

MAGDALENA HOLGUIN DE TORRES

## LA INTERPRETACION HEIDEGGERIANA DEL ESQUEMATISMO EN KANT\*

“Estas once páginas de la *Crítica de la Razón Pura* deben constituir el núcleo de esta voluminosa obra. Desde luego, la importancia central del esquematismo se impondrá verdaderamente a raíz de una interpretación de su contenido. Interpretación que ha de atenerse al problema fundamental de la trascendencia del ser finito. Por lo pronto, Kant introduce el problema de una forma más bien exterior, sirviéndose como hilo conductor de la pregunta acerca de una posible subsunción de los fenómenos bajo las categorías”/1/.

Ciertamente puede aceptarse la importancia central del esquematismo en la *Crítica de la Razón Pura*, y es indudable que la interpretación de su contenido orienta de manera definitiva la comprensión de dicha obra. Es por esta razón que en el presente trabajo se intenta mostrar

---

\* Trabajo presentado por la autora como requisito de ingreso a la Sociedad Colombiana de Filosofía, y sustentado el día 12 de abril de 1983.

/1/ M. Heidegger: *Kant y el problema de la metafísica*. Méjico: Fondo de cultura económica, 1981. p. 82.

que precisamente aquello que Heidegger considera una introducción “más bien exterior” constituye la problemática fundamental del esquematismo, y en qué forma la re-interpretación heideggeriana del mismo imposibilita propiamente su solución.

Para efectos de lo anterior, es necesario, en primer lugar, hacer un breve recuento de las principales tesis presentadas por Heidegger en *Kant y el problema de la metafísica*, proponiendo a continuación una formulación alternativa de las mismas.

Como lo afirma en la cita transcrita, la lectura heideggeriana de la *Crítica* está encaminada a mostrar como su problema primordial aquel de la “trascendencia del ser finito”. Desde esta perspectiva reformula Heidegger el propósito de la *Crítica* inicialmente como metafísico y posteriormente como antropológico. Dicha finalidad exige una estrategia argumentativa que relegue la evidente centralidad del tema epistemológico del texto a un segundo plano, con miras a colocar en su lugar la metafísica del ser-ahí. La re-estructuración de los planteamientos kantianos constaría esencialmente de los pasos siguientes:

1. La comprensión de la filosofía crítica como ontología.
2. La primacía de la intuición sobre el entendimiento.
3. La reducción de entendimiento e intuición a la imaginación.
4. La identificación entre imaginación y temporalidad.
5. La determinación metafísico-antropológica de la temporalidad.

Estas cinco tesis conforman, en mi opinión, el contexto general dentro del cual se examina el capítulo del esquematismo. Comenzaremos entonces, por un breve análisis de las mismas.

1. *La comprensión de la filosofía crítica como ontología.*

“Si la verdad de un conocimiento pertenece a su esencia, el problema trascendental de la posibilidad interna del conocimiento sintético a priori equivale a preguntar por la esencia de la verdad de la trascendencia ontológica”/2/.

Aparte de la conocida posición heideggeriana según la cual toda la historia de la filosofía es reductible al modelo único de la metafísica óptica inaugurada por Platón, la identificación anterior se valida sólo a

---

/2/ *Op. cit.*, p. 25.

condición de aceptar un presupuesto implícito. Este presupuesto se utiliza frecuentemente en las exposiciones de Heidegger y puede enunciarse como la convertibilidad en principio de todo planteamiento epistemológico en uno ontológico. De esta manera pierde el problema del conocimiento toda especificidad propia, reduciéndose a ser una modalidad —impropia por lo demás— de la metafísica.

“La fundamentación de la metafísica en total quiere decir: revelación de la posibilidad interna de la ontología. He aquí el verdadero sentido por ser metafísico (puesto que tiene la metafísica por único tema) de lo que se ha llamado la ‘revolución copernicana’ de Kant”/3/.

Lo que hace inicialmente plausible los primeros capítulos de la exégesis heideggeriana es el hecho de que el proyecto crítico busca indiscutiblemente una “fundamentación”, y que dicha fundamentación del conocimiento a priori pretende decidir sobre la posibilidad o imposibilidad del conocimiento metafísico. Es cierto, además, que la filosofía crítica entiende la razón como facultad de principios apriorísticos de conocimiento. Esto, sin embargo, no basta para calificarlos de “ontológicos”.

