

KANT Y HEIDEGGER:

LA METAFÍSICA AL MARGEN DE LA FINITUD

Fausto Gabriel Ruiz Fuentes
grabielfrui@yahoo.com.mx

Universidad del Claustro de Sor Juana – México

Resumen: Entendemos por metafísica de la finitud aquella que tiene como horizonte de comprensión al tiempo y que expone en el centro de la temática la relación entre éste y el hombre. En gran medida, el pensamiento de Heidegger cumple una función muy peculiar dentro de la historia de la filosofía, en tanto que la superación de la metafísica propuesta en *Ser y tiempo* constituye una recapitulación frontal con el repertorio perenne de este campo. Por otro lado, Kant sea quizás donde podamos rastrear el primer paso hacia la constitución de una metafísica de la finitud. En primer lugar, porque es la primera vez que su condición, como conocimiento, es puesta en cuestión. En términos de Heidegger, preguntar por la posibilidad de la metafísica es preguntar por el hombre mismo. De esta manera, intentamos dar una respuesta parcial a aquello que, según Heidegger, hizo retroceder a Kant, esto es, encontrar el cruce de miradas de estos autores ante la fragilidad que constituye lo humano.

Palabras clave: Kant, Heidegger, unidad sintética de apercepción, sujeto trascendental, intuición, concepto, entendimiento, metafísica, finitud, síntesis.

Abstract (*Kant and Heidegger: Metaphysics on the Fringes of Finitude*): We understand under finite metaphysics one which has time as horizon of understanding, and which exhibits its relation with mankind in the center. In great measure, Heidegger's thought carries out a very peculiar function in the history of philosophy, inasmuch as the overcoming of metaphysics proposed in *Being and Time* constitutes a frontal recapitulation with the perennial repertoire of this field. On the other hand, Kant's work is perhaps where we can find the first step towards finite metaphysics. Firstly, because it is the first time that its condition as knowledge is questioned. In Heidegger's terms, asking for metaphysics is asking for man itself. In this way we attempt to give a partial answer to that which, according to Heidegger, made Kant back of, namely, to find the crossing eyes of these authors before the fragility that constitutes mankind.

Keywords: Kant, Heidegger, synthetic unity of apperception, transcendental subject, intuition, concept, understanding, metaphysics, finitude, synthesis.

INTRODUCCIÓN

Situar a Heidegger dentro de la constelación de la historia de la filosofía (al lado de Platón, Aristóteles, Kant o Hegel) aún hoy resulta cuestionable por diversos motivos. El primero de ellos podría ser que la distancia histórica que nos separa de él no es la suficiente para medir con claridad los alcances de su obra; podríamos asirnos de las filiaciones políticas que ensombrecen al personaje, exponiendo, simultáneamente, su obra a un examen desde este álgido tópico. Sin embargo, esto desvía o hace imposible una lectura *justa* del autor. Es preciso reconocer que la obra de Heidegger confirma contundentemente que la filosofía es un diálogo abierto con su tradición y que sólo desde dicho diálogo es posible un desarrollo radical en el seno de la misma. Esta lectura de la tradición

filosófica no es resultado de una perspectiva progresista de su desarrollo, sino de una reiteración de su problema fundamental. Según Arturo Leyte, no es posible pensar la obra de Heidegger como una exposición sistemática de una doctrina, conteniendo la dilucidación de ciertos tópicos propios de la filosofía. Al contrario, únicamente a la luz de lo no pensado, de lo no contenido en la memoria filosófica, es posible su revitalización en el fondo de ella misma (cf. 20-30).

La propuesta de Heidegger (en la misma línea de Leyte) es un “trayecto” en el límite mismo de la temática filosófica, es decir, en aquello que no es tematizado por la filosofía, sino sólo señalado como cuestión. Ya en *Ser y tiempo* el signo que traduce lo a-temático mismo es *el olvido del ser*, caracterizando de entrada la historia de la filosofía de manera negativa. Cabe aún preguntarnos desde qué ámbito Heidegger está concibiendo *el olvido del ser* y qué es lo que se comprende con tal aseveración.

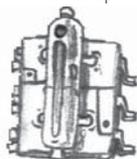
Si se quiere que la pregunta misma por el ser se haga transparente en su propia historia, será necesario alcanzar una fluidez de la tradición endurecida, y deshacerse de los encubrimientos producidos por ella. Esta tarea es lo que comprendemos como *la destrucción*, hecha *al hilo de la pregunta por el ser*. (Heidegger 2003 46)

Desde el hilo conductor de *Ser y tiempo* se nos muestra el modo de acceso a la cuestión perenne de la historia de la filosofía y su posible caracterización: a la luz de la pregunta por el sentido del ser lo que se revela es la situación originaria de la metafísica, emergiendo ella como lo primero y lo último que engloba a la filosofía. En este sentido, es posible entender la obra de Heidegger como un prisma que filtra la dispersa luz de la metafísica dirigiéndola a su centro y límite, a saber, el sentido del ser. El riesgo que se asume dentro de esta investigación es derivar el ser del ente desde otro ente. El ser no es ente, mas no hay ser que no sea ser del ente. Bajo la premisa anterior, debe ser superada la metafísica según Heidegger. La historia de la metafísica —quizás de la entera tradición filosófica europea— es la historia del encubrimiento del ser como ente.

