

Kant resume los resultados de la reforma crítica del conocimiento, aplicándolos específicamente al problema de la cosa en sí, en el capítulo tercero y último de la Analítica de los principios, titulado «Acerca del fundamento de la clasificación de todos los objetos en general en fenómenos y noumenos». (KrV, A 235ss/B 294ss). Explica allí en qué único sentido es admisible el concepto de *nómeno* o ente puramente inteligible, distinto del *fenómeno* que es objeto del conocimiento sensible y contrapuesto a él.

Ante todo recapitula los fundamentos y el alcance de la restricción crítica de las categorías a los objetos de la experiencia. Distingue entre el uso trascendental y el uso empírico de un concepto; el uso trascendental consiste en referirlo a las cosas en general y en sí mismas; el uso empírico en referirlo únicamente a los fenómenos, esto es, a los objetos de una experiencia posible.<sup>18</sup> Cada concepto, explica Kant, requiere por una parte la forma lógica en virtud de la cual se lo piensa y, por otra, la posibilidad de darle un objeto al cual se refiere. »Sin esta última, no tiene sentido y carece completamente de contenido, aunque contenga siempre la función lógica de formar un concepto a partir de ciertos datos« (KrV, A 239/B 298). Pero el objeto para un concepto sólo puede ser dado en la intuición; y aunque una intuición pura es posible a priori antes de la presentación del objeto, ella sólo puede recibir su objeto —y con él la validez objetiva— mediante la intuición empírica cuya mera forma es. De este modo, todos los conceptos, aunque sean posibles a priori, se refieren a intuiciones empíricas, esto es, a datos para una experiencia posible. Sin éstos, carecen

de validez objetiva y no pasan de ser un juego, sea de la imaginación, sea del entendimiento, con sus representaciones respectivas (espacio, tiempo y categorías). Para dar una definición real de las categorías, esto es, para hacer comprensible la posibilidad de su objeto, tenemos que remitirnos a las condiciones de la sensibilidad, pues si se las omite, esos conceptos pierden toda su referencia a un objeto »y uno no puede hacerse comprensible mediante ejemplo alguno qué clase de cosa propiamente se llama con tales conceptos« (KrV, A 241/B 300). De esto se desprende que los conceptos puros del entendimiento o categorías nunca pueden tener un uso trascendental, sino solamente un uso empírico, y que el entendimiento a priori nunca puede hacer más que anticipar en general la forma de una experiencia posible (KrV, A 246/B 303). Como aquello que no es fenómeno no puede ser objeto de la experiencia, se concluye que el entendimiento nunca puede traspasar los límites de la sensibilidad, dentro de los cuales todos los objetos nos son dados.

El uso puramente trascendental de las categorías de hecho no es un uso de ellas, y no tiene un objeto determinado o siquiera determinable en cuanto a la forma [...]. Por eso es aconsejable expresarse así: las categorías puras, sin las condiciones formales de la sensibilidad, tienen sólo un significado trascendental, pero carecen de uso trascendental, ya que éste es de suyo imposible, en cuanto les faltan todas las condiciones para emplearlas (en juicios), a saber, las condiciones formales de la subsunción de cualquier pretendido objeto [*irgend eines angeblichen Gegenstandes*] bajo estos conceptos. Puesto que ellas (como categorías puras meramente) no deben tener un uso empírico ni pueden tener uno trascendental, no tienen ningún

uso cuando se las separa de toda sensibilidad, es decir, no pueden ser aplicadas a ningún objeto pretendido; son más bien únicamente la forma pura del uso del entendimiento con respecto a los objetos en general y con respecto al pensar, sin que mediante ellas solas se pueda pensar o determinar objeto alguno.