A este respecto es interesante anotar que la explícita intención kantiana se encuentra en este caso en directa contradicción con la de su intérprete. Podría afirmarse que es Kant quien primero se ocupa, en abierta disidencia con la metafísica tradicional, de deslindar la metafísica de la epistemología. Frente a la concepción de los principios en su doble función de principios del ser y del conocer, Kant introduce su distinción en la definición misma de lo trascendental:

“Llamo trascendental todo conocimiento que se ocupa, no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto tal modo ha de ser posible a priori”/4/.

La diferenciación explícita entre ontología y epistemología es un tema que interesa a Kant desde el período pre-crítico, por cuanto considera que en la tradición racionalista se presenta la tendencia a eliminar la diferencia entre el orden lógico y el orden real. La asimilación

---

/3/ *Op. cit.*, p. 21.

/4/ I. Kant: *Crítica de la Razón Pura*. Madrid. Ediciones Alfaguara S.A. 1978, A 11. B 25. En A: “No tanto de los objetos cuanto de nuestros conceptos a priori de los objetos en general”. En adelante CRP.

de los dos tiene lugar en la reducción del principio de razón suficiente a aquel de contradicción, resultando —en el caso de Wolff, por ejemplo— en una tendencia logicista a la cual se opone Kant decididamente. En este sentido Crusius, y en especial su argumentación sobre la noción de existencia, ejercen una influencia enorme en Kant. Concretamente el punto que distancia a Kant de la sistemática wolffiana es la convicción de que hay una asimetría radical entre los principios mencionados/5/. En tanto que el principio de contradicción se basa en el concepto de identidad, el de razón suficiente presupone, por el contrario, la alteridad de causa y efecto.

Por otra parte es imposible desconocer que la definición de trascendental en la *Crítica*, se elabora precisamente en contradistinción con la de “trascendente”.

“Trascendental no es, pues, lo mismo que trascendente. Los principios del entendimiento puro que antes hemos mencionado solo deben aplicarse empíricamente, no trascendentalmente, esto es, sobrepasando los límites de la experiencia”/6/.

No sobra señalar, por lo demás, que el concepto de aprioridad, indisolublemente ligado en Kant al de lo trascendental, no designa en ningún momento una prioridad temporal. Lo “previo” apunta al estatuto lógico-epistemológico —universal y necesario— de un conocimiento.

La discusión de los puntos anteriores no significa, claro está, negar la importancia que en la obra kantiana se da a la metafísica. Es evidente que una de las tareas explícitas de la misma es la de fundamentar su posibilidad teórica. El que un análisis de las condiciones generales del conocimiento a priori puedan determinarla muestra más bien que la metafísica, como discurso, remite a una epistemología general desde la cual pueda evaluarse su pretensión de validez.

Se argumentará que lo anterior sólo se aplica a la metafísica especial, en tanto que la filosofía crítica debe entenderse como metafísica general. Establecer si cierto tipo de conocimiento es posible remite necesariamente a una fundamentación epistemológica; ¿pero por qué a una metafísica general?

---

/5/ Cf. R. Torreti: *Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1980., p. 38.

/6/ CRP, A. 296, B. 352.

“Los principios del entendimiento puro no son más que principios de la exposición de los fenómenos. El arrogante nombre de una Ontología que pretende suministrar en una doctrina sistemática conocimientos a priori de cosas en general tiene que dejar su sitio al modesto nombre de una mera analítica del entendimiento puro”/7/.

## 2. *La primacía de la intuición sobre el entendimiento.*

Para efectos de eliminar el problema lógico-epistemológico, el segundo paso dado por Heidegger es el de “fundamentar” el entendimiento en la intuición.

“Su unión esencial no excluye, sino incluye la existencia de un orden jerárquico según el cual el pensamiento está estructuralmente fundado en la intuición por ser ella la que dirige la representación”/8/.

¿Qué argumentos ofrece Heidegger en favor de dicha primacía? El argumento principal se enuncia diciendo que “sólo así puede comprenderse la finitud del conocimiento”/9/. Indudablemente es para Kant la sensibilidad signo inconfundible de finitud, por cuanto una facultad receptiva indica de por sí la imposibilidad de la total determinación objetiva por parte del sujeto cognoscente. Kant afirma también la necesaria interdependencia de entendimiento e intuición para la constitución del conocimiento objetivo. Pero de estas dos tesis conjuntas no se sigue en ningún caso la de la primacía de la intuición.

“Quien quiera entender la *Crítica de la Razón Pura* tiene que grabarse en la mente que conocer es primariamente intuir. Con esto se aclara que la interpretación del conocimiento como un juzgar (pensar), está en contra del sentido decisivo del problema kantiano”/10/.