La tradición que de este modo llega a dominar no vuelve propiamente accesible lo “transmitido” por ella, sino que, por el contrario, inmediata y regularmente lo encubre. Convierte el legado de la tradición cosa obvia y obstruye el acceso a las “fuentes” originarias de donde fueron tomados, en forma parcialmente auténtica, las categorías y conceptos que nos han sido transmitidos. (Heidegger 2003 45)

El horizonte de comprensión del sentido del ser se encuentra íntimamente vinculado con el “olvido del ser”. Heidegger sitúa, en primer lugar, el olvido en el marco de la historia de la metafísica como onto-teología, y es, dentro de este marco, donde se hace posible, tanto la destrucción —*desmantelamiento*—, como la superación de la metafísica. Es preciso indicar que aquí es donde inicia lo que Heidegger denomina en *Ser y tiempo* “la doble tarea de la ontología fundamental”, que consiste, por una parte, en una revitalización de la metafísica como ontología y, por otra parte, en un retrotraer del olvido el problema fundamental de la ontología: la superación (*Überwindung*) desde la historicidad que cifra la situación global de la metafísica. Ya Heidegger en *Kant y el problema de la metafísica* caracteriza el *olvido del ser* de manera más concreta:

La metafísica occidental postaristotélica no debe su forma a un pretendido sistema aristotélico cuya tradición se hubiera recogido y continuado, sino al hecho de no haberse comprendido que Aristóteles y Platón dejaron los problemas centrales en un estado problemático y abierto [...]. (Heidegger 1994 17-18)



Kant y Heidegger: la metafísica al margen de la finitud

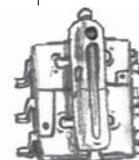
El problema de la historicidad de la metafísica se inaugura en el momento mismo en el que la perplejidad filosófica se relega a la obviedad, al dogmatismo y al tratamiento tautológico. Lo que Kant aporta a la problemática fundamental de la ontología es precisamente un plan arquitectónico y normativo, delimitando el uso y el alcance de las facultades con respecto a los perennes problemas de la metafísica, la estructura de todo edificio posible por y para la razón. Por todo lo anterior nuestro siguiente trabajo consistirá en esbozar la metafísica desde la pregunta por su posibilidad, es decir, desde la *Crítica de la razón pura*. El primer paso de la crítica en general es, a grandes rasgos, reabrir al estado problemático de lo que se había tomado por verdad o por solución definitiva de un *topos* filosófico. Así también, el sentido trascendental de la investigación kantiana busca otorgar un peso específico al problema de la naturaleza antinómica de la razón.

Aquí resulta necesario precisar que, al preguntar por la metafísica, lo que se pone en juego es el hombre mismo. La dimensión de la metafísica para Heidegger debe ser traída al problema mismo de la existencia, es decir, a su facticidad. Dentro de *Ser y tiempo* el modo de acceso a la pregunta por el sentido del ser debe hallarse expuesto, para cada caso, como nosotros mismos lo estamos, así como también en el *entre* que supone la distinción entre ser y ente. Del mismo modo, Kant presupone que la doctrina trascendental de la razón pura debe desembocar en la exposición plena de la naturaleza humana, que yace en la proyección de su disposición finita —sujeta al tiempo y al espacio—, así como de sus límites en tanto subjetividad cognoscente —bajo la distinción entre concepto e intuición—. La doctrina trascendental kantiana abre la posibilidad de un diálogo directo con Heidegger, quien pretende superar la metafísica bajo la premisa anterior, es decir, bajo el supuesto necesario de que en tal pregunta lo puesto en juego es el hombre mismo.

Lo que intentaremos mostrar es lo siguiente: tanto para Kant como para Heidegger el modo originario de tratar la metafísica es desde la finitud o, en otros términos, la metafísica debe ser, en un primer momento, sustraída de su tratamiento teológico-dogmático, para de esta manera revelar que la finitud —por un lado inherente a la forma total del conocimiento en Kant y en Heidegger, por su parte, como determinación trascendental de la existencia— es el sino de la pregunta por el hombre en cuanto que pregunta por el ser. Según Heidegger, la fundamentación de la metafísica, emprendida en la *Crítica de la razón pura*, tiene como base la radical distinción entre el pensamiento infinito (Dios) y el pensamiento finito (sujeto). Esta diferencia Heidegger la ubica en la intuición y no en el entendimiento. El concepto, puesto que no puede crear su objeto, requiere de la intuición para que tales objetos le sean *dados*. En cambio, Dios no requiere de la distinción entre entendimiento e intuición dado que concepto y realidad son lo mismo. Desde la diferencia entre ambos proyectos —uno que busca fundamentar y otro que busca superar la metafísica— deberemos encontrarnos en el cruce de miradas entre estos dos pensadores. De esta manera, la pregunta por el sentido del ser y, como irreductible consecuencia, la destrucción de la historia de la metafísica tiene como base la siguiente pretensión:

[...] [L]a destrucción tampoco tiene el sentido negativo de un deshacerse de la tradición ontológica. Por el contrario, lo que busca es circunscribirla en lo positivo de sus posibilidades, lo que implica siempre acotarla en sus límites, es decir, en los límites fácticamente dados en el respectivo cuestionamiento y en la delimitación del posible campo de investigación bosquejado desde aquél. (Heidegger 2003 46)

En resumen, la tarea que nos proponemos esbozar es la aclaración de la superación de la metafísica en Heidegger como una revitalización de la ontología desde su fundamento, es decir,

