

---

## ARGUMENTOS TRASCENDENTALES Y LA REFUTACION KANTIANA DEL IDEALISMO

---

Alejandro Rosas

La fundamentación del conocimiento o, lo que es lo mismo, la refutación del escepticismo, ha sido una preocupación constante de la filosofía casi desde sus inicios. Por esta razón es ella también un punto de contacto entre tradiciones filosóficas que han tendido más bien a irse alejando unas de otras, produciendo un extrañamiento que ha dificultado el diálogo entre ellas. Así ha ocurrido, por ejemplo, con la filosofía de inspiración kantiana, por un lado, y la filosofía angloamericana, por otro. Los altos vuelos especulativos del idealismo alemán, que tienen en la filosofía trascendental kantiana un importante punto de partida, resultaron sospechosos a la tradición filosófica angloamericana, de corte marcadamente empirista y enfáticamente interesada en argumentos controlables, y por consiguiente también en un uso unívoco y exacto del lenguaje. Y, sin embargo, la preocupación por la fundamentación del conocimiento se mantuvo viva en ambas tradiciones, no obstante la diferencia en los métodos y en el instrumentario conceptual desarrollado más o menos independientemente en cada una de ellas. Esto ha permitido que, por encima del ya mencionado extrañamiento, las reflexiones de Kant sobre el problema del conocimiento hayan seguido siendo objeto de intenso estudio en la tradición angloamericana. Autores sistemáticamente importantes dentro de esta tradición, como Peter Strawson y Jonathan Bennett, han buscado en Kant inspiración y han escrito sobre él libros, que incluso para la filología kantiana presentan gran interés<sup>1</sup>. Este estado de cosas explica también que el tipo de argumento antiescéptico, sobre el cual desde fines de los años 60 se ha discutido más vivamente en la filosofía angloamericana, haya sido denominado "argumento trascendental". Esta es una referencia explícita a Kant, y expresa la clara conciencia de que dichos argumentos, surgidos en la escena filosófica angloamericana, presentan una semejanza estructural con argumentos contenidos en la *Critica de la razón pura*. Aquí se alude sobre todo al argumento titulado, en la segunda edición de la *Critica*: "La refutación del idealismo".

---

1 P. F. Strawson, *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London, 1966, Jonathan Bennett, *Kant's Analytic*, Cambridge, 1966.

Mi exposición persigue un doble propósito. En primer lugar, quiero contribuir al esclarecimiento de los alcances y los límites de los argumentos trascendentales contra el escepticismo, en otras palabras, contribuir al esclarecimiento de su estructura formal y de su fuerza argumentativa. Apoyándome en este esclarecimiento, pretendo ofrecer, en segundo lugar, una interpretación del argumento kantiano titulado: "La refutación del idealismo", presentándolo como ejemplo paradigmático de una argumentación trascendental antiescéptica. En esta segunda parte me esforzaré por estar a la altura de los exigentes estándares de la filología kantiana. Sin embargo, mi intención es ofrecer aquí un argumento que también se sostenga en el contexto de la discusión analítica más reciente sobre los alcances de los argumentos trascendentales contra el escepticismo. Esto no será posible sin ir más allá de lo explícitamente dicho por Kant. Creo, no obstante, que la interpretación que ofrezco no hace violencia a los textos kantianos, sino que aprovecha posibilidades abiertas por Kant mismo, quien en su argumento explora por primera vez conexiones conceptuales que él apenas entrevió y no alcanzó a desarrollar y explicitar del todo.

Para esclarecer la estructura y la fuerza formal de los argumentos trascendentales voy a servirme de un análisis de las objeciones que han sido formuladas contra ellos. El análisis busca precisar el tipo de motivación escéptica que subyace a estas objeciones. Esto es importante porque veremos que el escepticismo que motiva las objeciones es distinto del escepticismo combatido por dichos argumentos. La posición escéptica, que los argumentos trascendentales pretenden refutar, es la que afirma que, si bien podemos estar seguros de la existencia de nuestras percepciones, no podemos estar ciertos de los objetos que presuntamente existen independientemente de estas percepciones. En adelante nos referiremos a esta posición como el "idealismo escéptico". Contra esta forma de escepticismo, la estrategia general que identifica a los argumentos trascendentales consiste en mostrarle al escéptico que lo que él admite, a saber la existencia de nuestras percepciones y la posibilidad de verificar esta existencia, presupone como su condición de posibilidad la existencia y la posibilidad de verificar la existencia de objetos extensos en el espacio.

Ahora bien, las objeciones contra este tipo de argumentación no se han sustentado en una reconsideración o formulación más adecuada del idealismo escéptico que ellos pretenden refutar. Son otras las motivaciones escépticas que las sustentan. Esto puede apreciarse en la influyente objeción que el filósofo norteamericano Barry Stroud formuló en 1968<sup>2</sup> contra un argumento anti-escéptico presentado por Peter Strawson en su libro *Individuals*<sup>3</sup>. El argumento

---

2 Barry Stroud, "Trascendental Arguments", in *The Journal of Philosophy* (65), 1968, pp. 241-256.

3 Peter Strawson, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, Londres, 1959.

de Strawson está dirigido contra el idealismo escéptico y emplea la estrategia que acabo de reseñar brevemente, es decir, intenta mostrarle al escéptico que la identificación y la reidentificación de percepciones depende de la identificación y reidentificación de objetos extensos en el espacio. No voy a entrar en los detalles de este argumento, porque la objeción de Stroud no ataca la estrategia propia del argumento en tanto argumento trascendental. Stroud señala más bien que Strawson, al hablar de la identificación y de la reidentificación de particulares, está asumiendo la posibilidad de verificar enunciados cuyos sujetos se refieren a objetos particulares. Esto significa para Stroud, que Strawson asume la verdad del principio de verificación y lo que Stroud exige, en espíritu escéptico radical, es la demostración de este principio. Esta es la formulación que Stroud le da a su objeción y que se ha vuelto corriente en la literatura, pero creo que no es del todo correcta e induce a error. El principio de verificación fue ideado para definir el conjunto de los enunciados con sentido. Afirma que un enunciado posee sentido si y sólo si es posible señalar criterios que permitan verificar su verdad o falsedad. Pero no es esta relación implicativa de lo que en rigor Stroud pone en tela de juicio. Stroud ataca más bien un supuesto contenido en este principio, a saber, que el uso adecuado de criterios de verificación es suficiente para justificar nuestra convicción de que conocemos la verdad o la falsedad de los enunciados que sometemos a dichos criterios. Es natural al principio de verificación suponer que verificar la verdad o la falsedad de un enunciado, con la ayuda de los mejores criterios de que disponemos, es equivalente a saber si el enunciado es verdadero o falso. Pero no es tarea del principio de verificación justificar este supuesto.

