen precisamente que el juicio de la experiencia tenga valor objetivo”.

Ahora bien, esta importante diferenciación ocurre precisamente a medida que se va avanzando en el proceso que conduce de la actividad sensorial de percibir a la intelectual de enunciar proposiciones. Y por ello continúa Kant:

“Todos nuestros juicios son, primero, juicios de percepción; valen puramente para nosotros, es decir, para nuestro sujeto, y solo después les damos una nueva relación, a saber: una relación con un objeto y lo hacemos valer también para nosotros en todo tiempo, e igualmente para cualquier otro; pues si un juicio concuerda con un objeto, deben todos los juicios sobre el mismo objeto concordar también, y así, la validez objetiva de los juicios de experiencia no significa otra cosa que la necesaria validez general de los mismos”.

Aquí se hace necesario advertir que si el objeto se revela únicamente en cierto tipo de proposiciones, también es posible afirmar que cierto tipo de proposiciones son reveladoras o expresan un objeto. Establece así Kant *una estrecha relación entre la realidad y el lenguaje* que utilizamos para referirnos a ella.

“Pero también, por el contrario, si encontramos causas para tener un juicio por necesario y generalmente válido (lo cual *jamás se funda en la percepción*, sino en los conceptos puros del entendimiento, bajo los cuales está subsumida la percepción) debemos tenerle, pues, por objetivo; esto es, que *no expresa solamente una relación de la percepción con un sujeto, sino una propiedad del objeto*; pues no habría fundamento alguno para que otro juicio hubiese de convenir necesariamente con el mío, si no fuese la unidad del objeto, al cual se refieren todos, con la cual convienen y por la cual, también todos deben concordar los unos con los otros”.

Actuando dentro del supuesto de un isomorfismo entre lenguaje y realidad es apenas lógico y natural que nuestro autor continúe:

“Según esto, la validez objetiva y la validez general necesaria (para todo el mundo), son conceptos equivalentes, y si bien no conocemos el objetivo en sí, al considerar un juicio como generalmente válido, y, por consiguiente, necesario, entendemos, pues, precisamente con esto qué es válido objetivamente. Reconocemos por este juicio el objeto (aunque, por otra parte, siga siendo desconocido como pueda ser en sí mismo), por el enlace generalmente válido y necesario de la observación dada; y puesto que esto ocurre con todos los objetos de los sentidos, los juicios de la experiencia no recibirán su validez objetiva del reconocimiento inmediato de los objetos (pues esto es imposible), sino solamente de la

condición de la validez general de los juicios empíricos, los cuales, como queda dicho, no se fundan jamás en las condiciones empíricas y, en general, sensibles, sino en un concepto puro del entendimiento. El objeto permanece siempre desconocido en sí mismo; pero si, por el concepto del entendimiento, es determinado como válido en general *el enlace de las representaciones que le es dado por él a nuestra sensibilidad, será determinado el objeto por esta relación y el juicio es objetivo*".

Y así la realidad viene a ser reconocida como tal en cuanto exhiba cualidades de coherencia, es decir, en cuanto las proposiciones que la describen sean compatibles entre sí, y ojalá como en el caso de las teorías del gran Newton esta multitud de proposiciones empíricas que describen la realidad sean deducibles de unas pocas leyes o principios fundamentales. Porque como ya lo advirtió Kant, el criterio de *si algo es real o no, no depende de la materia o contenido de lo que se observa sino de la coherencia e interdependencia lógica de las proposiciones* a que dan origen estas observaciones.

