

¿Deducción trascendental de las categorías del entendimiento?

*Un análisis de la necesidad de
las categorías kantianas a partir de
ciertas consideraciones de Schopenhauer*

*“Es el privilegio del auténtico genio, y sobre todo del
genio que abre un camino, cometer impunemente
grandes equivocaciones.”*

Voltaire. El siglo de Luis XIV.



Harol David Villamil Lozano
hdvillamil@unal.edu.co
Universidad Nacional de Colombia

Palabras clave

Kant
Schopenhauer
Sensibilidad
Entendimiento
Razón
Deducción
trascendental

Keywords

Kant
Schopenhauer
Sensibility
Understanding
Reason
Transcendental
deduction

Resumen

En un primer momento presento los argumentos que Kant ofrece, tanto en la *Crítica de la razón pura* como en *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, para demostrar la necesidad (de una deducción trascendental) de las *categorías* del entendimiento como condiciones de posibilidad de la experiencia. En el segundo momento de mi exposición despliego una serie de críticas que Schopenhauer, uno de los mayores seguidores y críticos de la filosofía kantiana, esgrime contra tal necesidad (de una deducción trascendental) de las categorías; exposición que me permite (o mejor, me obliga) presentar fragmentariamente la teoría epistemológica schopenhaueriana, inspirada fuertemente por la de Kant. Y por último, después de hacer un breve resumen de mi exposición me permito presentar mi punto de vista sobre los argumentos de Kant y contra-argumentos de Schopenhauer, finalizando así este pequeño trabajo que en ningún momento busca resolver el problema sobre la necesidad de las categorías, sino solo mostrar un camino alternativo para abordarlo.

Abstract

In a first instance, I present the arguments given by Kant in the *Critique of Pure Reason* as well in *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science*, to prove the necessity (of a transcendental deduction) of the understanding's *categories* as possibility conditions for experience. On a second instance of my exposition, I will show a series of critics which Schopenhauer, one of the greatest followers and critics of the kantian philosophy, wield against the necessity (of a transcendental deduction) of the categories; this exposition will allow me (or better, will obligate me) to present Schopenhauer's epistemological theory by fragments, theory which is strongly inspired by Kant. At last, after making a brief summary of my exposition, I allow myself to present my point of view on Kant's arguments and Schopenhauer's counter-arguments, finishing this short work that does not try to resolve the problem on the necessity of the categories, but only tries to show an alternative approach on it.

Uno de los aspectos menos comprendidos de la filosofía trascendental kantiana es la ('supuesta') necesidad de las categorías o conceptos puros del entendimiento para explicar cómo surge o es posible la experiencia. Esta incompreensión conlleva a cuestionar, directa o indirectamente, la necesidad de la deducción trascendental de dichos conceptos. Es por esto mismo que en estas páginas busco examinar el argumento que Kant presenta, tanto en la *Crítica de la razón pura* como en *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, para 'evidenciar' la necesidad de las categorías y de su deducción. Empero, no quiero restringir mi trabajo a este único punto, sino que es mi intención presentar las críticas que ostenta uno de los mayores (y, ¿por qué no?, mejores) seguidores y a la vez críticos de Kant en contra de las categorías como condiciones de posibilidad de la experiencia. Me refiero a las críticas que presenta Schopenhauer en el Apéndice del primer tomo de su obra capital, *El mundo como voluntad y representación*, apéndice que precisamente se titula *Crítica a la filosofía kantiana*.

Este texto, entonces, consta principalmente de dos partes: (1) la presentación de los razonamientos de Kant en favor de la necesidad de las categorías y de su deducción; y (2) la presentación de las críticas de Schopenhauer que intentan señalar que no son necesarios tales conceptos puros del entendimiento, y por tanto, tampoco su deducción. Antes de entrar en materia, he de advertir dos cosas: en primer lugar, no me introduciré en la deducción trascendental de cada una de las categorías, pues mi intención no es examinarlas una por una, es decir, no intento ver cómo, según Kant, cada una de ellas configura a su manera lo dado a la sensibilidad; sino, por el contrario, solo quiero mostrar por qué para Kant ellas son necesarias en su conjunto. En segundo lugar, aquí no pretendo presentar como conclusión que las categorías son o no son condiciones reales de la posibilidad de la experiencia, sino que busco únicamente invitar al lector a acercarse personalmente a este problema que se enmarca en uno más grande aún: el de la filosofía trascendental, así llamada por y desde Kant, la cual busca determinar cómo es posible la experiencia misma; es por esto mismo que tomo a Schopenhauer como 'contendiente' de Kant, pues él mismo se considera como un continuador de la filosofía trascendental inaugurada por su maestro.