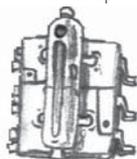


con Kant, desde su posibilidad previa a su conducción temática. Con ello queremos poner en relieve, puntualmente, un sentido genuino de la revitalización que pretende llevarse a cabo bajo la caracterización de la historia de la metafísica como “olvido del ser”. Pues en este retrotraer el signo metodológico, el modo de acceso implica su propio desmantelamiento a la luz de que se piense el ser en el horizonte del tiempo, dado que lo expuesto ahí es la condición propia. La pregunta por el sentido del ser no pretende resolver los problemas sino aclararlos, puesto que el problema no deja de ser el nosotros mismos. A la par con lo anterior, la pertinencia del desarrollo de la doctrina trascendental kantiana, a la luz de Heidegger, tiene que medirse con base en la clarificación de la superación como una recuperación de lo puesto en la tradición como encubierto, mas nunca en el sentido de la superación como un “dejar atrás” en el pasado. Es, en este supuesto, donde la tradición cobra su sentido originario como lo “puesto delante”, de manera ineludible, como historicidad. El estado problemático de la reconciliación entre conocimiento e historia, de la tensión que emerge en su palestra, es el campo de batalla de la metafísica y de su posibilidad de ser o no el campo del saber. ¿En qué términos hemos de manejar el parentesco de la propuesta de Heidegger y Kant sobre la metafísica? ¿Cuál es el hilo conductor que nos permite vincular a estos dos autores? Lo hemos indicado anteriormente: la finitud, pero hace falta bosquejar en qué sentido la finitud se nos muestra como el genuino hilo conductor ante el problema de la metafísica.

A la luz de este hilo conductor, lo que buscamos poner de manifiesto es el sentido mismo de límite. Esta dilucidación resulta necesaria si es que acaso nuestro alcance último de la investigación busca indicar la finitud como la base del tratamiento que nuestros autores pretenden de la metafísica. La doctrina kantiana del fenómeno cobra arraigo en la negación de los conceptos como formas acabadas de conocimiento y en el establecimiento del arraigo del hombre en la intuición, es decir, que los conceptos tienen un uso meramente empírico. Es dentro de la delimitación de la razón en el campo de la experiencia donde no se debe olvidar que los conceptos, en el fondo, siempre tienen su sentido en algún objeto de la experiencia dada por la intuición —espacio y tiempo—. Sin embargo, existe algo necesario para la posibilidad de unir una intuición y un concepto, un momento que se encuentra entre ambos, esto es, la espontaneidad del pensar que hace descifrable el sentido trascendental de la indagación sobre nuestro pensar. “La espontaneidad de nuestro pensar exige que esa multiplicidad [la de la intuición] sea primeramente recorrida, asumida y unida de una forma determinada, a fin de hacer de ella un conocimiento” (*KrV* 2006 266-267).

LA UNIDAD SINTÉTICA DE APERCEPCIÓN COMO VÉRTICE DE LA RAZÓN PURA

La síntesis, si bien ya se encuentra acotada por el uso restringido en la experiencia, debe elevarse gradual y necesariamente a su sentido trascendental y establecer tanto la posibilidad de los juicios, como el carácter “real” de la *aprioridad* del entendimiento. El entendimiento es regulado por la intuición más el aporte esencial de la anticipación, es decir, del carácter *a priori* que viene de los conceptos. Sin embargo, en tanto que el sujeto es intuición —espacio y tiempo— y entendimiento —conceptos—, el segundo no puede superar a la primera, pues el sujeto, en todos los casos, es en el espacio y en el tiempo. En términos de Heidegger, “la intuición finita parte de los objetos dados ya a ésta” (1994 32). El hombre no puede superar su propia naturaleza finita que indica que el espacio y el tiempo no son independientes de él, sino muy al contrario, que se encuentran instalados en la subjetividad, siendo ésta —la intuición— condición de posibilidad



Kant y Heidegger: la metafísica al margen de la finitud

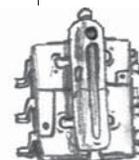
del ser del fenómeno. La intuición finita parte siempre de lo ya dado, de lo que aparece sin más. Ésta es la amplia comarca de los fenómenos, lo dispuesto espacio-temporalmente por medio de la intuición, pero cuyo ser en sí permanece velado para la intuición. En otros términos, el fenómeno, para Kant es lo susceptible de ser conocido por medio de una intuición finita en la estructura de todo juicio, teniendo como contenido la materia que nos brinda la sensibilidad, esto es, el límite del campo de acción del entendimiento.

Según Kant, la metafísica dogmática o, en términos de Heidegger, la teología filosófica, incurría en un error al identificar el concepto con el objeto del concepto, sin otro parámetro más que el impuesto por la naturaleza misma de los conceptos. Es decir, cuando la razón opera con puros conceptos no existe realidad en su conocimiento, pues éste se define por necesidad, posibilidad y existencia. Piénsese en el caso ejemplar de San Anselmo, donde la síntesis, como juicio en general, se daba de concepto a concepto yendo más allá del límite de la intuición.

El argumento de San Anselmo constataba, ontológicamente, la existencia de Dios bajo esta forma de síntesis operando dogmáticamente en lo relativo a la esencia del ente. Los conceptos que definían categorialmente trascendían lo empírico en tanto que establecían la realidad del *summum ens*, de Dios. La idea en el orden del pensamiento carecía de un suelo firme que diera cuenta de su realidad. Kant parte de la realidad fenoménica como estado límite para lo que pueda ser conocido. La experiencia es una instancia regulativa de los alcances del conocimiento. Más allá de ello no es preciso que lo que se piensa sin intuición sea, *a fortiori*, contradictorio, sino simplemente tautológico, pues el ente que es definido por medio de conceptos supratemporales sólo se puede definir entre estos mismos conceptos. Por este motivo, la *Crítica de la razón pura* establece que la forma de todo conocimiento se dé como juicio sintético entre intuición y concepto, entre una forma que es aportada por el sujeto y un contenido que no sea creado por él mismo y que se le revele también como condición de su propia naturaleza.