De lo expuesto puede verse que la objeción de Stroud no es un ataque específico a los argumentos trascendentales, sino que contiene un escepticismo radical que pone en duda sin distinciones todo enunciado sobre la realidad. En esto se distingue del idealismo escéptico combatido por los argumentos trascendentales, pues el idealista escéptico concede nuestra capacidad de emitir juicios verdaderos sobre nuestras percepciones. Y dado que los argumentos trascendentales se apoyan en lo que el escéptico admite, para obligarlo a conceder lo que pone en duda, no pueden estos argumentos refutar a un escéptico, quien, como Stroud, se rehúsa a admitir certeza alguna. Sin embargo, si atendemos a la naturaleza de este escepticismo radical, creo que encontraremos una forma pragmática de argumentar contra él. Me parece aquí de gran utilidad recurrir a un artículo del mismo Barry Stroud, que en mi opinión hace explícito el tipo de escepticismo que Stroud tuvo en mente cuando formuló su objeción al verificacionismo. El artículo es del año 1979, posterior a la objeción al verificacionismo, y se titula: "El significado del escepticismo"<sup>4</sup>.

---

4 Barry Stroud, "The Significance of Scepticism", en: *Trascendental Arguments and Science*, editado por P. Bieri, R.P Horstmann y L. Kruger, Dordrecht/Boston/London, 1979, pp. 277-297.

Stroud presenta en este artículo al escepticismo como la consecuencia inevitable de la pregunta filosófica por la posibilidad del conocimiento. Este escepticismo filosófico, dice Stroud, no ha podido ser refutado por ningún argumento. El adjetivo "filosófico" que Stroud utiliza constantemente en su artículo para calificar a la pregunta por la posibilidad del conocimiento y al escepticismo que parece ser la consecuencia inevitable de esta pregunta, no es trivial. Stroud piensa en un tipo muy especial de escepticismo, y explica que se trata:

"... de posibilidades escépticas completamente generales según las cuales el mundo en general es diferente de la manera como lo experimentamos. En realidad nunca nos enfrentamos a esta posibilidad completamente general, excepto cuando filosofamos acerca del conocimiento humano, y me parece que si tuviéramos que enfrentarla para decidir si podemos saber algo sobre el mundo, no podríamos excluirla y el escepticismo sería la consecuencia inevitable. (...) La cuestión filosófica que no puede responderse se origina cuando nos damos cuenta de que nuestra experiencia podría ser exactamente la que es y ha sido, aun cuando el mundo que creemos que existe fuese diferente de como creemos que es, basándonos en nuestra experiencia"<sup>5</sup>.

Voy a detenerme un momento a precisar el carácter de la posibilidad escéptica que Stroud nos presenta en este pasaje. La hipótesis consiste en que el mundo en general, es decir, como totalidad, pudiera bien ser completamente diferente de como creemos que es, sin que esta falta de correspondencia entre el mundo y nuestras creencias fuese traicionada por ninguna y por ningún tipo de experiencia que falsase nuestras creencias actuales. En otras palabras, la hipótesis dice que, en el caso de que el mundo sea efectivamente por completo diferente de como creemos que es, nuestra experiencia seguiría siendo la misma que es y que ha sido, y no traicionaría nunca esta falta de adecuación entre el mundo y nuestras creencias. Esto significa que la posibilidad escéptica que Stroud nos presenta no es, *por definición*, ni comprobable, ni falsable por la experiencia, de cualquier tipo que ésta sea. Es importante recalcar que Stroud construye con su hipótesis una posibilidad escéptica que, *por definición*, no es ni comprobable, ni refutable. Nuestra experiencia, tomando el término "experiencia" en sentido amplio, no puede darnos, según la definición de la hipótesis, ningún criterio que nos permita saber alguna vez si la hipótesis escéptica considerada es verdadera o falsa. Esto hace que una duda insuperable se extienda sobre todo enunciado posible acerca de la realidad. De allí es fácil establecer la conexión con la objeción al verificacionismo, pues éste supone que sí podemos y podemos usar adecuadamente criterios para decidir la verdad o

---

5 Loc. cit., p. 289. La traducción es mía.

falsedad de un enunciado, y que dicho uso justifica nuestra pretensión de conocer la verdad o la falsedad de ese enunciado.

Ahora bien, creo que respecto de la hipótesis escéptica presentada por Stroud, cabe preguntar qué sentido puede tener para nosotros una posibilidad de la cual sabemos de antemano, es decir, por la forma en que está definida, que no podemos ni comprobarla, ni falsarla. Quizá no podamos excluir teóricamente esta posibilidad, pero si sabemos *a priori* que ella no tiene, ni tendrá en nuestro esfuerzo intelectual por conocer e investigar las cosas -y entre ellas al conocimiento mismo- ninguna importancia práctica. Es una hipótesis que, por decirlo así, no nos sirve para trabajar, pues trabajar en una hipótesis significa trabajar en su verificación o en su falsación. Este argumento no tiene ningún vuelo especulativo, es un argumento puramente pragmático y en tanto tal modesto; creo, sin embargo, que merece ser considerado, pues nos trasmite en efecto la sensación de que la hipótesis escéptica que estamos considerando no tiene para nosotros ningún sentido concreto. Es una posibilidad vacía, un puro juego especulativo-teórico sin consecuencias prácticas para nosotros.