Si se va a sostener la primacía de la intuición sobre la base de la necesidad del entendimiento de remitirse a ella, el mismo argumento

---

/7/ Cf. Torreti, *op. cit.*

/8/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 39.

/9/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 39.

/10/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 39.

serviría para sostener lo contrario. La experiencia, reducida a la intuición, sería en palabras de Kant, “una rapsodia de percepciones que no adquirirían cohesión en ningún contexto regulado por normas de una posible consciencia, y por tanto, un conglomerado de percepciones que no se acomodarían a la trascendental y necesaria unidad de apercepción”/11/.

El énfasis kantiano en la necesaria interrelación de elementos intuitivos y discursivos —posición que le permite argumentar tanto en contra del empirismo como del racionalismo— contrasta claramente con la insistencia heideggeriana en el necesario privilegio de la intuición, en contra de la evidencia textual, como él mismo lo reconoce:

“Si Kant, por tanto, dice que ninguna de estas propiedades (sensibilidad y entendimiento) ha de preferirse a la otra (A 51, B 75), parece contradecirse en tanto concentra en la intuición los rasgos fundamentales del conocimiento”/12/.

Dado que no se ofrece ninguna caracterización ulterior de los “rasgos fundamentales”, aparte de la reiterada afirmación de que la intuición constituye la “esencia del conocimiento”, debemos concluir que la tesis expuesta es inaceptable. Cumple, sin embargo un claro propósito en la argumentación heideggeriana: permite desconocer, en adelante, toda la importancia atribuida por Kant a los conceptos puros, los cuales, calificados de “ontológicos” y “fundados” en la intuición, permiten en el tercer paso ser asimilados a la imaginación trascendental.

### 3. *La reducción de intuición y entendimiento a la imaginación.*

“El conocimiento finito encuentra en su esencia precisamente en la síntesis original de las fuentes fundamentales”/13/.

Lo restante de la argumentación de Heidegger parte del presupuesto de la necesidad de encontrar una facultad que “sintetice” las otras dos:

“Dicha fundamentación se hace más original al no aceptar simplemente el fundamento establecido sino al revelar

---

/11/ CRP, A 156, B. 195.

/12/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 39.

/13/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 40.

además cómo esta raíz es raíz de ambas ramas. Lo que sigue significa nada menos que reducir la intuición pura y el pensamiento puro a la imaginación trascendental”/14/.

El proyecto mismo de buscar un fundamento de las facultades en otra facultad y de calificar dicho intento de “síntesis original” implica por sí mismo una interpretación unilateral tanto de la filosofía trascendental como de la noción de síntesis. Dicha noción puede ser considerada tan importante en la elaboración de la filosofía crítica que si algo ha de considerarse como la esencia del conocimiento sería —no la intuición— sino la actividad sintética misma. Esta actividad es la que permite la reducción de la diversidad empírica a la unidad conceptual, y la que más allá de la experiencia, genera la unidad incondicionada de las ideas. Pero lo sintetizado no es en ningún caso “facultades”. Con igual argumentación podría sostenerse que el entendimiento, como facultad “mediadora” entre intuición y razón, constituye el fundamento originario y la común raíz de ambas.

Es claro, por lo demás, que la pregunta por el origen no se refiere en Kant al origen de las facultades, sino más bien al origen *en* las facultades, de cierto tipo de elementos apriorísticos. La teoría de las facultades, en el contexto crítico, se encuentra orientada a su función epistemológica para determinar la posibilidad de conocimientos tanto empíricos como metaempíricos.

En este sentido, podría decirse que la síntesis se encuentra más bien al final y no en el origen: no “precede” a las facultades como su raíz desconocida, sino resulta de un proceso cuyo término es la constitución objetiva y la regulación racional.

¿Qué pasa en el texto heideggeriano con la razón como facultad? Simplemente no aparece por cuanto no sirve a los propósitos interpretativos del autor.

La segunda dificultad suscitada por la reducción mencionada es la reubicación de la imaginación trascendental. Habiendo “fundado” ya el entendimiento en la intuición, Heidegger pasa a colocar la imaginación también en la intuición:

“No se la trata (a la imaginación) tampoco en la estética trascendental, a la cual como ‘facultad de la intuición’

---

/14/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 121.

pertenecería verdaderamente. Por el contrario figura como tema de la lógica trascendental donde, por lo menos mientras la lógica se atenga al pensamiento como tal, no debería estar en rigor”/15/.