Kant y la necesidad de (la deducción trascendental de) las categorías

Gracias al análisis llevado a cabo en la *Estética trascendental* queda claro que el *espacio* y el *tiempo* son las condiciones que posibilitan la sensibilidad y sus intuiciones, es decir, son las condiciones de posibilidad de la receptividad de la mente, en tanto que es por ellas que tenemos un múltiple en la intuición: los datos sensibles que no están ubicados en coordenadas espacio-temporales no hacen parte de nuestras intuiciones sensibles ni, por ende, de nuestra experiencia (cf. *KrV* A89/B118). Pero esto que es dado a la sensibilidad es un múltiple que debe ser sintetizado para que pueda constituirse como conocimiento. Esta síntesis, necesaria para el conocimiento, es una función de la imaginación: esta, a través de sus esquemas trascendentales (que, según Kant, son en parte intelectuales y en parte sensibles), sintetiza el múltiple dado a la intuición empírica para que pueda ser objeto de conocimiento (cf. *KrV* A235/B294-A237/B296). Es labor del entendimiento, por su parte, llevar esta síntesis a conceptos, acción que nos indica el conocimiento en sentido estricto. Ahora, tal síntesis es pura cuando el múltiple de las intuiciones es dado de forma *a priori*, como el que se encuentra en el espacio y en el tiempo. Y es precisamente esta síntesis pura la que va a permitir que el entendimiento 'forme' sus conceptos puros *a priori*, pues tal síntesis 'traduce' lo múltiple de la intuición en un lenguaje entendible para los conceptos, bajo los cuales se torna necesaria la unidad en la síntesis de lo múltiple de la intuición, o sea, conceptos que son necesarios en tanto que configuran esta síntesis de la imaginación en *experiencia* en sentido estricto, dando así lugar al conocimiento (cf. *KrV* A78/B104). En palabras de Kant:

Lo primero que debe ser nos dado *a priori* para el conocimiento de todos los objetos, es lo múltiple de la intuición pura, la *síntesis* de esto múltiple por la imaginación es lo segundo, pero todavía no suministra conocimiento alguno. Los conceptos, que le dan *unidad* a esa síntesis pura, y que consisten solamente en la representación de esta unidad sintética necesaria, hacen lo tercero para el conocimiento de un objeto que se presenta, y se basan en el entendimiento (*KrV* A78-9/B104).

Según el razonamiento de Kant, el entendimiento, mediante las mismas acciones por las cuales 'recrea' en conceptos la forma lógica de un juicio, introduce también, por medio de la unidad sintética del múltiple que fue dado en la intuición, un contenido trascenden-

tal en sus representaciones; es decir, el entendimiento ordena la síntesis que la imaginación hace del múltiple intuitivo en un contenido trascendental, o sea, en un contenido que es necesario para que se dé la experiencia. Precisamente este contenido son los famosos ‘conceptos puros del entendimiento’, pues, por un lado, este los contiene *a priori*, y por el otro, ellos se refieren *a priori* a objetos de la intuición en general (cf. *KrV* A79/B105). Hay, entonces, la misma cantidad de conceptos puros del entendimiento que funciones lógicas para formar juicios; ya que, además, nuestro entendimiento se agota, precisamente, en estas funciones lógicas de los juicios (cf. *KrV* A79-80/B105; *Prolegomena*: §21). A continuación presento tanto la tabla lógica de los juicios, en la cual se presentan en cuatro rúbricas diferentes las diversas formas lógicas de los juicios que en conjunto expresan la función del pensar, como la tabla de las categorías del entendimiento:

Tabla trascendental de las categorías
<p><i>Según la cantidad</i> Unidad (la medida) Pluralidad (la cantidad) Totalidad (el todo)</p>
<p><i>Según la cualidad</i> Realidad Negación Limitación</p>
<p><i>Según la relación</i> inherencia y subsistencia (substancia y accidente) causalidad y dependencia (causa y efecto) comunidad (acción recíproca entre agente y paciente)</p>
<p><i>Según la modalidad</i> Posibilidad – Imposibilidad Existencia – No-existencia Necesidad – Contingencia</p>

Tabla lógica de los juicios
<p><i>Según la cantidad</i> Universales Particulares Singulares</p>
<p><i>Según la cualidad</i> Afirmativos Negativos Infinitos</p>
<p><i>Según la relación</i> Categóricos Hipotéticos Disyuntivos</p>
<p><i>Según la modalidad</i> Problemáticos Asertóricos Apodícticos</p>

Dado lo anterior, podemos decir que la experiencia consta de un múltiple o de una materia que procede de la sensibilidad y de una cierta forma de ordenarla, forma dada por los conceptos puros del entendimiento, los cuales serían vacíos sin ella y que se agotan en las formas lógicas de los juicios (cf. *KrV* A86/B118). Es necesario, no obstante, hacer una deducción trascendental

de estos conceptos para demostrar la validez de su uso *a priori*, es decir, es necesario demostrar cómo estos conceptos, que no son tomados o extraídos de ninguna experiencia y no toman nada de la experiencia para representarse sus objetos, pueden referirse *a priori* a ellos (cf. *KrV* A87/B119). Así pues, es necesaria la deducción trascendental de las categorías, puesto que no