"Si nos es dado el fenómeno, todavía somos libres de juzgar por él la cosa como queramos. Aquél, es decir, el fenómeno, se funda en los sentidos, pero este juicio se funda en el entendimiento, y lo que se pregunta es solamente si, en esta determinación del objeto, puede haber verdad o no. *Pero la diferencia entre verdad y ensueño no se decide por la cualidad de las representaciones que se refieren a los objetos, pues ellas son en ambas iguales, sino por el enlace de las mismas según las reglas, que determinan la conexión de las representaciones en el concepto de un objeto y por el grado hasta el cual pueden o no coexistir en una experiencia. Y no depende para nada de los fenómenos que nuestro conocimiento tome la apariencia por verdad, esto es, que la intuición, por la cual nos es dado un objeto, sea tenida como concepto del objeto, o también de la existencia del mismo, lo cual solamente el entendimiento puede concebir.* El curso de los planetas nos lo representan los sentidos, ya hacia la derecha, ya hacia la izquierda, y en ello no hay ni verdad ni falsedad, pues, en cuanto nos informamos de que esto es, ante todo, solamente un fenómeno, no juzgamos aún absolutamente nada acerca de la cualidad objetiva del movimiento. Pero *si el entendimiento no procura evitar que ese modo subjetivo de representación sea tomado por objetivo, puede fácilmente nacer un juicio falso; por eso se dice que el movimiento del planeta parece regresivo; pero la apariencia no puede imputarse a los sentidos, sino al entendimiento, al cual concierne únicamente pronunciar un juicio objetivo acerca del fenómeno.* De este modo, si no reflexionando tampoco sobre el origen de nuestras representaciones, enlazamos nuestras intuiciones de los sentidos, contengan lo que quieran, en el espacio y en el tiempo, según las reglas de la conexión de todos los conocimientos en una experiencia, puede, sin embargo, según que seamos imprudentes o precavidos,

nacer una apariencia engañosa o una verdad; esto se refiere solamente al uso de las representaciones sensibles en el entendimiento, y no a su origen''.

Y como el tema es de singular importancia Kant, nos suministra algunos ejemplos ilustrativos. Observe el lector que ellos se refieren a esos *datos sensoriales que Galileo llama "cualidades secundarias"* de los objetos, o sea que no pertenecen al objeto sino que acusan es un estado del organismo del sujeto.

''Aclaremos esto. Que el cuarto está caliente, que el azúcar es dulce, que el ajeno es desagradable, son solo juicios subjetivamente válidos. No exijo, en modo alguno, que yo mismo, en todo momento, o cualquiera otro, haya de juzgarlo igual que yo; expresan solamente una relación de dos estados de sensibilidad en el mismo sujeto, a saber: en mí mismo y aún solamente en mi actual estado de percepción, y no deben, por consiguiente, tampoco hacerse valer para el objeto; a éstos los llamo yo *juicios de percepción. Otra cosa completamente distinta ocurre con los juicios de experiencia.* Lo que me enseña la experiencia bajo ciertas circunstancias, me lo debe enseñar siempre y también a los demás, y la validez de lo mismo no se limita al sujeto o a su estado actual. Por eso declaro todos estos juicios como objetivamente válidos; como, por ejemplo, si digo, el aire es elástico, este juicio es, ante todo, solamente un juicio de percepción; relaciono solamente dos estados de sensibilidad en mis sentidos; si quiero que se pueda llamar juicio de experiencia, exijo que este enlace se haga bajo una condición que le convierta en generalmente válido; exijo que, yo mismo, en todo tiempo, y también todos los demás, hayan de enlazar necesariamente la misma observación bajo las mismas circunstancias.''

Vemos así cómo un tema clásico de la Teoría de la Física queda incorporado a la problemática kantiana en torno a la cuestión de cómo es posible nuestro conocimiento de la naturaleza. La cuestión se aclara, y confirma la diferencia inicial entre simple observación sensorial y experiencia objetiva en *Prolegomena* No. 20.