El análisis que acabo de realizar de la objeción al verificacionismo, que Stroud presenta como una objeción a los argumentos trascendentales, muestra dos cosas: en primer lugar, muestra que la tarea de justificar o legitimar el conocimiento, a la que nos reta el escepticismo radical que subyace a la objeción, no puede ser llevada a cabo por los argumentos trascendentales. Pero estos argumentos tampoco pretenden justificar el conocimiento frente al escepticismo radical. Es característico de los argumentos trascendentales necesitar que el escéptico conceda alguna certeza para poder ser efectivos como argumentos. Se sirven de esta certeza como de un principio para deducir lo que el escéptico niega o pone en duda. En su forma clásica, los argumentos trascendentales se dirigen contra el idealismo escéptico y se sirven de la certeza sobre nuestras percepciones, que éste concede, para deducir la existencia de objetos externos.

El análisis muestra, en segundo lugar, que la objeción al verificacionismo no está dirigida a dañar el carácter específico de los argumentos trascendentales sino que más bien pone en duda de manera abstracta y sin distinciones el conocimiento en conjunto. Pero el precio de esta universalidad, que también afectará naturalmente a los argumentos trascendentales, es, como vimos, reducir al escepticismo a una posibilidad vacía, a un puro juego especulativo sin ninguna consecuencia práctica para nosotros, en especial dentro de la praxis que es nuestro esfuerzo y trabajo intelectual.

Pasemos ahora a la segunda objeción, la objeción que proviene de la conciencia de la historicidad de nuestro conocimiento. Para comprender esta objeción es necesario llamar la atención sobre una característica de los argumen-

tos trascendentales que aún no ha salido a relucir. He dicho anteriormente que un argumento trascendental deduce del rasgo de la realidad que el escéptico concede como cierto, otro rasgo como la condición de posibilidad del primero. Ahora debe añadirse que la deducción procura dar al rasgo deducido el rango de condición *necesaria* de posibilidad del primero. El resultado es, entonces, que el argumento trascendental establece como necesarios dos rasgos de la realidad: el rasgo que el escéptico concede como cierto, y que funciona como principio de la deducción, y el rasgo que el argumento trascendental deduce de él como condición necesaria de su posibilidad. Debido a esto, los argumentos trascendentales han sido considerados no sólo como la solución al problema del escepticismo, sino también como la solución al problema de la ontología, es decir, como argumentos que sirven para establecer las categorías que necesariamente tienen aplicación en nuestra experiencia.

Sin embargo, muchos autores opinan hoy que el esfuerzo por establecer una ontología universal y necesaria para toda experiencia es una tarea condenada al fracaso. Estos autores se apoyan en la experiencia de la historicidad del conocimiento hecha en las ciencias, es decir, en la experiencia, hecha ya repetidas veces, de que categorías que en una época se creyeron necesarias a todo pensamiento o experiencia fueron posteriormente abandonadas por los avances del conocimiento científico. En el contexto de esta objeción se tornaron clásicas las observaciones que, por ejemplo, Collingwood y Koerner<sup>6</sup> hicieron respecto de los esfuerzos de Kant por demostrar la necesidad para nuestro pensamiento de las categorías de la física newtoniana. Muchas de estas categorías fueron abandonadas en los últimos avances de la física moderna y cualquier intento de establecer con argumentos trascendentales categorías necesarias y universales correrá, según estos autores, la misma suerte que los intentos fracasados de Kant respecto de la ciencia newtoniana.

Estos argumentos parecen muy convincentes y gozan de mucho prestigio entre los filósofos que se dedican hoy a la filosofía de la ciencia. La posibilidad de que nuestro progreso científico esté sometido a una historicidad absoluta, sin límites, no es sino la consecuencia lógica de un modo de pensar que tiende a un empirismo radical sin dogmas, y que no acepta ninguna categoría *a priori* en nuestro conocimiento. La atmósfera filosófica general está hoy fuertemente impregnada por esta tendencia al empirismo radical y por consiguiente también por la tendencia a tomar en serio la posibilidad de que nuestro conocimiento esté sometido a una historicidad absoluta. El texto de Putnam que citaré a continuación me parece muy representativo de ella:

---

6 R. G. Collingwood, *An Essay on Metaphysics*, Oxford, 1940; Stephan Koerner, *Kant*, Londres, 1966.

"Dado que nuestros conceptos de racionalidad y de revisibilidad racional son el resultado de nuestra muy limitada experiencia, debemos contar con la posibilidad de que incluso principios que hoy vemos como *a priori* o *conceptuales* resulten necesitados de revisión a la luz de experiencias sorpresivas o de innovaciones teóricas imprevistas. Tales revisiones deben tener sus límites, pues de lo contrario no tendríamos un concepto aplicable a la *racionalidad*, pero en general no estamos en condiciones de señalar estos límites. Aparte de casos triviales (por ejemplo, 'No todo juicio es verdadero') no podemos estar seguros de que *nunca* y en *ningún* contexto sería racional abandonar una afirmación, que con razón pasa por ser (*en un determinado contexto*) una verdad '*necesaria*'. Debemos aceptar que, en general, movidos por consideraciones de simplicidad, utilidad y plausibilidad, podemos llegar a abandonar afirmaciones que antes valían como *a priori*, y que esta conducta es *racional*. La filosofía se ha vuelto antiapriorística".<sup>7</sup>

Este texto de Putnam es interesante por dos razones. Por un lado da testimonio de la atmósfera favorable al empirismo radical y al antiapriorismo en la escena filosófica contemporánea. Pero, por otro lado, Putnam expresa cierto desasosiego con la posibilidad de una historicidad absoluta del conocimiento (derivada del empirismo radical), cuando afirma que la revisión de nuestros conceptos *a priori* no puede ser ilimitada, aunque no estemos en condiciones de señalar los límites. Este malestar de Putnam puede alestarnos a defender la causa de los argumentos trascendentales, pues ellos pretenden precisamente establecer fundadamente aquellas categorías o conceptos que, siendo necesarios, están a salvo y ponen los límites de toda revisión científica posible. Quiero apoyar ahora esta pretensión de los argumentos trascendentales formulando tres argumentos contra la noción de historicidad absoluta.