podemos recurrir a ninguna evidencia empírica de su nacimiento y uso *a priori*, dado que tal evidencia precisamente eliminaría dicha aprioridad esencial a ellas. Además, al hablar de los objetos mediante predicados del pensar puro *a priori*, las categorías pueden referirse universalmente a objetos sin tener en cuenta las condiciones de la sensibilidad. Más claramente, como las categorías no son las condiciones bajo las cuales los objetos son *dados* en la intuición, sino que son las condiciones con las cuales son *pensados*, pueden aparecerse nos objetos sin que se refieran necesariamente a estas funciones del entendimiento, y sin que este contenga *a priori* las condiciones de ellos. Por eso es necesario mostrar cómo las condiciones subjetivas del pensar deben tener validez objetiva, es decir, cómo las categorías se refieren *a priori* a objetos (véase *KrV* A88/B120, A89-90/B122-3). Esto, sin embargo, queda más claro si abandonamos la primera *Crítica* y nos acercamos, en cambio, a los *Prolegómenos* (camino que, empero, tampoco está libre de dificultades ni de contradicciones, como veremos más adelante).

Entre los *juicios empíricos*, *id est*, los juicios que se refieren al mundo y a nuestra relación con él, se encuentran los *juicios de percepción* y los *juicios de experiencia* (*Prolegomena* §18 298). Un juicio del primer tipo puede ser, por ejemplo, “la habitación está caliente”, y de la segunda clase, “el cuarto está caliente por los rayos del sol”. Como es evidente, los primeros juicios solo tienen validez subjetiva, ya que no se refieren a ningún objeto externo sino solo a las percepciones subjetivas, es decir, a cómo percibimos los objetos (solo consideramos los objetos en relación con nuestra percepción de ellos). Por lo cual solo dependen del estado anímico y temporal del sujeto, y solo requieren de la conexión lógica y casual de los datos que modifican el estado perceptual del sujeto (o sea, de sus representaciones o percepciones tal como son dadas en la intuición sensible) a una conciencia empírica (*cf. Prolegomena* §18 297-8 & §21a 304).

En contraste, los juicios del segundo tipo expresan lo que contiene la experiencia en general y no lo que contiene la mera percepción (*cf. Prolegomena* §21a 304). Por ello requieren que le agreguemos algo a lo dado en la intuición sensible para que tales juicios, primero, se refieran a los objetos y no a las representaciones, y segundo, determinen la forma del juzgar en general (*cf. Prolegomena* §18 297-8 & §20 300). En otras palabras, estos juicios deben agregarle algo a la intuición sensible, después de ser dada y de ser conectada lógicamente a un juicio y a una conciencia, para que determine al juicio sintético como objetivamente válido. Y este

‘algo’ es, precisamente, los conceptos puros del entendimiento, los cuales sintetizan nuestras intuiciones, formando así los objetos de la experiencia, y conectan nuestra conciencia empírica a una conciencia en general, procurándole así validez universal a los juicios empíricos (*cf. Prolegomena* §20 300). De esto se sigue que es necesario que nuestras percepciones sean subsumidas bajo un concepto del entendimiento para que un juicio de percepción pueda devenir un juicio de experiencia, el cual se caracteriza por referirse a objetos, es decir, por ser objetivamente válido (*cf. Caimi Prolegomena* 131), lo cual solo significa que es un juicio necesaria y universalmente válido, o sea, que vale necesariamente para cualquier sujeto y cualquier circunstancia espacio-temporal. De donde podemos concluir que nuestro entendimiento rige a los objetos, y no a la inversa: los objetos son objetos de la experiencia cuando nuestras representaciones aceptan la regla de síntesis impuesta por los conceptos de nuestro entendimiento; síntesis que, por lo tanto, no se recibe con la sensibilidad, sino que nosotros la agregamos a nuestras representaciones en el mismo momento que le damos la unidad necesaria por la cual los datos sensibles son datos de un objeto. Así pues, la síntesis subjetiva constituye la objetividad misma (*cf. Caimi en Prolegomena* 133).

Sin embargo, Kant va un poco más allá de esto, pues para él: decir que podemos conocer *a priori* las leyes universales de la naturaleza conlleva a afirmar, primero, que la constitución de la naturaleza debe residir en nuestro entendimiento, y segundo, que solo se debe buscar la naturaleza a partir de las condiciones de posibilidad de la experiencia (*cf. Prolegomena* §36 319). Así pues, la concordancia necesaria de los principios de la experiencia con las leyes de la posibilidad de la naturaleza solo se produce porque, primero, la naturaleza es derivada de las leyes que posibilitan a la experiencia, y segundo, ella es idéntica a la mera legalidad universal de esta última. Esto significa, entonces, que el entendimiento es el que le prescribe sus conceptos *a priori* a la naturaleza, y no las saca de ella (*cf. Prolegomena* §36 320). Y esto último porque, en la experiencia posible, la legalidad se basa en la conexión necesaria de los fenómenos en una experiencia, y por ello, también en las leyes del entendimiento. Podemos asegurar con justicia entonces que la naturaleza es la experiencia misma (*cf. Prolegomena* §36 319).