(Krv, A 247-248/B 304-305)

El pensamiento humano tiene, sin embargo, una tendencia casi irresistible a transgredir los límites del campo de su legítimo ejercicio. En el referido capítulo de la *Crítica*, Kant explica esta tendencia recordando que las categorías del entendimiento no tienen su origen en la sensibilidad, por lo cual parecería que se las podría aplicar más allá de todos los objetos de los sentidos (Krv, B 306). Un pasaje de *Prolegómenos* es más explícito: los conceptos puros del entendimiento tienen algo capcioso, que nos induce a darles un uso que va más allá de toda experiencia posible; no sólo nuestros conceptos de sustancia, fuerza, acción, realidad, etc., son enteramente independientes de la experiencia y no contienen ninguna apariencia sensible, de modo que parecen referirse de hecho a las cosas en sí, sino que envuelven además una necesidad de la determinación que la experiencia no alcanza jamás. Así, «el concepto de causa contiene una regla, conforme a la cual un estado sigue a otro necesariamente; pero la experiencia sólo puede mostrarnos que un estado de cosas sigue a otro a menudo o, cuando mucho, ordinariamente, y no puede conferir ni rigurosa universalidad, ni necesidad» (Ak 4:315). Parecería, pues, que el uso empírico de las categorías no es capaz de agotar su significación, y «el entendimiento se consiente entonces inadvertidamente, arrimado a la casa de

la experiencia, un edificio lateral mucho más amplio, que llena con puros entes de razón [*Gedankenwesen*], sin siquiera darse cuenta de que ha transgredido los límites del uso de sus conceptos, por lo demás correctos» (Ak 4:315s).

Según Kant, el concepto mismo de fenómeno, que caracteriza el modo de ser de los objetos sensibles en cuanto este está condicionado por las formas propias de nuestra sensibilidad, entraña una referencia a otro modo de ser de esos mismos objetos, en cuanto en sí mismos se sustraen a ese condicionamiento, o aun el de otros objetos diferentes, que simplemente no caen bajo el concepto de fenómeno y escapan del todo a nuestra sensibilidad (Krv, B 306). Los objetos que tienen este modo de ser opuesto al fenomenico se llaman tradicionalmente nómenos, con una voz griega que significa 'pensable', 'inteligible' —o, más exactamente, 'pensado', 'entendido' (Lat. *intellectus*)<sup>39</sup>—, porque se opinaba que, inaccesibles a la sensibilidad, serían concebibles e incluso conocibles con la sola inteligencia. Kant todavía patrocina esa doctrina en el *De mundi*, donde emplea esta terminología. Pero en la *Crítica* nos previene contra un «gran malentendido», que habría sido la fuente de esa errónea doctrina: «Cuando el entendimiento llama a un objeto meramente fenómeno [*Phänomen*] en cierto respecto, se hace además fuera de este respecto una representación de un objeto en sí, y se figura por ello que puede también formarse conceptos de tal objeto, y que, como el entendimiento no suministra otros conceptos que las categorías, el objeto en esta última acepción al menos se tiene que poder pensar mediante estos conceptos puros del entendimiento» (Krv, B 306s). Así el entendimiento es inducido a confundir «el con-

cepto enteramente indeterminado de un ente de razón [Verstandeswesen] como algo en general, fuera de nuestra sensibilidad», con el «concepto determinado de un ente, que podríamos conocer de algún modo con el entendimiento» (KrV, B 307). Para eliminar este equívoco Kant propone distinguir dos acepciones del concepto de nómeno, una negativa y otra positiva. El distinguo aparece explicado ya en un pasaje de la primera edición, retenido intacto en la segunda, donde dice que, si con la expresión objetos meramente inteligibles (o nómenos) entendemos aquellas cosas que se piensan mediante categorías puras, sin ningún esquema de la sensibilidad, tales objetos son imposibles. »Pues la condición del uso objetivo de todos nuestros conceptos del entendimiento es meramente el modo de nuestra intuición sensible, mediante la cual nos son dados objetos y, si hacemos abstracción de éste, aquéllos no tienen ninguna referencia a un objeto cualquiera» (KrV, A 286/B 342). Incluso si queremos admitir un modo de intuición diferente de nuestra intuición sensible, »nuestras funciones de pensar carecerían de todo significado con respecto a ella» (ibid.). Pero si con aquella expresión entendemos