La identificación entre imaginación pura e intuición llevaría a la extraña conclusión de que la intuición se fundamenta en sí misma. Aparte de los problemas evidentes de argumentación generados por la colocación de la imaginación en la sensibilidad, Heidegger está ocultando una de las tesis kantianas más interesantes, a saber, la de la espontaneidad de la imaginación. Dicha posición contrasta radicalmente con todas las teorías clásicas de la imaginación en las cuales se ubicaba —como lo afirma Heidegger— como parte de la sensibilidad. Una de las ventajas de proponerla como “tema de la lógica” es conferirle un estatuto epistemológico completamente diferente del que tradicionalmente se le había atribuido. Esto le permite a Kant explicitar la función especial que tiene en relación con las síntesis objetivas, como se verá más adelante en el esquematismo. Si, por el contrario, es parte de la intuición, resulta incomprensible establecer entre ella y la apercpción pura la relación que Heidegger pretende sostener.

Por, otra parte, es necesario hacer referencia, aún cuando sea brevemente, a la distinción básica que enuncia Kant entre la imaginación productiva —trascendental— y la imaginación reproductiva.

“En la medida en que la imaginación es espontaneidad, también la llamo a veces imaginación ‘productiva’ con lo cual la distingo de la reproductiva cuya síntesis se halla sujeta exclusivamente a leyes empíricas, a saber, las de la asociación, y que por ello mismo no aporta nada a la explicación de la posibilidad del conocimiento a priori. Consiguientemente, la imaginación reproductiva pertenece a la psicología, no a la filosofía trascendental”/16/.

Dado que Kant entiende por imaginación trascendental únicamente la productiva, y que ésta es la que se encuentra indiscutiblemente en la lógica trascendental, su identificación con la intuición se evidencia como aún más problemática.

---

/15/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 120.

/16/ CRP, B 152.

#### 4. *La identificación entre imaginación trascendental y temporalidad.*

“Es la imaginación trascendental quien da nacimiento al tiempo como serie de ahora y quien, por dar nacimiento a éste, resulta ser el tiempo originario”/17/.

Si en el paso anterior se trataba de mostrar que la imaginación pura era intuición pura — tiempo — aquí se trata de calificar el tiempo de la intuición pura como derivado respecto de la temporalidad originaria entendida como imaginación trascendental.

Aún en el caso de aceptar las tesis anteriores, los recursos textuales para esta última identificación se tornan problemáticos. Heidegger utiliza dos tipos de argumentación: la reinterpretación de la deducción trascendental — limitada a la primera edición — y la teoría del esquematismo.

Respecto del esquematismo, su elección temática es obvia por cuanto allí relaciona Kant explícitamente la imaginación trascendental con los esquemas temporales. Puesto que éste es el problema específico del cual nos ocuparemos en la segunda parte del presente trabajo, bástenos aquí con señalar que la relación que Kant quiere establecer entre el tiempo y la imaginación trascendental presupone, además de la invalidación de la tesis 3, explicitar el papel que la imaginación pura tiene en el *interior* del proceso sintético constitutivo, y no fuera de él como generadora de la intuición.

En lo tocante a la deducción trascendental, cuya limitación a la primera edición es fácil de comprender dado que allí el énfasis en la imaginación es mucho mayor que en la segunda, la estrategia consiste en reducir las síntesis de aprehensión, reproducción y reconocimiento a los tres modos temporales de presente, pasado y futuro. De allí deduce Heidegger que la esencia de la síntesis es la temporalidad y procede a identificarla con la apercepción trascendental:

“El tiempo y el ‘yo pienso’ no se enfrentan ya incompatibles y heterogéneos, sino que son lo mismo”/18/.

---

/17/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 167.

/18/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 157.

Aún cuando las dos primeras síntesis —aprehensión y reproducción— guardan una relación evidente con el tiempo, no se refiere sencillamente a las tres modalidades del mismo. La síntesis de la aprehensión en la intuición, precisamente no intenta captar una representación “*en cuanto contenida en un instante del tiempo*” pues así “ninguna representación puede ser otra cosa que unidad absoluta”. Por el contrario, se trata de que surja “una unidad intuitiva de esa diversidad (como por ejemplo en la representación del espacio)”/19/. La síntesis se refiere más bien a la representación de la serie temporal como una unidad respecto de la cual la totalidad de los “instantes” constituye una diversidad. Así, lo posibilitado en la síntesis aprehensiva son “las representaciones a priori del espacio y del tiempo”. La síntesis de la reproducción, en segundo lugar, se refiere también a la representación de la serie temporal como sucesiva; y en cuanto trata de la reproductibilidad de las representaciones, alude obviamente a aquellas que no están inmediatamente presentes. Entender, sin embargo, la síntesis del reconocimiento en el concepto como el futuro, es una simple exigencia de la manera como se propone Heidegger el problema:

“Ahora bien, si el tiempo es la totalidad tri-unida del presente, el pasado y el futuro, si Kant por otra parte, agrega un tercer modo a los dos modos de la síntesis, que se acaban de caracterizar como formadores del tiempo, y si además, todo representar —aún el pensar— debe estar sometido al tiempo, este tercer modo de la síntesis no puede sino ‘formar’ el futuro”/20/.