En suma, si bien es evidente que, para que los objetos puedan ser objetos para nosotros, ellos deben ser conformes a las condiciones *a priori* de la sensibilidad, no es claro por qué los objetos también deban ser conformes a las condiciones por las cuales el entendimiento

to forma la unidad sintética del pensar. Ya que los fenómenos pueden estar constituidos de tal forma que en su serie no se ofrezca nada que suministre una regla de la síntesis y que el entendimiento no los encuentre conforme a las condiciones de su unidad, es decir, que nada les corresponda a las categorías, de manera que estas serían enteramente vacías, nulas y sin significado (cf. *KrV* A90/B123). Por esto es necesario hacer una deducción trascendental de las categorías. Pero aquí debemos tener presente que como las categorías están fundadas enteramente *a priori* en el entendimiento, entonces, y como ya se dijo, no se puede aludir a la experiencia para demostrar su validez *a priori*. Pues, si bien la experiencia suministra casos a partir de los cuales es posible una regla según la cual algo acontece habitualmente, nunca dice que ello sea necesario; ya que las ‘reglas empíricas’, a diferencia de los conceptos puros del entendimiento, no poseen universalidad.

Así pues, la deducción trascendental de las categorías debe demostrar que ellas tienen una validez objetiva que se basa en que es gracias a ellas que es posible la experiencia, ya que, al ser solo por ellas que podemos pensar cualquier objeto de la experiencia, ellas se refieren necesariamente y de forma *a priori* a los objetos de la experiencia. Es por esto mismo que ellas son condiciones *a priori* de todo conocimiento de la experiencia. Visto desde la exposición de *Prolegómenos*, la deducción trascendental de las categorías debe demostrar que es gracias a las categorías que nuestros juicios sintéticos *a priori* tienen universalidad y validez objetiva, o sea, se refieren a objetos (cf. *Prolegomena* §19). Al igual que tiene que demostrar que es gracias a ellas que es posible la experiencia, pues la configuran y expresan las condiciones universales de la posibilidad del conocimiento y de la naturaleza, dado que las categorías constituyen la objetividad de los objetos de la ciencia natural. En pocas palabras, en la deducción trascendental de las categorías se tiene que (re)conocer a las categorías, junto al tiempo y al espacio, como condiciones *a priori* de la posibilidad de la experiencia, de los juicios sintéticos *a priori* y de la experiencia en general.

Schopenhauer: ¿superando a Kant?

Es un “grande y real descubrimiento en la metafísica” (*WWVI* 518) y debe reconocerse como tal a través de los años. En contraste a esto, la *Lógica trascendental* fue el mayor error de Kant y, en cuanto tal, revela una

serie de confusiones del autor producto de su afición a la simetría arquitectónica. Evidencia de esta afición es el pasaje A93/B125-5 de la *Crítica de la razón pura*, donde Kant nos dice que al igual que la sensibilidad tiene condiciones por las cuales pueden ser intuitos los objetos, el entendimiento debe tener conceptos *a priori* como condiciones solo por las cuales algo es pensado como objeto. De tal forma, todo conocimiento empírico de los objetos es necesariamente conforme a tales conceptos, porque nada sería posible como objeto de la experiencia sin dichos conceptos, los cuales suministrarían el fundamento objetivo de la posibilidad de la experiencia. Según esta tesis, existen según Kant dos condiciones gracias a las cuales es posible el conocimiento de un objeto: primera, la intuición, por la cual el objeto es dado como fenómeno, y segunda, el concepto, por el cual es posible pensar un objeto que corresponde a la intuición. Sin embargo, todo esto es, según Schopenhauer, un error de Kant que lo lleva a hacer afirmaciones contradictorias y absurdas a lo largo de su obra. Pero veamos más detenidamente esto.

Es falso, según Schopenhauer, que por la receptividad de las impresiones nos sean dados los objetos y que por la espontaneidad de los conceptos ellos sean pensados, pues esto significa que la impresión sensorial (en términos de Kant, la intuición sensible) sería ya un objeto. ¿Por qué esto es falso? Porque la impresión sensorial solo es una sensación en los órganos sensoriales, la cual es transformada en un objeto espacio-temporal cuando le aplicamos las formas de la sensibilidad, espacio y tiempo, y la única determinación o ley propia del entendimiento, la ley de causalidad (cf. *WWVI* 519-20). En otras palabras, cuando somos afectados por sensaciones, nuestro entendimiento, por medio de su única función, la ley de causalidad, refiere y ubica a un objeto exterior como la causa de dichas sensaciones, uniendo así el espacio y el tiempo propios de la sensibilidad, por ello se presenta como un objeto material o espacio-temporal (percatémonos que en esta referencia a un objeto exterior ya está implicada la objetividad que era garantizada por las categorías, en tanto que la ley de causalidad conlleva en sí misma la universalidad y necesidad que Kant consideraba como exclusivo de las categorías). Este producto de la interacción entre la sensibilidad (espacio y tiempo) y el entendimiento (principio de razón suficiente o ley de causalidad) es lo que Schopenhauer llama ‘intuición’ en sentido estricto, y no a la afección sensorial, la cual es solo unas modificaciones del sistema nervioso del cuerpo o de los sentidos.