## 1

Quienes sostienen que nuestro conocimiento está sometido a una historicidad absoluta, lo hacen con base en una generalización empírica a partir de ciertos casos particulares. Ellos han observado que en el proceso histórico de las ciencias algunos conceptos que habían sido considerados como necesarios y suprahistóricos fueron posteriormente revisados y abandonados, quedando refutada su presunta necesidad. A partir de estos casos, que ciertamente se han dado, la noción de historicidad absoluta realiza una generalización, introduciendo la afirmación de que todos los conceptos que en algún momento parezcan necesarios para el conocimiento, correrán con el tiempo la misma suerte que los anteriores. Pero, como toda generalización basada en casos particulares, esta afirmación no tiene sino un valor hipotético, que en rigor no puede ser confirmado por la experiencia. Del mismo modo, es justo señalar que la experiencia

---

7 Hilary Putnam, *Vernunft, Wahrheit und Geschichte* (Trad. del inglés por Joachim Schulte), Frankfurt/M., 1990, pp. 117 y ss. La traducción al castellano es mía.

u observación del proceso histórico de las ciencias tampoco puede darnos seguridad definitiva para afirmar de determinados conceptos que ellos son necesarios o tienen validez universal suprahistórica. El hecho de que algunos conceptos hayan permanecido hasta ahora al margen de toda revisión, no da ningún fundamento lógico para afirmar su validez en el futuro. En otras palabras, la experiencia no puede darnos argumentos decisivos ni en favor ni en contra de la hipótesis de la historicidad absoluta del conocimiento. Esto nos obliga a buscar argumentos de tipo conceptual o analítico. Voy a dar dos argumentos de este tipo, que son mis segundo y tercer argumentos contra la noción de historicidad absoluta.

## 2

Veamos el primero de estos dos argumentos. La noción de historicidad absoluta tiene su origen en el empirismo radical. Según esta doctrina, no hay verdades necesarias sino sólo verdades de hecho. Ahora bien, si nuestros conocimientos sólo contienen verdades de hecho y al mismo tiempo están sometidos a un proceso histórico, entonces no vamos a encontrarnos con juicios que sean válidos en todas las etapas de este proceso, es decir, todo juicio perderá en algún momento del desarrollo histórico su validez; en otras palabras, no habrá en el conjunto de nuestros conocimientos o ciencias juicios que conserven su validez y permanezcan como estructuras invariantes del conjunto del conocimiento en proceso de cambio. La historicidad absoluta significa entonces que el conjunto de nuestros conocimientos está sometido a un cambio absoluto con el correr del tiempo. Sin embargo, creo que es posible argumentar en contra de las posibilidades de decir acerca de algo, digamos de  $x$ , que  $x$  está sometido a un cambio absoluto. Esto me parece ser un contrasentido por las razones siguientes: cuando decimos que a  $x$  le ha ocurrido un cambio, suponemos que  $x$  permanece identificable a través del cambio. Pues para poder decir que  $x$  ha cambiado, es necesario salvar la posibilidad de referirnos a  $x$  como  $x$  antes y después del cambio. Esto significa que debe haber una estructura invariante que permita identificar a  $x$  a través del cambio. Pero esto es precisamente lo que la tesis de la historicidad absoluta niega respecto del conocimiento como conjunto de enunciados. Como entonces, en este caso, no nos es posible referirnos a  $x$  como a lo mismo antes y después del cambio, tampoco podemos decir de este  $x$  (al que no nos podemos referir) que ha sufrido un cambio absoluto. Por consiguiente, decir de  $x$  que está sometido a un cambio absoluto, es cometer el contrasentido de querer referirme a  $x$  predicando de él algo que hace precisamente imposible esta referencia. Cualquier tesis sobre el desarrollo del conocimiento o de la ciencia debe cuando menos salvar la identidad de su objeto de referencia, y esto es lo que la tesis de la historicidad absoluta no logra hacer.

## 3

He expuesto hasta aquí dos argumentos contra la historicidad absoluta cuyo resultado es meramente negativo. El primero muestra que la tesis de la histo-

ricidad absoluta del conocimiento tiene su origen en una generalización empírica, de validez puramente hipotética, que no puede ser ni refutada, ni confirmada por la experiencia. El segundo argumento aduce que el concepto de historicidad absoluta es un contrasentido, y que como tal no es un concepto aplicable. Voy a exponer ahora un tercer y último argumento, de mayor interés que los anteriores en la medida en que arroja un resultado positivo. Es un argumento breve y sencillo que tiene en cierto modo la estructura de un argumento trascendental, pues se apoya en la tesis del historicista absoluto (que es un escéptico respecto de lo *a priori*, para demostrarle que hay cuando menos una categoría que no puede a su vez estar sometida a la historicidad y que por tanto puede reclamar una validez *a priori*). El historicista absoluto se apoya, para sustentar su tesis, en la experiencia del cambio, que afecta aparentemente a toda opinión y a toda teoría científica. Precisamente por ello no puede simultáneamente poner en duda aquello en lo que se apoya, es decir el cambio mismo y la realidad del tiempo que le subyace y lo hace posible. La categoría del tiempo es pues la primera categoría de validez suprahistórica que podemos establecer con un argumento que resiste los embates del escepticismo historicista. Esto significa que la realidad que puede ser objeto de nuestro conocimiento es necesariamente temporal y que nosotros sabemos de este carácter temporal de la realidad con un saber que está fuera de toda duda. El tiempo es también, como primera categoría ontológica, el principio de deducción de toda ulterior categoría ontológica necesaria y universalmente válida, en el caso de que las haya. Toda deducción ulterior de dichas categorías mediante argumentos trascendentales tendrá que partir del tiempo como de su principio.