Respecto de la apercepción trascendental, la identificación entre ésta y la temporalidad se argumenta sobre la base de que el tiempo y el yo se describen con los mismos “predicados esenciales”, a saber, la inmutabilidad y la permanencia. Heidegger mismo ofrece una interpretación mucho más plausible: “Kant sólo quiere decir con esto que ni el yo ni aún el tiempo están en ‘el tiempo’. Correcto”. Pero prosigue: “Se infiere de ello que el yo no es ‘temporal’, o resulta más bien que el yo es tan ‘temporal’ que es el tiempo mismo y que el yo sólo es posible de acuerdo con su esencia más profunda si lo identificamos con el tiempo?”/21/.

---

/19/ CRP, A 99.

/20/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 157.

/21/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 164.

Una vez identificado el yo con la temporalidad, se pasa la identidad esencial de la sensibilidad con la razón pura, y de ésta a la “finitud de la subjetividad humana en su totalidad”.

5. *La determinación metafísico-antropológica de la temporalidad.*

“La pregunta por la esencia de la metafísica es la pregunta por la unidad de las facultades fundamentales del ‘espíritu’ humano. La fundamentación kantiana revela lo siguiente: fundar la metafísica es igual a preguntar por el hombre, es decir, es antropología”/22/.

Según las identificaciones anteriores, la “unidad” de las facultades es la imaginación trascendental y ésta la temporalidad originaria. De lo anterior deduce Heidegger la “conexión necesaria entre ‘antropología y metafísica’ ”. Dado que la antropología elaborada por Kant es, según él, “una antropología empírica y no una antropología que satisfaga la problemática trascendental, es decir, una antropología ‘pura’ ”/23/, se hace necesaria una “repetición” de la fundamentación kantiana que será la problemática desarrollada en *Ser y Tiempo*.

Por cuanto en las tesis precedentes se ha explicitado en qué forma se identifica la pregunta por la unidad de las facultades con la trascendencia, la intuición, la imaginación trascendental, la temporalidad, la finitud, el yo y la subjetividad, en la última parte del libro contrasta Heidegger la identificación resultante con sus propias teorías.

Aparte de señalar que aquí opera una vez más el argumento de eliminar toda especificidad temática, y dado que la parte final de la argumentación heideggeriana es ajena al problema del esquematismo, la enunciación de esta quinta tesis se hace necesaria tan solo por cuanto explica explícitamente cuál es el propósito final de la re-estructuración de la *crítica* elaborada por Heidegger.

*Una Alternativa*

La distancia indiscutible que existe entre el texto kantiano y la re-interpretación que Heidegger pretende hacer de él, aquí apenas

---

/22/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 174.

/23/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 174.

esbozada, ha sido trabajada por muchos autores de manera más sistemática y competente/24/.

En esta segunda parte del trabajo nos limitaremos a mostrar en que forma dicha re-interpretación constituye un obstáculo insalvable para la solución del problema del esquematismo. La finalidad indirecta de este proyecto es la invalidación del postulado metodológico que defiende la “violencia interpretativa” y la especulación sobre lo que un “autor no dijo y no pudo decir” en cuanto se explicita, al menos para este caso, que dicha estrategia encubre un problema fundamental.

La aparente originalidad de la lectura heideggeriana de Kant y aquello que la hace inicialmente plausible es el hecho de que los elementos elegidos para la re-elaboración tienen ciertamente una especial importancia respecto de la solución del problema planteado en el esquematismo. Dichos elementos serían el tiempo, la imaginación trascendental y la apercepción trascendental. Respecto de lo que nos proponemos, sin embargo, habría que añadir las categorías, y re-introducir la temática epistemológica.

La relación entre dichos elementos, por otra parte, iría más bien en la dirección opuesta a la dada por Heidegger en cuanto haría énfasis en las distinciones más que en la identificación de los mismos.

### 1. *Planteamiento del problema*

Retomemos el problema que Kant afirma querer solucionar en el esquematismo trascendental:

“Comparados con las intuiciones empíricas, los conceptos puros del entendimiento son totalmente heterogéneos y jamás pueden hallarse en intuición alguna. ¿Cómo podemos pues ‘subsumir’ ésta bajo tales conceptos y consiguientemente ‘aplicar’ la categoría a los fenómenos?”/25/.