sólo los objetos de una intuición no sensible, para los cuales nuestras categorías ciertamente no valen y de los cuales por tanto nunca podremos tener un conocimiento (ni intuición, ni concepto), los nómenos en esta acepción meramente negativa tienen que admitirse en todo caso; pues entonces no significan sino que nuestro modo de intuición no se dirige [geht] a todas las cosas, sino sólo a objetos de nuestros sentidos y su validez objetiva es, por tanto, limitada, de modo que hay lugar para algún otro modo de intuición y también para cosas en cuanto sean objetos de la

misma. Pero en tal caso, el concepto de un nómeno es problemático, es decir, es la representación de una cosa de la que no podemos decir que es posible, ni que es imposible, por cuanto no conocemos ninguna especie de intuición fuera de la sensible nuestra, ni especie alguna de conceptos fuera de las categorías, y ninguna de las dos es adecuada a un objeto supra-sensible.

(KrV, A 286s/B 342s)

El distinguo así formulado es perfectamente apropiado para evitar el malentendido al que se refiere Kant, y que consiste en confundir el concepto indeterminado de algo que escapa a nuestra sensibilidad con la noción de un ente concebible y determinable por las categorías puras. Sin embargo, la segunda edición de la *Critica* incorporó al capítulo sobre la clasificación de los objetos en fenómenos y nómenos un texto donde el distinguo está definido de otro modo. »Si entendemos por nómeno no una cosa, en cuanto no es objeto de nuestra intuición sensible, porque hacemos abstracción de nuestra especie de intuición, éste es un nómeno en sentido negativo. Pero si entendemos por [nómeno] un objeto de una intuición no sensible, suponemos una clase especial de intuición, a saber, la intelectual, que no es la nuestra, y cuya posibilidad tampoco podemos captar; éste sería el nómeno en su acepción positiva» (KrV, B 307). Sólo la primera acepción es admisible; la otra no. La nueva definición va más lejos que la anterior y hasta se le opondría. La noción rechazada es justamente esa que se presentaba antes como el nómeno en significado negativo —el objeto de una intuición no sensible— y que ahora se descarta, precisamente porque no sabríamos concebir su

posibilidad. Ello no quiere decir que Kant en la primera edición no fuera consciente de esta limitación: el objeto de una intuición no sensible se presenta allí justamente como un concepto puramente problemático, pues no podemos figurarnos cómo él y la intuición correlativa son posibles.<sup>40</sup> Por lo demás, ya en esa edición Kant había alcanzado y formulado la noción estricta del nómeno en sentido negativo, «que no significa un conocimiento determinado de algún objeto, sino sólo el pensamiento de algo en general, a propósito de lo cual hago abstracción de toda forma de la intuición sensible» (KrV, A 252).<sup>41</sup> En este caso, pues, como en otros que hemos visto, la ventaja de la segunda edición sobre la primera reside en una mayor claridad y concisión expositiva, más bien que en la conquista de conceptos o enfoques enteramente nuevos. Este concepto negativo del nómeno, así estrictamente definido, no es un concepto contradictorio,<sup>42</sup> pero además es un concepto necesario, que frena la pretensión de extender la intuición humana a las cosas en sí y limita la validez objetiva del conocimiento sensible. Como la posibilidad de tales nómenos es totalmente incomprensible, y «el ámbito fuera de la esfera de los fenómenos está vacío (para nosotros)» (KrV, A 255/B 310), poseemos un entendimiento que se extiende *problemáticamente* más allá de esa esfera, pero no una intuición, ni siquiera el concepto de una posible intuición, mediante la cual nos serían dados objetos fuera del campo de la sensibilidad, y sobre los cuales podríamos entonces ejercer *asertóricamente* el entendimiento.