Para Heidegger, lo que ocurre en dicha síntesis tiene su referencia inmediata en lo ente, es decir, en el fenómeno dado en todo caso por medio de la intuición y, sin embargo, a través de la mediación, la síntesis primaria siempre es de carácter ontológico. En términos de Heidegger: a toda síntesis óptica precede una síntesis ontológica. Lo que se revela como fundamental en el orden de establecer la naturaleza de los juicios sintéticos *a priori* es la síntesis misma, síntesis trascendental en tanto que se ocupa de la intuición y el concepto puro, y siendo el caso que dicha síntesis no pertenece propiamente a ninguno de estos constitutivos. “Sólo ahora, y a través de lo que se impone como tema de la fundamentación del conocimiento ontológico ha de convertirse en revelación de origen de la síntesis pura, es decir en revelación de su originarse como tal” (Heidegger 1994 62).

Desde lo anterior, hemos de estructurar nuestra investigación de la siguiente manera: a la luz de la determinación de la síntesis pura y de su unidad —unidad sintética de la apercepción— intentaremos describir el movimiento implicado en el desarrollo de la exposición de la *Deducción trascendental de las categorías* de la primera edición. Lo propuesto a realizar en tal determinación es describir de qué manera Kant sale de su tradición para inmediatamente reinsertarse en ella, volviéndose a perfilar como una filosofía del *cogito* de la reflexión cartesiana. De esta manera, nuestro primer hilo conductor, la síntesis, nos lleva ineludiblemente a la caracterización misma del tiempo. Consideramos que esta exposición resulta pertinente en tanto que la fundamentación de



la metafísica muestra aquí, tanto sus alcances como también su lado más vulnerable, en el sentido de que la arquitectónica de la *Crítica de la razón pura* pende de manera más determinante de esta deducción de la síntesis originaria. La pregunta que guía nuestra indagación es la siguiente: ¿acaso en este tránsito podemos señalar aquello por lo cual, según Heidegger, Kant retrocedió?

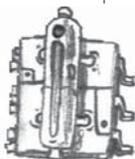
Kant mismo sabía que se aventuraba en un dominio oscuro: “Este esquematismo de nuestro entendimiento con respecto a los fenómenos y a su pura forma es un arte oculto en las profundidades del alma humana, cuyos verdaderos mecanismos difícilmente arrancaremos nunca a la naturaleza, ni pondremos al descubierto ante nuestros ojos”. Aquello ante lo que Kant retrocede en cierto modo aquí, debe ser sacado temáticamente a luz en sus fundamentos [...]. (Heidegger 2003 47)

El tema central de la *Deducción trascendental de los conceptos puros del entendimiento* se desarrolla en el tenor de la legitimidad del uso de los conceptos con respecto a los contenidos dados a la intuición. Si, como hemos indicado anteriormente, la síntesis pura no pertenece cabalmente a ninguna de las dimensiones del conocimiento finito —intuición y concepto—, resta aún establecer su realidad por medio de una deducción trascendental. Asimismo, haber establecido la síntesis como esencia del conocimiento finito nos ha abierto la posibilidad de entrever —no muy claramente— que éste es el espacio temático de la posibilidad del conocimiento ontológico y, consecuentemente, de la posibilidad interna de la metafísica. En primer lugar, es preciso atender a la observación que Kant establece como “imprescindible” para el desarrollo de esta sección de la *Crítica de la razón pura*. Esta observación nos ha de abrir la dimensión para empatar el proyecto de Heidegger y Kant con respecto a la metafísica. Por ende, es necesario atenderla como el supuesto general de todo planteamiento de la metafísica en el marco de la finitud.

Cualquiera que sea la procedencia de nuestras representaciones, bien sean producidas por el influjo de las cosas exteriores, bien sean resultado de causas internas, lo mismo si han surgido *a priori* que si lo han hecho como fenómenos empíricos, pertenecen, en cuanto modificaciones del psiquismo, al sentido interno y, desde este punto de vista, todos nuestros conocimientos se hallan, en definitiva, sometidos a la condición formal de tal sentido, es decir, al tiempo. En él han de ser todos ordenados, ligados y relacionados. Esto es una observación general que debe tomarse como base imprescindible de lo que sigue. (*KrV* A99)

Tanto Kant como Heidegger, al establecer el tiempo como condición esencial de la ontología, lo confirman como el margen necesario para el desarrollo de una metafísica de la finitud, como idea límite que reconduce el problema de la existencia. Únicamente a la luz del tiempo se abre la metafísica que genuinamente abandona el desarrollo y el método tan arraigado por la dogmática teológica. Éste es el primer paso que llama la atención de Heidegger respecto de la filosofía trascendental kantiana, aun cuando en el desarrollo de la misma deducción, acontece el encubrimiento de la tradición. Sobre esto tendremos que regresar después de desarrollar la situación de la deducción trascendental.

Según Heidegger, la *Deducción trascendental* se ocupa primordialmente del problema de la trascendencia del conocimiento finito; de que, expresamente, el uso del entendimiento esté *a priori* concordando con objetos externos. A la base de este problema, el tiempo (desde la *Estética trascendental*) se insinúa como fundamento de esta posibilidad al determinar tanto la forma de lo dado a la intuición —continuidad y sucesión— como la determinación del *sentido interno*. Kant no titubea en reconocer el tiempo como condición de todo acto sintético, y en torno al reconocimiento de la preeminencia del tiempo giran los tres actos sintéticos: la síntesis aprehensiva pura (que