Kant cree haber demostrado ya, en la deducción metafísica, que hay conceptos puros — elementos apriorísticos del entendimiento— y en la deducción trascendental que dichos conceptos puros son necesarios

---

/24/ Cf. J. Hoyos: “El prólogo a la cuarta edición de *Kant y el problema de la metafísica de Martín Heidegger*”, en *Universitas Humanística*, Bogotá, No. 8-9, 1974-75.

/25/ CRP, A 137, B. 176.

como forma general de la experiencia objetiva. Hasta ahora, sin embargo, sólo se ha llenado el primer requisito del conocimiento trascendental, a saber, la identificación de un tipo de a priori —discursivos esta vez— y la tesis de que son condiciones de objetividad. Cómo se aplican a priori, es lo que falta por demostrar.

Lo que hace especialmente difícil esta segunda parte es la “heterogeneidad” de los conceptos que se establece en contradistinción tanto respecto de otras formas a priori, intuitivas, como de otro tipo de conceptos, los empíricos.

El capítulo sobre el esquematismo debe entonces posibilitar la aplicación categorial, y por ende, la objetividad conceptual; en otras palabras, asegurar el contenido empírico de las mismas garantizando su necesaria referencia a la intuición sensible. En este paso se halla contenido el sentido principal de una lógica trascendental, la determinación racional de contenidos contingentes.

La subsunción es el término que indica que la dificultad radica en mostrar que lo conceptualizado en las categorías *son* las intuiciones empíricas, estableciendo la necesidad de la mutua pertenencia de contenidos y formas a nivel trascendental. La objeción que se tiene en mente parece ser la empirista, por cuando dicha posición sostiene la imposibilidad de argumentar consistentemente la referencia de conceptos no empíricos a datos sensibles.

Por otra parte, con la propuesta —epistemológicamente entendida— de la revolución copernicana, Kant se ha imposibilitado la tradicional solución racionalista al problema de la conceptualización a priori: la forma del objeto también está dada. En este sentido, lo objetivo tiene que definirse desde las condiciones sistémicas subjetivas que lo posibilitan, y no precisamente ser recibido.

## 2. *La solución del problema*

En la solución del problema intervienen todas las tesis principales de la teoría elemental. A partir de la estética, todo el conocimiento ha sido redefinido consistentemente como representación. La objetividad depende entonces de que puedan diferenciarse representaciones subjetivas de representaciones subjetivas objetivamente determinadas. Strawson formula dicha solución de la manera siguiente:

“El problema es descubrir qué se necesita para hacer de una sucesión temporal de experiencias (o percepciones)

percepciones *de* una realidad objetiva, una realidad de la cual otras series temporales de percepciones son también posibles. Pero su gran descubrimiento fue percibir que este problema puede reducirse a aquel de descubrir las condiciones necesarias de posibilidad de distinguir entre dos conjuntos de relaciones: 1. las relaciones temporales entre los objetos a los que refieren las percepciones y 2. las relaciones temporales entre los miembros de las series (subjetivas) mismas de percepciones”/26/.

Dado que la lectura de Strawson no discute ni la teoría sintética ni la imaginación trascendental, intentaremos, usando su distinción entre series temporales subjetivas y objetivas, una aproximación a la teoría de los esquemas trascendentales.

### 3. *Los elementos de la solución*

Es evidente que la solución presentada al problema de la constitución objetiva en el esquematismo le asigna un papel fundamental al tiempo y a la imaginación. A continuación trataremos de explicitarlo en el contexto de la discusión anterior.

#### 3.1. *El tiempo*

El tiempo como intuición pura sensible es indudablemente prioritario respecto del espacio, y puede correctamente caracterizarse como “intuición pura universal”.

La primera dificultad que surge con la interpretación heideggeriana del tiempo, a nivel de la intuición, es la de su inmediata identificación con la imaginación pura:

“La intuición pura puede ser ‘originaria’ porque es conforme a su esencia, imaginación pura que formando espontáneamente, se da aspectos (imágenes)”/27/.

El argumento que se da para dicha identificación es que:

---

/26/ P.F. Strawson: *The Bounds of Sense*. London: Methuen Co. Ltd..., 1976 p. 124.

/27/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 124.

“Kant hubiera comprendido muy poco de la estructura esencial de la intuición pura, y no habría podido concebirla siquiera si no hubiera visto el carácter imaginativo de lo intuido en ella”/28/.