Este tercer argumento contra la historicidad absoluta nos ha conducido pues al tiempo o a la temporalidad de la realidad como al principio de una posible argumentación trascendental contra el escepticismo. En este punto se da una interesante coincidencia con el principio de deducción de la refutación kantiana del idealismo escéptico, que es el adversario clásico de los argumentos trascendentales. Esta coincidencia nos permitirá realizar ahora una transición natural hacia dicho argumento. El idealismo escéptico concede, según Kant, la certeza sobre la realidad de la sucesión de nuestras representaciones. Será fácil mostrar, con un análisis de los textos de Kant, que esta descripción de la concesión del escéptico pone el acento sobre la experiencia de la temporalidad que está contenida en la experiencia de la sucesión, y no acaso sobre alguna presunta incorregibilidad de la percepción de mis estados de conciencia, incorregibilidad que no tendrían mis percepciones de cosas externas. Para Kant, lo importante es que el escéptico concede la realidad del tiempo, y a partir de esta experiencia cierta del tiempo pretende Kant deducir la realidad de las cosas espaciales como su condición necesaria de posibilidad. El espacio o, mejor dicho, lo espacial, sería así la segunda categoría necesaria de la realidad establecida por un argumento trascendental.

Antes de pasar a la interpretación y reconstrucción del argumento trascendental de Kant para refutar al idealismo escéptico, tenemos que considerar una tercera objeción contra los argumentos trascendentales.

Para comprender mejor el carácter de esta tercera objeción, resumamos brevemente lo anterior. La primera objeción no está, como vimos, dirigida específicamente contra los argumentos trascendentales, sino radicalmente contra la posibilidad de todo conocimiento en general. Si bien esta objeción no puede ser combatida ni por argumentos trascendentales ni al parecer por argumento teórico alguno, vimos que es posible neutralizarla mediante un argumento pragmático que muestra su carácter vacío y su falta de sentido para nosotros. La segunda objeción se dirige ya específicamente contra los argumentos trascendentales, aunque no tanto contra su forma específica de argumentar, cuanto contra sus pretendidos resultados, a saber, su pretensión de establecer categorías necesaria y universalmente válidas para todo pensamiento y experiencia. La objeción propone contra esta pretensión la tesis de la historicidad absoluta del conocimiento. La forma de contraargumentar consiste en mostrar que el concepto de historicidad absoluta encierra un contrasentido y no es por lo tanto aplicable. Este argumento sugiere la necesidad de suponer la existencia de conceptos o categorías de validez necesaria y suprahistórica precisamente para evitar el contrasentido de la historicidad absoluta de todos nuestros conceptos. Pero con ello no se logra aún establecer fundadamente cuáles sean estos conceptos necesarios. A este propósito presenté un argumento breve y de estructura semejante a la de los argumentos trascendentales, destinado a mostrar que el tiempo es una de estas categorías necesarias y de validez suprahistóricas. También señalé que la categoría del tiempo tendría que funcionar como principio de deducción de cualquier argumentación trascendental ulterior.

Ahora es el momento de considerar una tercera objeción contra los argumentos trascendentales, que precisamente pone en duda la posibilidad de deducir a partir de un principio cualquiera otra categoría o categorías ontológicas como sus condiciones necesarias de posibilidad. La objeción se basa en el supuesto, difícilmente cuestionable, de que es condición de toda deducción válida el que lo deducido esté analíticamente contenido en el principio de la deducción. En relación con esta condición quedan para los argumentos trascendentales dos posibilidades. Según la primera posibilidad, la categoría ontológica estará contenida analíticamente en el principio. La deducción sería entonces válida. Sería correcto decir, en este caso, que la categoría deducida es condición de posibilidad del principio, en la medida en que el principio no puede ser pensado sin dicha categoría que es uno de sus componentes analíticos. Pero la deducción sería en este caso trivial, como cuando deducimos "A es racional" a partir de "A es humano", una vez que se ha convenido en definir "humano" como "animal racional". Siendo la deducción trivial, los argumentos trascendentales no podrían establecer categorías ontológicas necesarias a nuestra con-

cepción de la realidad, que tengan ese carácter interesante al que Kant aludió con su expresión “sintético *a priori*”, es decir, categorías que nos den sobre la realidad una información adicional a la que nos da el principio de deducción, y que al mismo tiempo sea una información no sujeta a una posible revisión con base en futuras experiencias.

La segunda posibilidad consiste en conceder al carácter sintético e informativo de la categoría a deducirse. Pero la objeción señala, entonces, que no es posible que la categoría esté analíticamente contenida en el principio y que por lo tanto la deducción no es válida. La objeción nos pone pues en conjunto frente al siguiente dilema: si la deducción del argumento trascendental es válida, entonces es trivialmente analítica; y si es informativa, entonces no es una deducción válida. Sucede aquí lo mismo que se ha señalado respecto de las posibles interpretaciones de la “Deducción trascendental” en la *Critica de la razón pura* de Kant. Si la interpretación asume que Kant puso a la base de su argumento una premisa fuerte y rica en contenido, se incrementan las posibilidades de que el argumento de Kant sea válido, pero a costa de un círculo en la demostración, es decir, a costa de suponer en la premisa lo que se quiere demostrar. Este es el caso de las interpretaciones que sostienen que Kant puso la experiencia objetiva o incluso la ciencia newtoniana a la base de su argumentación. Si en cambio se asume que Kant partió de una premisa débil, por ejemplo, el flujo subjetivo de la conciencia, entonces se evita el círculo lógico, pero disminuyen las posibilidades de reconstruir un argumento deductivamente válido<sup>8</sup>.

En mi opinión, esta objeción a los argumentos trascendentales es más importante que las dos anteriores. Su validez ha sido reconocida también por los defensores de dichos argumentos, quienes se han visto así obligados a atenuar sus pretensiones de éxito<sup>9</sup>.

En un punto, sin embargo, se mantienen firmes en su defensa. Estos argumentos revelan un tipo de conexión conceptual, que si bien no es del rigor de una conexión analítica, es no obstante más estrecha que una conexión meramente contingente. Este tipo de conexión es la que rige entre los conceptos o

---

8 Karl Ameriks, “Recent Work on Kant’s Theoretical Philosophy”, en *American Philosophical Quarterly* (19) 1982, pp. 1-24, y aquí pp. 11 y ss.