Kant y Heidegger: la metafísica al margen de la finitud

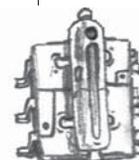
reconoce la multiplicidad dada a la intuición y que la fundamenta), síntesis reproductiva (que unifica tal multiplicidad en una sola representación) y, por último, la síntesis de reconocimiento (la que identifica tal representación de la intuición en un concepto). Los tres modos de síntesis que preceden a todo conocimiento constituyen tanto su condición como que *de facto* los fenómenos obedezcan a las leyes del entendimiento. Sin embargo, lo que subyace a la caracterización de las tres síntesis obedece a una primera caracterización donde solamente es posible reconocerla como “un mero efecto de la imaginación, una función anímica ciega, pero indispensable, sin la cual no tendríamos conocimiento alguno y de la cual, sin embargo, raras veces somos concientes.” (*KrV* A78-B104). La exposición de los tres modos procura el espacio de la síntesis trascendental, aquella que despliega, en su forma total, el entendimiento. Esta síntesis no es otra que la unidad sintética de apercepción. El tratamiento que Kant proporciona sobre este problema quizás sea de los más cuidadosos y confusos en el corpus de la *Crítica de la razón pura*. Las advertencias sobre la oscuridad de este tema abundan a lo largo del recorrido de la explicación de la *Deducción trascendental*. Ante esta situación, lo que resulta relevante, más allá de la complejidad de la exposición kantiana, es el lugar que ocupa tal exposición. ¿Por qué la médula de todo el edificio de la *razón pura* requiere de tan intrincada exposición?

La unidad sintética de apercepción es [...] el concepto más elevado del que ha de depender todo uso del entendimiento, incluida la lógica entera y, en conformidad con ella, la filosofía trascendental. Es más, esa facultad es el entendimiento mismo. (*KrV* B134)

De esta forma, el centro de gravedad se desplaza hacia esta parte de la dilucidación del entendimiento, en específico, a la idea que el sujeto realiza sobre sí. El repliegue de la conciencia sobre sí misma es condición universal y necesaria del sujeto en aras de su autonomía. Kant, al identificar entendimiento y autoconciencia (yo) construye el vínculo entre la unidad y la multiplicidad, la individualidad y la diversidad, que servirá al arranque del idealismo alemán como filosofía de lo absoluto.¹ El fenómeno de la autoconciencia permite la universalidad de lo racional sobre la naturaleza individual, es decir, sobre cada conciencia que se asume como idéntica a sí misma.

Regresemos pues a los tres modos concomitantes de síntesis. Como lo hemos esbozado anteriormente, la primera síntesis únicamente establece la multiplicidad como la materia de la intuición en tanto que ésta se ocupa de organizar tal materia en espacio y tiempo. La síntesis reproductiva se encarga de recorrer tal diversidad y unificarla en una representación intuitiva, síntesis que *a priori* hace posible la naturaleza receptiva de la intuición pura. Luego, se encuentra la *síntesis de reproducción en la imaginación*. En ella, la imaginación se erige como facultad trascendental en tanto que es capaz de reproducir una serie de representaciones, aun siendo el caso que no nos estén afectando por medio de la intuición. Es decir, la imaginación nos brinda representaciones *a priori* que permiten dar unidad, en el tiempo, a la serie de representaciones recorridas, como multiplicidad, por medio de la síntesis pura de aprehensión. Por último, se encuentra la *síntesis de reconocimiento en el concepto* (quizás la más problemática) donde se nos aparece por primera vez la unidad sintética de

¹ Dice Hegel: “[l]a personalidad sólo comienza cuando el sujeto tiene conciencia de sí no meramente como algo concreto, determinado de alguna manera, sino como yo abstracto, en el cual toda limitación y validez concreta es negada y carece de valor. En la personalidad está, por lo tanto, el saber de sí como *objeto*, pero como objeto que ha sido elevado por el pensamiento a la simple infinitud y es por ello puramente idéntico consigo mismo. Los individuos y los pueblos no tienen aún personalidad si no han llegado a este pensamiento puro y a este saber de sí.” (59)



apercepción como autoconciencia. Lo primero que resulta necesario establecer es el fundamento del tal reconocimiento. Es decir ¿qué es aquello que se revela al reconocer la relación de un objeto con respecto al concepto? ¿Qué unidad permanece inmutable en el flujo incesante de los fenómenos? ¿Cómo es posible establecer esto en el orden trascendental? ¿Qué les brinda a todas las facultades del entendimiento un sustento fijo? Antes de fijar la respuesta que Kant brinda a tales preguntas, resulta iluminador el modo como las responde, pues, en esta parte de la *Deducción trascendental*, Kant no tiene otro modo de operar más que por medio de la analogía y es bajo esta condición que se ensambla la unidad originaria que brinda cohesión al entendimiento como totalidad.

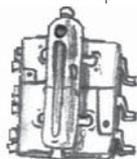
De esta manera la síntesis de reconocimiento requiere suponer aquello que es reconocido y aquello que reconoce. Si bien empíricamente podríamos establecer que el papel correspondiente resulta entre el objeto y el sujeto, ello debe elevarse a ser condición trascendental de la unidad. Lo que nos resta es un objeto trascendental indeterminado en cuanto al contenido y, de la misma manera, una conciencia empírica que es verificable en tanto que idéntica a sí misma en el curso del *sentido interno*. Lo que actúa concomitantemente en tal reconocimiento es previo a toda experiencia y define aquello que podríamos llamar síntesis ontológica. La oposición radical entre sujeto y objeto y el marco de este conflicto, en Kant, se elevan a condición formal de toda experiencia posible y, consecuentemente, de todo conocimiento. La identidad que brinda certeza a los contenidos del entendimiento se confronta directamente con la indeterminación de lo que se nos ofrece como objetos de conocimiento. No existe realidad fuera de nosotros más que como indeterminación conjugable por medio de las reglas del entendimiento. Cuando la nada acecha a Kant, éste debe refugiarse, de nuevo, en la identidad del yo:

[...] [D]ado que sólo nos ocupamos de lo diverso de nuestras representaciones y dado que la X a ellas correspondiente (el objeto) no es —por ser este objeto forzosamente distinto de todas nuestras representaciones— nada para nosotros, queda claro que la unidad necesariamente formada por el objeto sólo puede ser la unidad formal de la conciencia que efectúa la síntesis de lo diverso de las representaciones. (*KrV* A105)

Para Kant el conocimiento es, como hemos indicado anteriormente, síntesis. Sin embargo, de la intuición no podemos extraer el aporte que unifica los elementos de un juicio, puesto que su modo de manifestarse —como fenómeno— implica necesariamente una variedad y una sucesión. Por supuesto que ya la intuición trascendental permite cierta cohesión cuantitativa y respectiva de la configuración de los estados de cosas —en espacio y tiempo—, pero esa unidad de la experiencia es insuficiente para brindar unidad al juicio. En todo caso, es el entendimiento, junto con el sentido del tiempo, en tanto que pertenece al sentido externo y al interno, aquello que configura la posibilidad de la síntesis. Nos dice Kant:

Toda necesidad se basa siempre en una condición trascendental. En consecuencia, tiene que haber un fundamento trascendental de la unidad de la conciencia en la síntesis de la diversidad contenida en todas nuestras intuiciones, y por tanto, de los conceptos de objetos en general y, consiguientemente, de todos los objetos de experiencia. Sin tal fundamento, sería imposible pensar un objeto de nuestras intuiciones, ya que este objeto [trascendental] no es más que el algo cuyo concepto expresa dicha necesidad de síntesis. (*KrV* A106-107)

La conciencia es una condición trascendental en la medida en que procura la unidad originaria de todo juicio posible —por la experiencia sensible— y necesario —por el aporte a priori de la

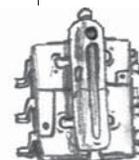


regla del entendimiento—. Y sin embargo, el problema reside en qué tanto pende la conciencia trascendental sobre el sujeto empírico, es decir, la conciencia que está sujeta al sentido del tiempo y del espacio. ¿Por qué la identidad del yo consigo mismo constituye la unidad originaria previa a la intuición y al entendimiento? Consecuentemente, ¿cuál es el estatus de la relación existente entre ésta y la conciencia empírica? La necesidad trascendental demanda un sujeto de la misma naturaleza, un sujeto que pueda ser lo suficientemente universal, necesario y autoconsciente para que pueda, esencialmente, autogobernarse. La conexión entre la conciencia empírica y la trascendental es frágil, ya que determinando aquella conciencia empírica por la mera intuición interna del tiempo —por poder representarse a sí misma como conciencia en una sucesión infinita de juicios—, la necesidad de aquella unidad idéntica en todo juicio surge, *a fortiori*, de la región trascendental de una conciencia *generalis*. Pero la mediación que permite dicha elevación del sujeto concreto al puro y abstracto se esconde tras los bastidores de la representación y del acto de apercepción. Kant deduce, desde los distintos modos de síntesis llevadas a cabo por el propio entendimiento sobre la intuición —como síntesis objetiva—, la unidad subjetiva de la síntesis originaria, que toma como intermediación la conciencia empírica y, sin embargo, no es posible explicar qué papel juega esta conciencia si no es el de convertirse en una conciencia abstracta. El acto de apercepción surge dentro de la intuición interna del tiempo, pero su despliegue dentro de la deducción trascendental se conserva como concepto puro del entendimiento, el sujeto vale como yo en tanto identidad.

La diversidad contenida en una intuición que llamo mía [en y para mi conciencia empírica] es representada, por medio de la síntesis del entendimiento, como perteneciente a la *necesaria* unidad de la autoconciencia y ello ocurre gracias a la categoría. Ésta muestra, pues, que la conciencia empírica de una diversidad dada en una sola intuición se halla sujeta a una autoconciencia pura *a priori*, al igual que la intuición empírica lo está a una intuición pura sensible que tiene lugar *a priori*. (KrV B144)

EL SER EN KANT SEGÚN HEIDEGGER

Resta aún hacer explícita la relevancia de la unidad sintética de apercepción con respecto a la fundamentación de la metafísica y desentrañar su sentido originario con respecto al ser. Para ello, hemos de recurrir a un texto de Heidegger de 1961 llamado “La tesis de Kant sobre el ser” (2000). Intentaremos reconstruir el camino posterior de Heidegger con respecto a Kant treinta años después de su primer texto sobre este autor. Con ello, lo que quisiéramos indicar es que aquello que se encubre en la unidad sintética de apercepción es precisamente el ser, pero que, de alguna manera, Kant lo tematiza con todo el tiento posible y en distintos momentos de la *Crítica de la razón pura*. Para Heidegger, el tema del Ser —arriesgándonos incluso a que esta caracterización no sea en absoluto válida— constituye el espacio más digno de pensar, dado que pensar sobre el ser implica tácitamente la perplejidad que tiñe la totalidad de la tradición filosófica. En efecto, aun cuando en el pensar tratemos al ser de manera esquiva y pretendamos eludirlo, hundiéndolo en la obvedad, éste nos adviene como un problema ineludible, que las cumbres de la historia de la metafísica no han agotado con suficiencia. En esta situación se circunscribe la posición de Kant con respecto al ser, ya que el ser se inserta dentro del andamiaje con tal ubicuidad que prevalece tácitamente en torno a los problemas fundamentales que se desarrollan en la *Crítica de la razón pura*. En este sentido, la *Crítica de la razón pura* es reconducida en su positividad a determinar los límites y las posibilidades del desarrollo de una ontología fundamental, proyecto que nunca será abandonado por Heidegger, a pesar de que *Ser y tiempo* sea planteado como un trabajo inconcluso y, por ende, no llevado a cabo. De esta manera, la pregunta por el fundamento permanece como el hilo conductor de la cuestión del ser y si, como



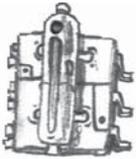
hemos visto en Kant, la fundamentación de la totalidad de la *Crítica de la razón pura* se expone en la *Deducción trascendental*, también a ella volverá a acudir Heidegger en su diálogo con Kant.