''Deberemos, según eso, *descomponer la experiencia en general*, para ver lo que está contenido en ese producto de los sentidos y del entendimiento, y cómo es posible este mismo juicio de experiencias. *En la base está la intuición*, de la cual soy consciente, *esto es, la percepción (perceptio)*, que *solamente pertenece a los sentidos.* Pero, en segundo lugar, *pertenece también a la experiencia el juicio* (que solamente corresponde al entendimiento). Ahora bien, este juicio, puede ser de dos clases: primera, en la cual *solamente comparo las observaciones* y las enlazo en una conciencia de mi estado; segunda, *en la cual las enlazo en una conciencia en general.* El primer juicio es, sencillamente, un juicio

de percepción, y, como tal, tiene solo validez subjetiva; es solamente un enlace de las observaciones en mi estado de ánimo, sin relación al objeto. Según eso, *no es bastante para la experiencia, como se cree generalmente, comparar observaciones y enlazarlas en una conciencia por medio de juicios*; de aquí no nace validez general ni necesidad alguna de los juicios, merced a las cuales pueden solo ser objetivamente válidos y constituir experiencia.

Precede, pues, un juicio completamente distinto cuando *la observación se convierte en experiencia*. La intuición dada debe ser subsumida bajo un concepto que determine la forma del juicio en general con respecto a la intuición, que enlace la conciencia empírica de la última en una conciencia general y, de este modo proporcione validez general al juicio empírico; el mismo concepto es un puro concepto del entendimiento a priori, el cual no hace más que determinar el modo general cómo una intuición puede servir para el juicio''.

Para efecto de nuestra explicación sobre los términos que entran a figurar en una relación de adecuación y la manera como la mente estructura *tanto el término que proviene de la sensibilidad, el evento, como el que se origina en el concepto y la capacidad de emitir proposiciones*, conviene meditar sobre la siguiente cita:

''Para comprender en un concepto todo lo dicho hasta aquí, es, ante todo, necesario recordar al lector que aquí no se trata del origen de la experiencia, sino de lo que en ella esté dado. La primero pertenece a la Psicología empírica, y aún ello mismo no podría jamás ser convenientemente desarrollado sin lo segundo, que pertenece a la crítica del conocimiento y, especialmente, del entendimiento.

La experiencia consiste en *intuiciones que pertenecen a la sensibilidad, y en juicios que solamente son asunto del entendimiento*. Pero aquellos juicios que el entendimiento forma solamente de intuiciones sensibles, no son ya, ni mucho menos, juicios de experiencia. Pues, en aquel caso, el juicio enlazaría solamente las percepciones, tal como están dadas en la intuición sensible; pero, en el último caso, los juicios deben expresar lo que contiene la experiencia en general, por consiguiente, no lo que contiene la mera percepción, cuya validez es puramente subjetiva. El juicio de experiencia debe, pues, añadir algo todavía sobre la intuición sensible y, al enlace lógico de la misma (después que ésta, por comparación, se ha hecho general) en un juicio, debe añadir algo que determina el juicio sintético como necesario y, por eso, como válido en general; y esto no puede ser otra cosa que aquel concepto que representa como determinada en sí la intuición con respecto a una forma del juicio más bien que a otra, esto es, un concepto de aquella unidad sintética de la intuición, que solamente puede ser representada por una función lógica dada del juicio.

Y cuando entramos a considerar al sujeto no solamente en cuanto a creador de los términos que constituyen la relación de adecuación sino en cuanto a juez para determinar si la relación existe o no, o sea su verdad o falsedad, debemos entender que:

“En suma: la función de los sentidos es contemplar; la del entendimiento, pensar. Pero pensar es relacionar representaciones en una conciencia. Esta relación, o procede solo relativamente del sujeto, y es causal y subjetiva, o se verifica simplemente y es necesaria u objetiva. La reunión de las representaciones en una conciencia es el juicio. Así, pues, pensar es lo mismo que juzgar o relacionar representaciones por juicios en general. Por eso, los juicios son o puramente subjetivos, si son relacionados solamente representaciones en una conciencia de un sujeto y reunidas en ella; u objetivos, si las representaciones son relacionadas en una conciencia en general; esto es, en ella necesariamente”.