Lo intuido en el tiempo no tiene ningún carácter imaginativo por cuanto son intuiciones sensibles. Kant es muy claro en señalar que el imaginar presupone percibir, y el tiempo es la condición formal de la percepción empírica en general.

En segundo lugar, Kant no atribuye al tiempo en ningún momento una “función ontológica universal”. La primacía del tiempo sobre el espacio no depende de la tesis de la finitud del conocimiento, por cuanto como a priori intuitivos, cualquiera de los dos mostraría igualmente la limitación radical del conocimiento humano. Dicha primacía depende más bien del punto de vista que Kant ha elegido para el planteamiento del problema epistemológico: la representación. Sólo así puede argumentarse que toda representación de lo externo, *en tanto que representación*, es también una afección interna del sujeto que percibe —no, como dice Heidegger, del tiempo mismo— y dicha argumentación es la que de hecho se presenta en la estética.

Lo que indica la primacía del tiempo es entonces que todas las representaciones fenoménicas en general se encuentran en el tiempo como forma del sentido interno. Esta serie temporal sería, sin embargo, subjetiva pues corresponde al orden sucesivo de la percepción, y encierra una multiplicidad que, aun cuando ordenada, no ha sido unificada conceptualmente.

### 3.2. *La imaginación trascendental*

¿Cuál sería el papel propiamente epistemológico asignado por Kant a la imaginación? Para explicitarlo es necesario recurrir a la distinción anteriormente mencionada entre imaginación empírica y trascendental:

“Llamamos trascendental a la síntesis de lo diverso en la imaginación cuando, sin distinción de intuiciones, se dirige sólo a ligar a priori la diversidad. Damos el nombre de trascendental a la unidad de esa síntesis cuando la unidad es representada como necesaria a priori en relación con la originaria unidad de apercpción... En relación con la

---

/28/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 126.

*síntesis de la imaginación, la unidad de apercepción es el entendimiento; en relación con la síntesis trascendental de la imaginación, esa misma unidad es el entendimiento puro*"/29/.

La síntesis de lo diverso es, en general, la función de la imaginación. Si conocer es unificar en una representación —conceptual— representaciones —empíricas—, es necesario que dichas representaciones se encuentren como representaciones de una conciencia posible, en la serie temporal subjetiva, y que entre sí sean conectables. La conectibilidad representativa —afinidad— es lo suministrado por la imaginación.

Para conectar representaciones diversas de la serie temporal sucesiva es necesario: 1. la aprehensión de dicha diversidad desde la unidad de la serie y 2. la reproductibilidad de las representaciones. Estas son las síntesis empíricas de la imaginación. De hecho, la concatenación de percepciones puede realizarse respecto de cualquier unidad propuesta libremente. *Sólo* cuando conecta la imaginación respecto de la unidad propuesta por la regla categorial del entendimiento puro puede hablarse de síntesis trascendental de la imaginación.

En este sentido puede entenderse que Kant considere la imaginación trascendental como condición general de objetividad. Por cuanto enlazar respecto de una unidad indica ya actividad espontánea, desde la primera edición es la imaginación trascendental, debidamente diferenciada de la reproductiva, parte de la lógica trascendental y no de la intuición, por cuanto se encuentra esencialmente relacionada con las unidades categoriales.

De esta manera, resulta claro el por qué la sola síntesis imaginaria no resulta en conocimiento objetivo:

“Si las representaciones se reprodujeran indistintamente unas a otras tal como van chocando entre sí, tampoco se formaría combinación determinada alguna, sino que simplemente se amontonarían de forma desordenada sin que, por tanto, surgiera ningún conocimiento”/30/.

Puede concluirse, entonces que Kant no se “asustó” ante la importancia que había atribuido a la imaginación trascendental. Más

---

/29/ CRP, A 119.

/30/ CRP, A 121.

bien, dicha importancia se hace incomprensible al no tener en cuenta que la imaginación trascendental está en función de la síntesis objetiva que ella posibilita, pero que por sí misma aparte de su relación con la regla categorial, no puede realizar.

#### 4. *El tiempo y la imaginación trascendental en el esquematismo*

“Como Kant, al exponer el esquematismo trascendental, no disponía de una interpretación definitiva de la esencia original del tiempo, la explicitación de los esquemas puros como determinaciones trascendentales del tiempo tuvo que quedar reducida y oscura; pues el tiempo como sucesión pura de ahora no ofrece ninguna posibilidad de acceso a la interpretación temporal de las nociones”/31/.