9 Véase T. E. Wilkerson, “Transcendental Arguments”, en *Philosophical Quarterly* (20) 1970, pp. 200-212; el mismo, “Transcendental Arguments Revisited”, en *Kant-Studien* (66) 1975, pp. 102-115. Importantes son las objeciones hechas por Strawson al intento de Bennett de salvar el carácter analítico y al mismo tiempo informativo de los argumentos trascendentales con la noción de analiticidad no-evidente. Strawson ha mostrado que el mismo Bennett no es consecuente con este ensayo de solución. Véase Strawson, “Bennett on Kant’s Analytic”, en *The Philosophical Review* (77) 1968, pp. 332-339, y aquí pp. 333 y ss.

categorías más generales de nuestro pensamiento, que tienen o parecen tener una validez ontológica universal y necesaria. Tales conceptos no parecen ser plenamente inteligibles por sí mismos, sino sólo en la medida en que se complementan unos a otros. Esto es lo que permite formular un argumento trascendental, en donde uno de estos conceptos aparezca como condición de posibilidad de otro, que juega el papel de su principio de deducción. El argumento funciona mostrando que el concepto que hace las veces de principio no es plenamente inteligible por sí mismo y necesita de otro que cubra, por así decirlo, "su déficit de inteligibilidad"<sup>10</sup>. Dichos argumentos muestran entonces que nuestras categorías ontológicas se condicionan unas a otras y no pueden ser entendidas plenamente unas sin otras. Nuestros conceptos ontológicos integran así un sistema o esquema conceptual, cuyos elementos están regidos por relaciones de mutuo condicionamiento y complementariedad y no por relaciones deductivo-analíticas. Los argumentos trascendentales tienen el mérito de mostrarnos cuáles son, en nuestro repertorio actual de categorías ontológicas, las conexiones de mutuo condicionamiento y complementariedad que las rigen. Pero no pueden mostrarnos que estas conexiones y los conceptos así conectados conforman un sistema necesario de validez suprahistórica. La única categoría cuya validez suprahistórica y necesaria me parece estar fuera de toda duda, es la del tiempo. Si hay algo que no cambia a través del tiempo, eso es el tiempo mismo. Por eso considero que la categoría del tiempo es el principio obligado de toda argumentación o deducción trascendental.

Con este análisis de la tercera objeción termina el esclarecimiento de la estructura, los alcances y límites de todo argumento trascendental. La comprensión de ellos que hayamos alcanzado de este modo, permanecerá un tanto abstracta mientras no se dé un ejemplo concreto de su funcionamiento, que permita observar directamente el tipo de conexión conceptual que he intentado caracterizar arriba en relación con la tercera objeción. Creo que el argumento kantiano titulado "La refutación del idealismo" proporciona un ejemplo idóneo para este fin.

La refutación kantiana del idealismo es un argumento contra el idealista escéptico, quien pone en duda la existencia de las cosas espaciales y con ellas del espacio mismo. Bastaría contra esta duda mostrar la realidad de las cosas espaciales o del espacio. Pero la estrategia del argumento kantiano, en tanto argumento trascendental, consiste en mostrar no sólo la realidad, sino la necesidad de las cosas espaciales y del espacio como condición de posibilidad de la experiencia de aquello que el escéptico concede como cierto: la sucesión o el cambio continuo de nuestras representaciones como entidades subjetivas. Al poner el acento sobre la necesidad, el argumento se convierte en un argu-

---

10 Así lo ha expresado Reinhold Aschenberg, quien tiene páginas esclarecedoras sobre los argumentos trascendentales en su libro *Sprachanalyse und Transzentalphilosophie*, Stuttgart, 1982, pp. 342 y ss. y 400 y ss.

mento destinado a establecer las categorías ontológicas necesarias para comprender plenamente una experiencia que el mismo escéptico admite como indudable. Esta peculiaridad del argumento nos obliga también a considerar la concesión del escéptico en el sentido de una concesión acerca de una categoría ontológica necesaria e indudable. El argumento de Kant es en este punto idóneo, pues en el mismo se señala cuál es esta categoría. El curso mismo del argumento señala que lo relevante en la experiencia, que el escéptico concede como indudable, no es el hecho de que sea una experiencia de mí mismo o de mis representaciones, sino el hecho de que tal experiencia sea por lo menos una experiencia de cosas temporales. Al poner en duda la existencia de las cosas espaciales, el escéptico pretende que una experiencia de cosas puramente temporales es una experiencia posible. Kant procura mostrar con su argumento que una experiencia de cosas puramente temporales no es posible, pues la experiencia misma del tiempo exige como su condición de posibilidad la experiencia del espacio o de las cosas espaciales. El éxito del argumento depende de que Kant logre mostrar que la categoría del tiempo es, en orden a la explicación de la experiencia de lo temporal, deficitaria, y requiere de una conexión con otra categoría, en este caso la del espacio, como condición de posibilidad de hacer comprensible la experiencia del tiempo o de lo temporal.

Pasemos al análisis detallado de la estructura y los pasos de la argumentación. Debido a que Kant la presenta muy concisamente, será necesario recurrir a otros lugares de la *Crítica de la razón pura* y hace referencia a *Reflexiones*, editadas por Adickes y datadas por él cerca al año de 1790. El argumento consta de una premisa y de una deducción, que se efectúa básicamente en dos pasos.

La premisa es: "Soy consciente de mi existencia como determinada en el tiempo"(B275)<sup>11</sup>. Lo primero es precisar qué quiere decir Kant con "mi existencia". Ya que al principio del argumento Kant no puede suponer mi existencia corporal, pues ella está puesta en duda con todas las cosas espaciales, "mi existencia" alude tan sólo a la existencia de un ser consciente que tiene experiencias, sin que se sepa todavía experiencias de qué. Pero puesto que tener experiencias es trivialmente tener experiencia de algo, la temporalidad de mi existencia que afirma la premisa significa no sólo la temporalidad de mi experimentar sino también la temporalidad de aquello que experimento, sea esto lo que sea. En esta etapa del argumento puedo pues afirmar que lo que experimento es indudablemente temporal. Esta afirmación tiene un valor objetivo. Significa que el juicio: "Mi experiencia es temporal" es verdadero, y que con

---

11 Según la convención acostumbrada, B se refiere a la segunda, A a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*. He utilizado la edición de Ingeborg Heidemann, Stuttgart, 1980, para la *Crítica* y la edición de la Academia (AA) para otros escritos. Las traducciones al castellano son mías. El original alemán dice en este lugar: "Ich bin mir meines Daseins als in der Zeit bestimmt bewusst".