Producto del error anterior, Kant comete dos equivocaciones más, consecuencia de su falta de claridad respecto a la forma como surge la experiencia. La primera consiste en introducir el pensar en el intuir, pues considera que es gracias a las categorías que se intuye un objeto de la experiencia y del conocimiento. La segunda equivocación es introducir el intuir en el pensar, pues al considerar lo anterior está afirmando que el objeto del pensamiento o de la razón no son objetos abstractos ni universales sino objetos particulares y reales, los cuales solo pueden ser dados por la intuición (cf. *WWVI* 520-1). Detrás de estos errores se encuentra el mayor equívoco de Kant: confundir el conocimiento intuitivo con el conocimiento abstracto (cf. *WWVI* 521). Veamos con más cuidado esto, lo cual nos permitirá percatarnos de que Schopenhauer hila más fino que Kant su teoría epistemológica.

Para Schopenhauer existe una diferencia entre el conocimiento intuitivo, en el cual entra en juego la sensibilidad y el entendimiento, y el conocimiento abstracto, que es exclusivo de la razón (aunque para ser verdadero tiene que estar basado en el primero, es decir, todo conocimiento abstracto que no obtenga su contenido de la intuición es un conocimiento vacío y sin significado). Me explico: el conocimiento intuitivo es el que presentamos dos párrafos atrás, en el cual el entendimiento, a partir de la ley de causalidad, ubica un objeto espacio-temporal externo al cuerpo del sujeto como causa de las afecciones sensoriales. Así, el entendimiento da lugar a la intuición sensible o al conocimiento intuitivo porque une espacio y tiempo, los cuales son propios de la sensibilidad. El conocimiento abstracto, en cambio, está formado por los conceptos, los cuales son producto exclusivo de la razón: a partir de los diversos objetos intuidos, la razón elimina ciertas cualidades de ellos, dejando otras que anuda en conceptos (cuyo contenido nunca puede suministrar la razón sino que solo lo puede tomar de la intuición misma) (para esto véase *WWVI* Libro primero). Teniendo esto en mente, podemos darnos cuenta de por qué Schopenhauer afirma que Kant confunde el conocimiento intuitivo con el abstracto, lo cual significa, en últimas, que confunde al entendimiento con la razón: y esto porque termina considerando que los conceptos son elementos propios del entendimiento, cuando en realidad son exclusivos de la razón. Es esta confusión la que conlleva a Kant a considerar que la experiencia, para que sea experiencia, debe ser discursiva, es decir, deben intervenir los conceptos. En cambio, para Schopenhauer la experiencia solo debe ser intuitiva, pues para él es claro que el mundo fenoménico es produc-

to solo de la interacción entre sensibilidad y entendimiento. Facultades estas que son comunes a todos los animales. Es por ello que Schopenhauer afirma, en §1 de *Sobre la visión y los colores*, que “el verdadero carácter distintivo de la animalidad es el conocimiento, y este [solo] requiere entendimiento [y sensibilidad, no a la razón]” (17).

Según esta línea de ideas, el objeto en cuanto tal solo existe en y para la intuición, y por el contrario, los conceptos universales y no intuitivos, como los conceptos de objeto en general, solo se pueden pensar —labor propia de la razón— (cf. *WWVI* 522). Así, el pensar solo se refiere mediatamente, es decir, a través de conceptos a los objetos siempre intuitivos. Y dado que los objetos ya tienen realidad en el mismo momento en que los intuimos, el pensar no le da su realidad. El pensar solo sirve para compendiar en conceptos lo común de la intuición, para así conservar y manejar fácilmente lo dado en y por ella. En esto podemos ver que la confusión de Kant entre entendimiento y razón lo llevó a atribuirle los objetos al pensar, para que de esta forma la experiencia y el mundo objetivo dependieran del entendimiento. Expresado más sencillamente: Kant convierte a las cosas singulares en objetos que son parte de la intuición y del pensar, cuando en realidad solo son de la intuición (cf. *WWVI* 525). En efecto, nuestra intuición empírica, que siempre es de objetos particulares, es de inmediato objetiva al porvenir de la intuición, esto es, de la colaboración entre sensibilidad y entendimiento. En cambio, en el pensar se abandona las cosas singulares y solo se trabaja con conceptos universales no intuitivos, aun cuando estos sean aplicables a las cosas singulares. Todo esto demuestra que la intuición de las cosas no deviene en experiencia y obtiene su realidad por la aplicación de las categorías del pensar a lo dado a la sensibilidad, sino que la realidad empírica ya es dada en la intuición misma, que solo es posible cuando a la sensación de los sentidos le aplicamos la única función del entendimiento, la ley de causalidad. Esto significa que para Schopenhauer, a diferencia de Kant, la intuición es tanto sensible como intelectual, y por esto mismo el objeto intuido u objeto de la experiencia no es diferente de la representación que tenemos de él.