La interpretación que ofrece Heidegger del esquematismo presupone la aceptación de la identificación entre trascendencia y filosofía crítica, y la caracterización de dicha identificación como imaginación trascendental y temporalidad originaria. Por otra parte, se utiliza toda la asimilación inicialmente propuesta entre imaginación trascendental e intuición pura. No es extraño entonces que el esquematismo se vea como “oscuro y reducido”. La argumentación allí va a mostrar cómo las categorías ontológicas, en cuanto producidas por la imaginación trascendental, constituyen el conocimiento ontológico; de esta forma, la imaginación trascendental se constituye en esencia del conocimiento ontológico y el esquematismo en el fundamento de la posibilidad interna de dicho conocimiento.

El problema que a toda costa quiere eludirse, y que constituye precisamente aquel que en el esquematismo se intenta resolver, es el de la objetividad del conocimiento.

“La posibilidad de la experiencia es pues lo que da a todos nuestros conocimientos a priori realidad objetiva”/32/.

La posibilidad de la experiencia remite entonces al problema central de la crítica —la objetividad— y no, como quiere Heidegger, a la trascendencia.

---

/31/ Heidegger, *Op. cit.*, p. 99.

/32/ CRP, A 156, B 195.

¿En qué forma soluciona el esquematismo el problema de la objetividad?

“Ahora bien, una determinación trascendental del tiempo guarda homogeneidad con la categoría (que constituye la unidad de esta determinación) en la medida en que es universal y está basada en una regla a priori. Y es igualmente homogénea con el fenómeno en la medida en que el tiempo se halla contenido en toda representación empírica de la diversidad. Será pues posible aplicar la categoría a los fenómenos por medio de la determinación trascendental del tiempo cuando tal aplicación permita, como esquema de los conceptos del entendimiento, subsumir los fenómenos bajo la categoría”/33/.

El esquema trascendental soluciona el problema de la aplicación categorial solo a condición de entender que no se trata simplemente de que el tiempo, como forma de la intuición pura, “medie” entre categoría y fenómenos. Lo que media es una *determinación* a priori, según reglas, del tiempo como forma general de la representación fenoménica. Dicha determinación a priori introduce la unidad necesaria y universal de la regla categorial en la serie temporal subjetiva, estableciendo así la segunda serie temporal objetiva, necesaria para distinguir entre representaciones subjetivas y representaciones objetivas del sujeto.

La relación del esquema con la imagen, y la larga disquisición que ofrece Heidegger sobre la imagen como aspecto, y la imagen pura del tiempo llevan a pensar que la función del esquema sería la de proporcionar imágenes a los conceptos.

“El esquema de un concepto del entendimiento puro, por el contrario, no puede ser llevado a imagen ninguna. Es simplemente la síntesis pura, conforme a una regla —expresada por la categoría— y constituye un producto trascendental de la imaginación, producto que concierne a la determinación del sentido interno en general (de acuerdo con las condiciones de la forma de éste, el tiempo) en relación con todas las representaciones en la medida en que éstas tienen que hallarse ligadas a priori en un concepto, conforme a la unidad de apercepción”/34/.

---

/33/ CRP, A 139 B 178.

/34/ CRP, A 142, B 181.

Que lo anterior remite necesariamente a determinaciones temporales objetivas y a priori se evidencia, por ejemplo, en las analogías:

“La experiencia es un conocimiento de los objetos por medio de percepciones, y consiguientemente, la relación entre lo diverso ha de ser representada en ella tal como es *objetivamente* en el tiempo, no tal como es juntada en el tiempo que a su vez no puede ser percibido. De ahí que la determinación de la existencia de los objetos en el tiempo sólo pueda ocurrir mediante su combinación en el tiempo en general, y consiguientemente, solo mediante conceptos que los conecten a priori”/35/.

Finalmente ¿por qué es la imaginación trascendental la que establece la serie objetiva temporal? Sencillamente, porque la imaginación trascendental es quien realiza la síntesis de lo diverso, suministrando la conectibilidad de las percepciones, la cual, cuando es determinada por la regla de unificación categorial, posibilita la constitución de la experiencia objetiva como tal.

Creemos haber mostrado así que la correcta comprensión del sentido del esquematismo como solución al problema de la objetividad depende, antes que de identificar acríticamente todos los elementos de la misma, buscar distinguir la función que cada uno de ellos, debidamente diferenciado de los demás, tiene en la constitución objetiva. Para ello es necesario, sin embargo, recuperar la perspectiva epistemológica encubierta por Heidegger, la cual constituye, en nuestra opinión, la intención verdadera de la filosofía crítica.

*Universidad Nacional de Colombia*