El concepto de un nómeno es, pues, únicamente un concepto límite para limitar la pretensión de la sensibilidad y por tanto tiene sólo un uso negativo. Sin

embargo, no es un concepto forjado [*erdichtet*] arbitrariamente, sino que está asociado al acotamiento [*Einschränkung*] de la sensibilidad, pero sin que pueda afirmar [*setzen*] algo positivo fuera del ámbito de ésta.

(KrV, A 255/B 310s)

Nuestro entendimiento obtiene de esta manera sólo una ampliación negativa: no es acotado por la sensibilidad, sino que más bien la acota a ella, en virtud de que llama nómenos a las cosas en sí (no consideradas como fenómenos). Pero también se impone de inmediato a sí mismo el límite de no conocerlas mediante categorías, y pensarlas solamente bajo el nombre de algo desconocido.

(KrV, A 256/B 312)

El entendimiento deslinda pues la sensibilidad, sin ampliar por ello su propio campo, y al prevenirle que no pretenda alcanzar a las cosas en sí, sino únicamente a los fenómenos, concibe para sí un objeto en sí mismo, aunque sólo como objeto trascendental, que es la causa del fenómeno (y, por lo tanto, no es fenómeno él mismo), y no puede ser pensado ni como magnitud, ni como realidad, ni como sustancia, etc. (porque estos conceptos requieren siempre formas sensibles, en las cuales determinan un objeto); y del cual entonces se desconoce totalmente si se encuentra en nosotros, o también fuera de nosotros, si es suprimido junto con la sensibilidad, o si subsistiría aunque la eliminásemos. Si queremos llamar nómeno a este objeto porque su representación no es sensible, somos libres de hacerlo. Pero como no podemos aplicarle ninguno de nuestros conceptos del entendimiento, esta representación permanece vacía para nosotros y

no sirve para nada más que para señalar los límites de nuestro conocimiento sensible y dejar un espacio sobranante, que no podemos llenar ni con la experiencia posible, ni con el entendimiento puro.

(KrV, A 288s/B 344s)

En los textos citados, Kant utiliza las expresiones 'cosa en sí', 'nómeno' y 'objeto trascendental' como si fueran prácticamente equivalentes.<sup>43</sup> Algunos comentaristas han aguzado su ingenio para demarcar estos conceptos mediante una diferencia que los separe. Atendiendo a la caracterización particular de cada uno que Kant ofrece en ciertos pasajes, puede decirse que: «la cosa en sí es un ente considerado en cuanto su modo de ser no depende de sus relaciones con otro, o más específicamente, en cuanto su modo de ser no está subordinado a las condiciones de su aparición ante nuestra conciencia sensible; (ii) nómeno en su acepción negativa (la única admisible) es «una cosa, en cuanto ella no es objeto de nuestra intuición sensible, porque hacemos abstracción de nuestro modo de intuirlo» (KrV, B 307), y (iii) «objeto trascendental» es el concepto puro de un objeto en general, que sirve de base a la concepción de cada objeto empírico, pero que de suyo está exento de toda referencia a las condiciones propias de nuestro conocimiento sensible. Según esto, es claro que, aunque los tres conceptos apunten en ciertos contextos a la misma denotación, su connotación no es la misma. Combinándolas, concluimos que sólo podemos representarnos la cosa en sí como un nómeno en sentido negativo, y que no disponemos de otro concepto para pensar lo que el de un objeto trascendental, esto es, un objeto cualquiera, completamente indeterminado e incógnito.