Al fijarnos cuidadosamente en la presentación que Kant hace de la necesidad de las categorías, y teniendo en cuenta su exposición de la *Estética trascendental*, pareciera que él establece una triple división de objetos. En efecto, en su obra presenta a la representación (que es asunto de la sensibilidad), el objeto de la representación (el cual el entendimiento piensa mediante sus

categorías) y la cosa en sí (que está más allá de todo lo cognoscible). Teniendo en cuenta que el objeto de las categorías kantianas es un objeto singular del pensar y no intuitivo, es decir, un objeto que no es ni un concepto abstracto ni un objeto espacio-temporal, entonces podemos decir que tal objeto de la representación es un híbrido entre la representación y la cosa en sí (cf. *WWVI* 527). Sin embargo, y como el mismo Kant a veces parece ser consciente (al menos en la sección titulada “Del fundamento de la distinción de todos los objetos en general en *phaenomena* y *noumena*” [*KrV* A235/B294-A260/B315]), solo podemos distinguir entre representaciones y cosas en sí, por lo cual es falsa la distinción del objeto de la representación propio de las categorías. Esto significa que, al eliminar al objeto de la representación, es necesario desechar también las categorías, pues estas ya no tienen objeto alguno con el cual trabajar, ni aportan nada a la experiencia (cf. *WWVI* 527).

Pero Schopenhauer no se conforma con todo esto para mostrar que las categorías son innecesarias, pues incluso cuestiona su función. Como vimos en el apartado anterior, según Kant, las categorías tienen como única función la de unir en conceptos la síntesis de lo múltiple dado por la intuición. No obstante, según Schopenhauer todo cuanto es dado en la intuición ya está unido. Y esto porque lo dado a la intuición es dado según el tiempo y el espacio, lo cuales ya son un continuo constante e ininterrumpido. Así mismo, por la ley de causalidad referimos a un mismo objeto como la causa de los diversos datos sensibles que tenemos a través de los diferentes sentidos sensoriales (cf. *WWVI* 530). Más claramente: la intuición es ya una intuición de objetos, o sea, lo dado a la intuición ya está configurado espacio-temporalmente, lo cual ya supone la individualidad y distinción de los varios objetos del mundo (que es producto de la ley de causalidad, la cual, como ya hemos dicho, ubica los objetos externos y ordenados en coordenadas espacio-temporales determinadas). Entonces nuestro entendimiento, al margen de la diversidad y pluralidad de los datos sensoriales, aprehende la unidad de la causa como un único objeto que, por ello mismo, se presenta intuitivamente. Lo cual evidencia que ni es necesaria la síntesis de la imaginación ni la unidad que las categorías le dan a esta síntesis.

En resumen, para Schopenhauer el error de Kant fue no haberse percatado que lo que se añade a la intuición pura del espacio y el tiempo, cuando de ella surge una intuición empírica, es la ley de la causalidad, lo cual transforma la mera sensación en una intuición empírica objetiva; ley que existe *a priori* y es la

única forma y función de la razón pura. En una palabra, el error fundamental de Kant fue el de confundir el entendimiento con la razón, pues eso no le permitió observar la distinción entre el conocimiento intuitivo y el abstracto.

En la primera parte hemos visto que para Kant son necesarios los conceptos puros del entendimiento o categorías porque ellas le dan unidad al múltiple dado en la sensibilidad, o mejor aún, unen la síntesis que la imaginación hace de dicho múltiple. Sin embargo, como quedó claro en su momento, es necesario demostrar la validez del nacimiento y uso *a priori* a objetos de la intuición en general; es decir, es necesario demostrar que es gracias a estas categorías que es objetiva nuestra referencia *a priori* a objetos de la intuición, y que ellas, entonces, son condiciones de posibilidad del conocimiento, de la experiencia, de la naturaleza y de los juicios sintéticos *a priori*. Y es en esto en lo que consiste la deducción trascendental de las categorías o conceptos puros del entendimiento que Kant lleva a cabo en su *Lógica trascendental*.

En la segunda sección, por su parte, vimos que Schopenhauer considera que, al no distinguir correctamente entre conocimiento intuitivo y conocimiento abstracto, Kant afirma que sin el pensar mediante los conceptos abstractos no hay conocimiento de objetos intuitivos, los cuales para este autor solo son una afectación de la sensibilidad. Sin embargo, tal aseveración es falsa, ya que la intuición tiene en sí misma un significado inmediato y no tiene un contenido prestado como los conceptos, pues estos reciben su significado o contenido de la referencia a las representaciones intuitivas de las cuales son abstraídos (cf. *WWVI* 531). Así pues, para Schopenhauer, Kant confundió la relación entre la sensación, el intuir y el pensar, pues identifica a la intuición solo con la sensación subjetiva en los órganos sensoriales, con lo cual el conocer de un objeto solo viene dado por el pensar mediante categorías. Esto llevó a Kant a no percatarse, primero, que los objetos son ante todo objetos de la intuición, no del pensar; segundo, que todo conocimiento de objetos es originariamente y en sí mismo intuitivo; y tercero, que el pensar solo es abstracción de la intuición y no brinda conocimientos nuevos ni establece la existencia de objetos, sino que solo modifica la forma del conocimiento que se obtuvo gracias a la intuición, haciendo de tal conocimiento un conocimiento abstracto según conceptos (cf. *WWVI* 662-4 y 566-7). Estos aspectos del

conocimiento evidencian, además, que el material de nuestro pensar es nuestra intuición y no algo que sea aportado por el pensamiento. Por eso el material de todo cuanto se halla en nuestro pensar tiene que contrastarse en nuestra intuición, pues de lo contrario sería un pensar vacío (cf. *WWV I* 525). Asimismo todo esto evidencia que ni los modos de los juicios ni las categorías son formas originarias del entendimiento que hacen posible a la intuición, sino que solo caen dentro del ámbito de la razón y se derivan de la ley de causalidad y de las formas *a priori* de la sensibilidad, esto es, del tiempo y del espacio (cf. *WWV I* 549).