La guía para la interpretación del ser del ente reza, también ahora: ser y pensar. Pero el uso recto del entendimiento reposa en el hecho de que el pensar, como representar que pone y juzga, como posición y proposición, se determina desde la apercepción trascendental y sigue relacionado con la afección por medio de los sentidos. El pensar está sumergido en la subjetividad afectada por la sensibilidad, es decir, en la subjetividad finita del hombre. “Yo pienso” significa: enlace una multiplicidad dada y sensible de representaciones desde la previa visión de la unidad de la apercepción, que se articula en la pluralidad delimitada de los conceptos puros del entendimiento, es decir, las categorías. (Heidegger 2000 59).

Para aclarar el sentido de las anteriores líneas que, creo, resumen de la mejor manera el propósito del texto de Heidegger, es preciso, en primer lugar, exponer el punto de partida que lleva a nuestro autor al tema del ser en Kant. Si tomamos la intuición como origen del despliegue de la fundamentación de la metafísica en Kant, es necesario que el problema central de la ontología —el ser del ente— atraviese tal origen, en tanto que la intuición juega un papel preponderante a lo largo de toda la doctrina trascendental kantiana. Si acaso el problema del ser se halla presente en Kant, debe ser posible verificar —incluso si, como tal, no se encuentra de manera explícita— que el ser hunda sus raíces en el desarrollo mismo de la intuición, aun cuando no se encuentre enmarcado en la *Estética trascendental*.

Veamos de qué manera Kant atiende al ser del ente: “[s]er no es evidentemente un predicado real, es decir, un concepto de algo que pueda añadirse al concepto de una cosa. Es sencillamente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí” (*KrV* A598-B626). Hemos de concordar con Heidegger en que, a primera vista, tal caracterización del ser resulta sosa y, sin embargo, desde ella Heidegger logra articular una exposición que involucra la totalidad del proyecto de la *Crítica de la razón pura*. En primer lugar, si atendemos a la mera caracterización del ser como “posición”, ello nos remite directamente a la cuestión de la intuición, es decir, toda posición implica implícitamente un respecto. Si atendemos formalmente a esta cuestión, la respuesta es obvia: toda posición es respecto del espacio y del tiempo. La manera en que la intuición configura los fenómenos que afectan a la sensibilidad es, esencialmente, posicional; la intuición nos permite ubicar espacio-temporalmente todo fenómeno. Éste es el sentido positivo de la intuición, como también la caracterización básica de su función. Así, nuestro primer requisito queda cumplido.

Ahora bien, ¿en qué sentido el ser no es un predicado real, así como tampoco es un concepto? Todo predicado brinda una determinación, o bien añade algo que no se encuentra en el sujeto de todo juicio. La existencia no puede constituir un predicado en tanto que no es propiamente una determinación adjudicable, bien sea a un concepto o a una intuición. Dado que resulta ilegítimo que el ser sea un concepto que se predique sobre otro concepto, puesto que todo juicio, según la ley del entendimiento, está compuesto por intuición y concepto, del mismo modo, tampoco podríamos conceder que el ser pueda hacerse explícito por medio de una intuición a la cual le pueda advenir un concepto. Como indicamos anteriormente, el entendimiento está sujeto siempre a la intuición. Por ende, si el ser no es ni intuición ni concepto, no puede ser predicado en ningún juicio y, sin embargo, *de facto* lo encontramos en una serie de juicios como la cópula entre sujeto y predicado, inclusive en aquellos que nos ofrecen meras tautologías. Entonces, ¿qué sentido tiene la cópula con respecto a los juicios? Todo juicio implica dos elementos: la síntesis y la unidad.



Kant y Heidegger: la metafísica al margen de la finitud

Un juicio es posible en la medida en que hay unidad y en que en esta unificación se han enlazado elementos heterogéneos:

La expresión “en sí mismas” no mienta algo “en sí”, algo que exista sin relación a una conciencia. El “en sí mismas” debemos entenderlo como la contradeterminación para eso que, con respecto a otro, se representa como esto y aquello. Este sentido del “en sí mismo” cobra ya expresión por el hecho de que Kant dice: ser “es simplemente la posición”. Este “simplemente” se oye como una delimitación, como si la posición fuese algo menor frente a la realidad, es decir, la quiddidad de una cosa. Sin embargo, el “simplemente” apunta al hecho de que el ser nunca se deja explicar a partir de lo que es, en cada caso, un ente, es decir, para Kant, a partir del concepto. El “simplemente” no delimita, sino que remite al ser a un ámbito desde el cual únicamente es caracterizable con pureza. “Simplemente” significa aquí: puro. “Ser” y “es”, pertenecen con todas sus significaciones y modificaciones a un ámbito propio. No son nada cósmico (*Dinghaft*), es decir, para Kant, nada objetivo (*Gegenständlich*). (Heidegger 2000 64)