Esta idea constituye el nervio vital de la llamada “Deducción de los Conceptos Puros del Entendimiento” la cual viene anunciándose desde B 104: “La misma función que da unidad a las diversas representaciones en un juicio también da unidad a la simple síntesis de varias representaciones en una *aprehensión sensorial*. . . el mismo Entendimiento y a través de las mismas operaciones por medio de las cuales produce, a través de la unidad analítica, la forma lógica de una proposición, igualmente da origen a un contenido trascendental a sus representaciones por medio de la unidad sintética de la pluralidad en la *aprehensión sensorial*, en general. (subrayado de Kant). Traduzco, como es legítimo “*Anschauung*” por “*aprehensión sensorial*” en vez de “*intuición*” como es el uso generalizado y desorientador del hilo kantiano de pensamiento.

Más adelante en la deducción trascendental este pensamiento se repite insistentemente: “*Solamente existen dos posibilidades que permiten a una representación sintética y a su objeto establecer una conexión, lograr una relación necesaria de uno con otro y, por decirlo así, encontrarse uno con el otro: O el objeto de por sí hace la representación posible, o la representación, de por sí, hace el objeto posible. . .* B 124. Y más adelante vemos cómo las categorías en su *deducción metafísica* cumplen su misión creando la posibilidad de constituir proposiciones objetivas, mientras que la *deducción trascendental* refiere estas mismas categorías al conocimiento de objetos en una *aprehensión sensorial*.

“No podemos pensar un objeto sino a través de las categorías; no podemos *conocer* un objeto así pensado sino a través de *aprehensiones* sensibles que corresponden a estos conceptos. Ahora bien, todas nuestras *aprehensiones* son sensoriales; y este conocimiento en cuanto su

objeto está dado, es empírico. . . las categorías contienen, por parte del Entendimiento, los fundamentos de la posibilidad general de toda experimentación. De qué manera hacen posible la experimentación y cuáles son los principios que ellas nos suministran para su aplicación a los contenidos de conciencia, se mostrará en el próximo capítulo'' (B 166-167).

Poco antes, en B. 159, se nos dijo: "La *deducción metafísica* demuestra el origen a priori de las categorías al exhibir su total acuerdo con las funciones lógicas generales del pensar. En la *deducción trascendental* hemos mostrado su posibilidad como formas a priori del conocimiento de objetos en una aprehensión sensible. Ahora debemos explicar la posibilidad de conocer a priori, por medio de las categorías, cualesquiera objetos que puedan presentarse a nuestros sentidos".

Todo esto posee, en mi opinión, no solamente una lógica rigurosa sino que implica un análisis a fondo del problema del conocimiento. *Pero voy más allá: El enfoque clásico de este problema parece estar equivocado en cuanto al "orden de los factores" que lo constituyen.* En efecto, es claro que *empezando por el sujeto* y pasando a definir la relación que debe existir entre evento y proposición se cae en una disyuntiva poco satisfactoria: *o el evento es interno a la conciencia y desembocamos en una variedad del idealismo; o el evento es externo a la conciencia y no existe manera de hacer la comparación ya que mientras el evento no esté incorporado a la conciencia no existe manera de establecer comparación*, ya que no sabemos nada de él. Saber algo implica incorporarlo al proceso de conciencia y entonces tenemos no dos, además del sujeto que juzga, sino tres términos: la proposición, el evento en sí, y la imagen que de él nos da el hecho de percibirlo. *Forzosamente terminamos comparando la proposición original y esta imagen, pero no el evento en sí*, el cual Kant califica de noumenon. Habría, por consiguiente, que partir, no del sujeto sino del hecho de la relación de adecuación posible entre re e intellectu. Y luego, ahora sí, *definir el sujeto que puede juzgar, con carácter interpersonal y objetivo, como requiere el hecho del conocimiento.* Este sería un sujeto epistemológico, no el psico-somático, sus características estarían dadas como exigencia del proceso mismo del conocimiento sin necesidad de subjetivizar el tiempo y el espacio como lo hace Kant, a pesar de que Kant mismo es quien nos advierte que el Yo que juzga y posibilita el conocimiento no es el sujeto psico-somático. Este Yo epistemológico es, forzosamente, a priori y sus calidades y funciones se deducen del proceso mismo que conduce a la Verdad como *adequatio re et intellectu*.