Como mencioné en la introducción, no considero ni pretendo que con lo expuesto aquí se dé por solucionado esta discusión, sino más bien es labor abierta determinar si las categorías kantianas hacen parte de las condiciones que posibilitan la experiencia y su conocimiento (empresa que, empero, exige ir más allá de lo dicho aquí y explorar la obra tanto de Kant como de Schopenhauer, al igual que los demás autores que se enmarcan dentro de la filosofía trascendental). Así pues, no me siento autorizado a determinar cuál de estos autores, siguiendo la sentencia de Voltaire con la que inicio este texto, comete impunemente grandes equivocaciones. Pero aun cuando esto sea así, me es imposible no advertir *mi* preferencia por la teoría de Schopenhauer, y esto por las siguientes razones (aisladas), las cuales me permitiré enumerar:

1. Aun cuando Schopenhauer distingue más tajantemente la razón del entendimiento, trabaja con menos presupuestos que Kant. En efecto, el segundo, en contraste con el primero, se ve en la necesidad de introducir dos elementos completamente oscuros y difíciles de comprender y explicar. Me refiero a la *unidad sintética de la apercepción* y a los *esquemas* de los conceptos puros. El primer supuesto *parece ser* el centro donde convergen todas nuestras representaciones; a lo cual Schopenhauer llama “el sujeto del conocer” (cf. *WWV*: 536), o sea, el correlato necesario de todas las representaciones y el núcleo de toda actividad cerebral o cognitiva. Y los *esquemas*, por otro lado, son monogramas propios de la imaginación que, empero, se encuentran entre la capacidad intuitiva *a priori* y la del pensar *a priori* (cf. *WWV I* 534-5). Son estos esquemas los que permiten la subsunción de lo múltiple de la sensibili-

dad a las categorías. Es decir, estos esquemas son los que sintetizan lo múltiple dado por la sensibilidad para que pueda ser unido por los conceptos del entendimiento (para esto véase la sección titulada *Del esquematismo de los conceptos puros del entendimiento* de la *Crítica de la razón pura*). A nivel personal, considero que es un “plus” el no tener que recurrir a estos supuestos, en tanto que son difíciles de comprender, al igual que la necesidad de su postulación.

2. Pero más meritorio aun es el hecho de que Schopenhauer logra explicar más de lo que logra (o se atreve) explicar Kant con todo su entramado de sensibilidad, imaginación y entendimiento. Efectivamente, a partir de esos pocos supuestos, Schopenhauer logra explicar fenómenos como la ilusión, doble visión o doble percepción, la locura, entre otros; fenómenos por los cuales Kant, en un principio, no se preocupa.
3. Paradójicamente Schopenhauer, el cual conocemos tradicionalmente como el ‘padre del negativismo’, es el que nos brinda un haz de esperanza para la obtención del conocimiento de la esencia del mundo. Al identificar la cosa en sí kantiana como *voluntad*, nos muestra que aquello incognoscible para Kant realmente lo podemos conocer cuando nos examinamos a nosotros mismos a través del cuerpo. En efecto, dado que también somos cuerpo, es decir, un objeto de la misma naturaleza que los demás del mundo: manifestaciones de la cosa en sí; dado que también somos objetos en el mundo —como venía diciendo— entonces podemos examinarnos para entender cuál es nuestra esencia, qué es lo que motiva y da sentido a todas nuestras acciones. Por ese camino nos damos cuenta que aquello es la voluntad, por la cual también todo el mundo tiene sentido y está en movimiento. Así pues, Schopenhauer nos demuestra que podemos abandonar el conocimiento fenoménico (el cual es conocimiento de lo que nunca deja de devenir) y conocer la esencia del mundo.
4. Con esto Schopenhauer, a diferencia de Kant, logra ver la importancia del cuerpo en el conocimiento, hasta tal punto que nos expone cómo él devine como fenómeno para nosotros; explicándonos así que nuestro cuerpo es un objeto entre objetos, pero un objeto privi-

legiado, pues nos es dado a nuestra conciencia de forma inmediata: es el fenómeno del mundo del cual somos más conscientes. Kant, en contraste, solo se preocupa por evidenciar las condiciones propias del sujeto por las cuales el mundo deviene fenómeno, pero no por como el cuerpo del sujeto, nuestro cuerpo, es un fenómeno entre fenómenos, pero un fenómeno más valorado que los demás (en tanto que a través de él, como ya vimos, se nos da inmediatamente el conocimiento de la voluntad como cosa en sí).