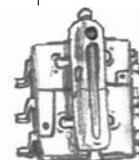
Hemos indicado anteriormente que la síntesis en general ocupa un lugar central en la doctrina trascendental kantiana. Asimismo, que el juicio es constituido por medio de la síntesis y la unidad. Todo juicio tiene como implícita base la unidad sintética de apercepción, en tanto que en ella se consolida la base de la relación necesaria entre intuición y concepto. De esta manera, ¿hemos de desplazar la unidad sintética a la función copulativa del ser? En absoluto. Empero, debemos reconocer cierta reciprocidad en tanto que ambas coexisten como fundamento de todo juicio. Sólo así será posible explicitar el ámbito propio que reclama el ser dentro de la filosofía trascendental kantiana. Si, como hemos visto, el ser no es propiamente ni intuición ni concepto, su lugar debe ser previo a ello; por ende, el espacio que nos resta es, precisamente, dentro de la unidad sintética de la apercepción. También, si atendemos a que es el tiempo el sentido universal de la intuición, en tanto que conecta el sentido interno con el externo, ha de ser posible vislumbrar la conexión de la caracterización del ser como “posición” y su relación con la unidad sintética de la apercepción. De lo anterior, lo que es posible inferir es lo siguiente: la posición absoluta es la propia unidad sintética de apercepción.

El yo que acompaña a todas las representaciones es el respecto total que se hace verificable en cada juicio. Lo que permanece fijo, como identidad del yo sobre todos los fenómenos, corresponde a la posición fija del sujeto en la sucesión del tiempo. El fundamento que da cuenta de todo conocimiento y que, necesariamente, lo precede, no es más que la posibilidad de que un ápice de permanencia sea fijado sobre el incesante torrente de fenómenos, así como, simultáneamente, de que tal autoconciencia sea, en sí misma, entendimiento. Por ello, es preciso que tal autoconciencia supere el mero sentido empírico y sea establecida como fundamento trascendental de todo conocimiento. La unidad sintética de la apercepción —como sujeto trascendental— es al ser, lo que el tiempo es a la síntesis en general. El ser es, con respecto del ente, su condición fenoménica, es decir, aquello que posibilita lo ente como patente *ante la mirada*, lo que permite que el objeto sea tal:

En efecto, el psiquismo no podría pensar, y menos *a priori*, la identidad del yo en medio de la diversidad de sus representaciones, si no tuviera presente la identidad de su acto, identidad que somete toda síntesis de aprehensión (que es empírica) a una unidad trascendental y que hace posible su interconexión según reglas *a priori*. Ahora podremos ya precisar mejor nuestro concepto de objeto en general. (*KrV A109*)

CONCLUSIÓN

Lo que se nos mostraba como la indeterminación objetual del objeto trascendental, se nos revela como condición de toda representación, es decir, el ser del ente que se hace patente a la



conciencia. De esta manera, es posible resignificar la indeterminación sin perder nada en ello, incluso la vaguedad con la que se nos expone a la simple luz de la *síntesis de reconocimiento en el concepto*. Asimismo, se nos ha hecho explícito un primer alcance en la comprensión del proyecto de una metafísica de la finitud en la filosofía trascendental kantiana. El tiempo se halla íntimamente ligado a la posibilidad interna de la metafísica de la finitud, así como nos brinda una comprensión de límite que no restringe las posibilidades coactivamente, sino que, al contrario, inaugura el horizonte genuino de toda metafísica del porvenir, en tanto que debe contenerse en el tiempo. Heidegger, a lo largo de su diálogo con Immanuel Kant, reconoce una situación muy peculiar dentro de historia de la metafísica y es probablemente en él donde la destrucción de la historia de la metafísica cobra su justo peso. Esto es reconocible en *Ser y tiempo*:

El primero y único que recorrió en su investigación un trecho del camino hacia la dimensión de la *temporareidad*, o que, más bien, se dejó arrastrar hacia ella por la fuerza de los fenómenos mismos, es Kant. (Heidegger 2005 47)

Haberse *dejado arrastrar* por la fuerza de los fenómenos mismos no es más que obedecer a una facticidad y procurar en ese torrente exponer su propio devenir, como también suponer que algo se nos oculta en ese devenir. Solamente a la luz de la distinción kantiana entre fenómeno y noúmeno nos resulta reconocible el tratamiento metodológico esbozado en el §7 de *Ser y tiempo*; la luz del fenómeno hace patente tanto su aparecer como su ocultamiento.

Recobrando el sentido de la metafísica que se había establecido en las primeras páginas, es decir, que la pregunta por la metafísica es la pregunta por el hombre mismo, podemos concluir que, si éste es el caso, la metafísica debe tener como base de su desarrollo la finitud. Por lo tanto, la significación de límite nos presenta un doble significado. Por un lado, los límites reconducen la mirada hacia el lado más vulnerable del ser humano, hacia una fragilidad que siempre resulta difícil exponer. Pero también, quizás, esta fragilidad es lo que nos hace ser más humanos. La perplejidad que rodea nuestra finitud nunca se ve agotada en nuestras posibilidades, pero, al ser señaladas, resulta que nuestra existencia cobra su sentido más genuino de totalidad. Esta situación, me parece, se halla en el diálogo entre Heidegger y Kant, pues la filosofía no ha podido separarse de su tradición más arraigada, que no es otra, para Heidegger, que la siguiente: ser y pensar.

BIBLIOGRAFÍA

HEIDEGGER, M.

Kant y el problema de la metafísica. México: Fondo de Cultura Económico, 1994.

Ser y tiempo, trad. Rivera, J. E. Madrid: Trotta, 2005.

“La tesis de Kant sobre el ser”, trad. Cortés, H. & Leyte, A. *Hitos*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

HEGEL, G. W. F.

Principios de la Filosofía del Derecho. Barcelona: Edhasa, 1998.

KANT, I.

[*KrV*] *Crítica de la razón pura*, trad. Ribas, P. Madrid: Taurus, 2006.

LEYTE, A.

Heidegger. Madrid: Alianza, 2005.