La noción del objeto trascendental expresa la posibilidad del entendimiento humano de hacer abstracción de las condiciones propias del conocimiento sensible; en ella descansa, evidentemente, nuestra aptitud para distinguir la sensibilidad del entendimiento. En la filosofía crítica, como en la metafísica dogmática, el distinción entre apariencia y cosa en sí, fenómeno y nómeno está pues íntimamente ligado al distinción entre el entendimiento y la sensibilidad. Mas para la filosofía crítica, estas no son dos facultades cognitivas que se pueden ejercer por separado. »En nosotros, entendimiento y sensibilidad pueden determinar objetos sólo en combinación [Verstand und Sinnlichkeit können bei uns nur in Verbindung Gegenstände bestimmen]« (KrV, A 258/B314). Esta tesis entraña un cambio radical en el sentido del correspondiente distinción ontológico. El concepto del objeto trascendental, con que el entendimiento piensa la cosa en sí, independiente de la sensibilidad, sólo puede determinarse con las categorías; pero éstas no pueden emplearse en la determinación de un objeto al margen de las condiciones sensibles de su aplicación. El objeto trascendental, por esto, no es propiamente un objeto, sino a lo sumo un proyecto de objeto, la pura representación de la unidad a que la síntesis espacio-temporal-categorial tiene que referir la multiplicidad dada en la intuición sensible incorporándola así en un conocimiento de objetos.

Pensamos pues algo en general y lo determinamos por un lado de modo sensible; pero distinguimos, sin embargo, el objeto universal representado en abstracto, de este modo de intuirlo. Nos resta entonces sólo una manera de determinarlo únicamente mediante el pensar, que es por cierto una meta forma lógica sin

contenido; pero que nos parece ser una manera como el objeto existe en sí (númmeno), sin atender a la intuición, que está restringida a nuestros sentidos.

(KrV, A 289/B 345s)

El concepto del nóumeno no es pues el concepto de un objeto, sino la cuestión, inevitablemente asociada al acotamiento de nuestra sensibilidad, de si no habrá quizás objetos enteramente desligados de esa su intuición, una pregunta a la que sólo cabe responder indeterminadamente, a saber: que, como la intuición sensible no alcanza a todas las cosas sin distinción, queda lugar para más objetos y para objetos diferentes, de suerte que no se los niega absolutamente, pero en ausencia de un concepto determinado (puesto que ninguna categoría sirve para ello), tampoco pueden ser afirmados como objetos para nuestro entendimiento.

(KrV, A 287s/B 344)

La filosofía crítica excluye pues toda posibilidad de conocer y aun todo intento de concebir la cosa en sí como un objeto positivamente determinado.<sup>44</sup> Sin embargo, la metafísica especial propone en sus tres ramas otras tantas vías para determinarla. La Dialéctica trascendental contiene una crítica detallada de los vicios de la metafísica especial, pero también una explicación de su origen como consecuencia de una ilusión o espejismo inevitable.<sup>45</sup> En varios pasajes de esta parte, Kant pone especial cuidado en dejar abierta la posibilidad de una determinación positiva de la cosa en sí, que no satisfaga una curiosidad teórica, pero atienda a los intereses y exigencias prácticas de la razón. Cabe preguntarse cómo es posible llevar a cabo esta determinación positiva de lo suprasensible, si nuestros conceptos de objetos