5. Al identificar la voluntad como cosa en sí, Schopenhauer también nos evidencia, además de cómo se nos da un mundo fenoménico, cómo se nos da con un sentido. Bajo la teoría de Kant, el mundo es 'insípido', 'desabrido', es un "mero desfile de representaciones sin significación", pero gracias a la *voluntad* el mundo ya deviene con sentido para nosotros, sus espectadores.
6. Dada la claridad de la exposición de Schopenhauer, podemos ver sin dificultad alguna el desarrollo de su argumento a favor de las condiciones de posibilidad de la experiencia que él expone. Si bien para Kant la oscuridad de la exposición no afecta a la necesidad de lo que está exponiendo (cf. MAN 81), parece ser más cierto, tal y como Schopenhauer afirma reiteradamente, que el carácter distintivo de la verdad es la claridad. Es por esto que estoy de acuerdo con Schopenhauer cuando afirma que la oscuridad de la exposición de Kant es una señal de las dudas que él tiene de su propia tesis. A parte de esto, son innegables los pasajes donde este autor se contradice expresamente. Para convencernos de esto solo hace falta remitirnos a los pasajes de la obra de Kant que Schopenhauer nos señala en las páginas 551-2 de su Apéndice, pasajes que evidencia que Kant en ciertas ocasiones afirma que la intuición de objetos se da sin la necesidad del entendimiento, pero en otras sostiene que sin categorías no sería posible ni la experiencia ni el conocimiento fenoménico. A modo de ejemplo, podemos examinar la contradicción evidente entre los pasajes de *Prolegómenos* que aquí expuse con la tesis general sobre las categorías presentada en la *Crítica*. Recordemos que es esta obra, las categorías configuran el mundo fenoménico y, por tanto,

su conocimiento. De tal forma que todo juicio sobre el mundo ya presupone una acción del entendimiento. Pero en *Prolegómenos* se nos habla de los *juicios de percepción*, los cuales son ajenos a toda acción de las categorías. Lo cual se contradice expresamente con las consideraciones de la *Crítica*, pues ahí no se puede dar ningún juicio que no esté configurado por las categorías, y en *Prolegómenos* tenemos este tipo de juicios que se dan sin la labor de tales categorías.

7. Schopenhauer logra demostrar satisfactoriamente que las categorías son realmente los conceptos más universales bajo los cuales han de ser subsumidas las cosas, al igual que evidencia cómo surgen en nuestra capacidad cognoscitiva las formas universales de todos los juicios, a saber: de la razón, en tanto que surgen por el juego de las cuatro leyes metafísicas de todo pensar: el principio razón, de identidad, de contradicción y de tercio-excluido. Así, por ejemplo, la cualidad negativa de los juicios surge del juego de los principios de identidad y de contradicción: una cosa es lo que es, y mientras es no puede no ser, o sea, una cosa no puede al mismo tiempo existir y no-existir. Sin embargo, este saber no puede ser obtenido ni por la sensibilidad ni por el entendimiento, pues la intuición empírica (unión de estas dos últimas facultades), en tanto que es lo dado al sujeto, solo es una realidad que, por ello, no sabe ni de negación ni de afirmación, ¿pues cómo puede conocer esta distinción cuando ella solo 'reconoce' lo que se le da?, es decir, ¿cómo puede la sensibilidad y el entendimiento distinguir qué es afirmativo y qué negativo cuando su única labor es darle un mundo al sujeto?

Dados estos elementos presentes en la teoría de Schopenhauer (los cuales la hacen, si no superior, al menos más aceptable que la de Kant), espero que quede claro por qué mi predilección personal por esta teoría. Sin embargo, y como ya he mencionado, todavía es una empresa a realizar el determinar cuáles son las verdaderas condiciones de posibilidad de la experiencia y del conocimiento, es decir, cuál es la verdadera filosofía trascendental. Empresa para la cual es necesario abordar toda la obra de Kant y Schopenhauer donde desarrollan su metafísica (epistemología y ontología), al igual que es necesario ir más allá de ellos. Me refiero

a la necesidad de consultar los demás autores que se enmarcan en esta tradición filosófica, pero sobre todo, me refiero a la necesidad de consultar y examinar a nuestra propia experiencia.

Bibliografía

- Kant, I.** [KrV] *Crítica de la razón pura*. Traducción de Mario Caimi. México D.F: Fondo de Cultura Económica y Universidad Autónoma Metropolitana, 2009.
- Kant, I.** [Prolegomena] *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*. Traducción de Mario Caimi. Madrid: Ediciones Istmo, 1999.
- Kant, I.** [MAN] “Nota de ‘Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft’”, *La deducción trascendental y sus inéditos, 1772-1788*, Serrano, G. (ed. & trad.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2014.
- Schopenhauer, A.** [WWV I] *El mundo como voluntad y representación. Volumen I*. Traducción de Pilar de Santa María. Madrid: Editorial Trotta, 2004.
- Schopenhauer, A.** *Sobre la visión y los colores*. Traducción de Pilar de Santa María. Madrid: Editorial Trotta, 2013.