base en este juicio verdadero estoy en condiciones de determinar adicionalmente mediante predicados temporales (pasado, posterior, simultáneo, etc.) el orden temporal concreto de lo experimentado en mi experiencia, sea ello lo que sea. Por otro lado, si bien no veo ninguna razón por la cual lo experimentado por mí tuviese que ser, absolutamente hablando, necesariamente temporal, advierto, sin embargo, que este carácter temporal no es un accidente que mi experiencia pudiese dejar de tener y seguir siendo la misma experiencia. La temporalidad es un rasgo que identifica a mi experiencia como tal y recién ella hace posible distinguir entre rasgos accidentales o permanentes en mi experiencia. Así que, si bien es en cierto modo contingente que mi experiencia es temporal, una vez dada la temporalidad, ella identifica a mi experiencia de manera tal, que sólo con base en la temporalidad me es posible pensar cualquier tipo de determinación ulterior, accidental o permanente, de mi experiencia. Por ello puede también decirse que la temporalidad es uno de sus rasgos necesarios. Con esto queda aclarado el sentido de la premisa.

El primer paso de la deducción dice: "Toda determinación temporal presupone algo permanente en la percepción"<sup>12</sup>. Kant se limita aquí a afirmar una conexión entre dos conceptos. Su sentido puede aclararse recurriendo al argumento de la primera Analogía. Kant subraya allí dos cosas. En primer lugar, para que las determinaciones temporales de sucesión y simultaneidad sean posibles, es necesario, dice Kant, que el tiempo "permanezca y no cambie" (B225). Esta es una forma paradójica de expresar que yo hago todas mis experiencias en uno y el mismo tiempo: "Pues es sólo *un tiempo*, en el cual todos los tiempos distintos deben ser supuestos como sucesivos y no como simultáneos"(B232)<sup>13</sup>. Con la permanencia del tiempo alude Kant entonces a su "unidad" o "identidad" (B229), al hecho de que todos los puntos del tiempo y todas las relaciones temporales están en uno y el mismo fluir temporal.

Este primer punto de la primera Analogía precisa el sentido en el que Kant pone la experiencia del tiempo como principio de su argumento trascendental. Lo importante es que la experiencia del tiempo o de las determinaciones temporales es tal, que en los distintos momentos del fluir temporal el tiempo es experimentado como idéntico, como uno y el mismo tiempo. Kant subraya esto, porque está convencido de que esta experiencia del tiempo como uno y el mismo en sus distintos momentos no es explicable a partir de la sola categoría del tiempo. El carácter deficitario de la categoría del tiempo para explicar la experiencia del tiempo como unidad en su diferencia, es lo que obligará a recurrir a otra categoría y lo que permitirá hablar, con parte de razón, de la necesidad de esta segunda categoría. El éxito de la deducción dependerá en

---

12 "Alle Zeitbestimmung setzt etwas *Beharrliches* in der Wahrnehmung voraus".

13 "Denn es ist nur eine Zeit, in welcher alle verschiedene Zeiten nicht zugleich, sondern nacheinander gesetzt werden müssen."

tonces de que se logre poner en evidencia el carácter deficitario de la categoría del tiempo.

El segundo punto que nos interesa rescatar de la primera Analogía es precisamente el intento de Kant por hacer evidente este déficit del tiempo. Kant lo expresa de este modo: "Ahora bien, el tiempo por sí solo no puede ser percibido" (B225)<sup>14</sup>. El énfasis no está aquí sobre el término "percibir", que yo cambiaría por "experimentar", sino sobre el hecho de que el tiempo "por sí solo" no puede ser experimentado. En vista de la precisión establecida arriba, Kant quiere decir que el tiempo, en la unidad de su único fluir, no puede ser experimentado *por sí solo*, sino que requiere para ello de otra cosa. Eso otro es lo que Kant llama provisoriamente en el primer paso de su argumento "lo permanente en la percepción". Sin embargo, no se ve que Kant se esfuerce en la "Refutación" por poner en evidencia el carácter deficitario del tiempo en orden a la experiencia de su fluir unitario o continuo. Por eso recurro a la primera Analogía, en donde encuentro dos textos que me parecen ser esfuerzos de Kant en esta dirección:

"Sólo a través de lo permanente adquiere la *existencia* en las distintas partes sucesivas de la serie temporal una *magnitud*, a la que llamamos *duración*. Pues en la sola sucesión la existencia está siempre desapareciendo y comenzando, y no tiene jamás la más mínima duración. Sin esto permanente no hay pues relaciones temporales" (B226).

"(...) el llegar a ser o perecer, en sentido absoluto, sin que sean una determinación de lo permanente, no pueden ser una percepción posible, pues precisamente esto permanente hace posible la representación del paso del no-ser al ser (...)" (B231)

Estos textos oscuros y difíciles de interpretar intentan, en mi opinión, dar expresión al carácter deficitario del tiempo en orden a la experiencia del mismo como magnitud continua o duración unitaria, en la cual sean posibles las relaciones temporales. El tiempo, "por sí solo", sería una "mera sucesión", un paso ininterrumpido y tan inmediato del no-ser al ser y viceversa, que la existencia o las entidades existentes serían algo que, comenzando a ser y desapareciendo en el mismo instante, no llegarían a tener la más mínima magnitud o duración. En entidades que fuesen solamente temporales, el llegar a ser y el perecer se sucederían de un modo tan instantáneo, que no se llegaría a la constitución de una duración temporal que hiciera posible las relaciones intratemporales.

---

14 "Nun Kann die Zeit für sich nicht wahrgenommen werden". O también B226: "Nun kann die Zeit an sich nicht wahrgenommen werden".

Concedo que la idea detrás de estas citas no queda con esto del todo aclarada, pero en todo caso su sentido es hacer evidente la necesidad de recurrir a algo permanente, distinto del tiempo mismo, para hacer comprensible la experiencia de la temporalidad como un único fluir continuo. Ese es el objetivo del primer paso del argumento de Kant contra el escéptico que concede la experiencia del tiempo como cierta. Sin embargo, nada se ha dicho aún acerca de qué pueda ser eso permanente, diferente del tiempo mismo. El segundo paso de la deducción tiene como tarea decírnoslo. Para su mejor comprensión es útil hacer explícitas dos cosas que Kant no dice en su apretado argumento. Pues él prosigue afirmando en las tres oraciones siguientes que lo permanente no puede ser una representación en mí, sino una cosa fuera de mí en el espacio. Sin dar un fundamento a su elección, Kant considera que esta alternativa agota los candidatos posibles a eso permanente que menciona el primer paso de su argumento. Este proceder suyo se explica haciendo explícito lo siguiente: una vez que el primer paso del argumento establece que la categoría del tiempo requiere de otra para ser plenamente inteligible o aplicable a una experiencia, el argumento no procede a identificar esta segunda categoría mediante una deducción analítica rigurosa, es decir, sirviéndose de un análisis de lo estrictamente contenido en la premisa. La identificación de la segunda categoría sólo es posible mediante un procedimiento de prueba, a saber, examinando las categorías disponibles en la estructura actual de nuestra experiencia. El argumento de Kant oculta este procedimiento, pues para él los posibles candidatos vienen ofrecidos por la duda del idealista, quien pretende reducir los cuerpos a meras representaciones. Aquí es apropiado señalar, recordando la tercera objeción a los argumentos trascendentales, que la búsqueda tentativa de la categoría requerida entre nuestro repertorio actual de categorías ontológicas introduce en el argumento la dependencia de un momento fáctico que obliga a relativizar la necesidad de la deducción, pues no es lícito suponer que nuestro repertorio actual de categorías agote completamente todas las posibilidades categoriales.

En el argumento de Kant queda oculto un segundo punto que es necesario explicitar: es el nivel de abstracción categorial en el que se realiza la prueba. Kant formula la alternativa de los candidatos posibles a lo permanente como la alternativa entre las cosas fuera de mí y las representaciones en mí. Pero cosas fuera de mí y representaciones en mí son consideradas, para la prueba, bajo la caracterización implícita más abstracta de cosas espacio temporales (cosas fuera de mí) y cosas solamente temporales (representaciones). Son pues las categorías de espacio y de tiempo las que están estrictamente en juego. Esta interpretación del segundo paso del argumento puede ser avalada por otros textos, en donde Kant conecta la determinación “permanente” directamente al concepto de espacio, o en todo caso a las cosas espaciales, pero precisamente en tanto consideradas bajo la categoría

de espaciales<sup>15</sup>. Esto nos permite afirmar con cierto margen de seguridad que ese es el sentido inequívoco de los textos de la "Refutación".

Queda por ver si Kant intenta dar fundamento a la conexión afirmada por él entre lo permanente y el espacio. Parece seguro suponer que Kant rechazó las representaciones como candidato a lo permanente por estar ellas afectadas, en tanto entidades solamente temporales, por el mismo déficit que la categoría del tiempo. Como tales, no podrían dar ellas solas fundamento a la experiencia del tiempo como duración. La conexión de lo permanente con el espacio pudo habersele ocurrido a Kant por descarte, pero parece también probable que Kant la haya considerado como una conexión en cierto modo inmediatamente evidente. Sin duda, si la idea de permanencia se entiende, por ejemplo, como equivalente a la idea de identidad intertemporal, decir que el espacio, como sistema abstracto de relaciones, permanece idéntico a través de los distintos momentos del tiempo, es decir algo evidente. Pero ello no nos muestra aún con claridad qué y cómo esta identidad intertemporal del espacio sea precisamente lo que hace posible la experiencia del tiempo como duración continua, y que su ausencia destruya la posibilidad de esta experiencia. Esto se debe a que hacer evidente el modo en que el espacio remedia el carácter deficitario del tiempo es tan difícil como hacer evidente este carácter deficitario mismo. Frente a esta tarea es poco lo que Kant nos ofrece. Sin embargo, hay un ejemplo kantiano que puede servirnos para este fin. Se trata del ejemplo del trazo de una línea, que Kant emplea a menudo en relación con la necesidad de explicar la experiencia del espacio y del tiempo como magnitudes continuas. No voy a hacer ahora un uso directo de las citas que podrían aquí aducirse<sup>16</sup>. Voy a servirme más bien de este ejemplo de Kant para intentar hacer evidente la forma en que la identidad intertemporal del espacio remedia el déficit del tiempo. Cuando trazo una línea o sigo el movimiento de un punto en el espacio, experimento al mismo tiempo la identidad intertemporal del espacio y el fluir continuo del tiempo, su duración como magnitud continua. Pero el trazo de la línea es un proceso temporal, en el cual cada punto de la línea, en cuanto temporal, ha dejado de ser cuando el trazo llega al siguiente punto. Sin embargo, los puntos de la línea, en cuanto espaciales, perduran a través del tiempo, son intertemporalmente idénticos, son simultáneos con la sucesión temporal del trazo y permiten unir los distintos puntos del mismo en una unidad que se experimenta como un continuo espacial y a la vez temporal, es decir, como un continuo espaciotemporal. La identidad intertemporal del espacio permite entonces experimentar los distintos puntos del tiempo como unidos en una dirección continua.

---

15 Véase B291. También AA, T. 18, p. 158, R5348.

16 Véase B154; A162-A102. También hay lugares pertinentes en las *Reflexiones* tardías, cercanas al año de 1790: AA T. 18, p. 307<sub>11</sub>; 308<sub>30</sub>; 612<sub>15</sub>.

Con este intento de poner en evidencia la forma en que el espacio remedia el déficit del tiempo en orden a explicar la experiencia de la duración temporal termina la interpretación de la “Refutación de idealismo” como ejemplo paradigmático de argumentación trascendental. La interpretación se ha esforzado en hacer visible la conexión conceptual entre tiempo y espacio, que no es una conexión estrictamente analítica. La meta fue mostrar cómo el argumento de Kant satisface de manera ejemplar los requisitos que a la luz de la discusión analítica contemporánea debe satisfacer todo argumento trascendental.

Universidad Católica, Lima, Perú