requieren, para significar algo, que los complementen un esquema sensible. Kant responde que lo suprasensible se concibe según la analogía de lo sensible, Dios, por ejemplo, a imagen y semejanza del hombre. Esta representación analógica, aunque insuficiente e inadmisiblemente para una determinación teórica de las cosas en sí, es adecuada a los propósitos morales que se quiere servir con ella. En §IV.6 me refiero brevemente a la enseñanza de Kant sobre este asunto. Por ahora sólo quiero destacar que entre los conceptos puros del entendimiento hay por lo menos uno que, a mi entender, no admite una aplicación analógica: el concepto de existencia. Los entes existen o no existen; y no tiene sentido decir de una cosa que estrictamente hablando no existe, pero puede atribuirse algo así como una existencia por analogía.<sup>46</sup> La existencia significa posición absoluta,<sup>47</sup> y no admite grados ni comparaciones. Sabemos que, según Kant, la existencia es revelada inmediatamente en la 2ª sensación. La síntesis de la multiplicidad sensible determina la existencia así revelada como existencia del objeto empírico, construido en el espacio y el tiempo con arreglo a las categorías. Podemos hacer abstracción de las condiciones sensibles a que esta construcción subordina la existencia revelada en la sensación. La concebimos entonces como algo enteramente indeterminado, que ciertamente existe, pero que no podemos pensar con ningún otro concepto a nuestra disposición; esto es, como un puro objeto trascendental o nóumeno en sentido negativo. Así se explica y justifica, me parece, la seguridad con que Kant proclama la existencia de la cosa en sí, aunque no podemos ni siquiera formular hipótesis sobre su modo de ser. De la existencia indeterminada así concebida bien puede decirse que es el *fundamento* de la sensación o

aun del objeto empírico (el fenómeno), por cuanto sin ella éstos no estarían dados. Pero es impropio llamar a la *causa* de la sensación o del fenómeno, desde luego, porque el concepto de causa sólo puede emplearse idóneamente para pensar relaciones de sucesión necesaria en el tiempo, y la cosa en sí, por el mismo modo como llegamos a concebirla, queda excluida de toda relación temporal; y también, porque el vínculo causal, aun pensado en abstracto, sin atender a las condiciones temporales de su aplicación, es esencialmente un vínculo entre dos existencias *diferentes*,<sup>48</sup> mientras que la cosa en sí no es más que *la misma* existencia revelada en la sensación y determinada como objeto empírico en la síntesis espacio-temporal-categorial. Para afirmar sin titubeos la existencia de la cosa en sí hay que reconocerle una identidad con el fenómeno que no permite que haya entre ellos una relación sintética, como la de causalidad.<sup>49</sup>

A la luz de estas consideraciones sabemos mejor qué pensar de la pretendida afección de la mente humana por la cosa en sí. Se la puede concebir de dos maneras, en dos contextos discursivos diferentes. Dado que la cosa en sí existe y es la existencia revelada en la sensación, no cabe duda —se dirá— que ella es la causa de la afección de la mente en que la sensación consiste. Acabamos de ver por qué esta concepción es inaceptable: la pregunta por la causa de la sensación es una pregunta por su antecedente temporal necesario; la única respuesta admisible a esta pregunta consiste en señalar el objeto empírico cuya presencia se siente, no en apelar a una inconocible cosa en sí. La segunda concepción de la afección por las cosas en sí es menos inocua pero igualmente insostenible: se dice que sólo la cosa en sí puede explicar la afección de la mente; si ésta es un

hecho tiene que existir la cosa en sí; la pasividad de la mente, manifiesta en la sensación, y que Kant proclama en el mismo punto de partida de su investigación, remite forzosamente a la actividad de un ente trascendente que la provoca; sin la cosa en sí no podemos entrar en la filosofía crítica. Quienes así razonan olvidan que la pasividad de la mente se nos manifiesta por contraste con su propia espontaneidad, que encuentra ahí una resistencia y un límite. La explicación de esta pasividad sólo puede ser empírica y se obtiene, como sabemos, construyendo el objeto fenoménico que se determina como la causa de la sensación. Desde un punto de vista trascendental, una explicación causal no es posible ni necesaria. Ni siquiera cabe decir, con Hume, que las impresiones de la sensación surgen en nuestra mente de causas desconocidas;<sup>50</sup> la pregunta por la causa sólo tiene sentido dentro del horizonte de las formas de la intuición sensible.<sup>51</sup>

## 5

El entendimiento construye la experiencia incorporando sus objetos en una red de relaciones. Cada objeto, situación, proceso o determinación objetiva en general queda así condicionado por otros objetos, etc., condicionados a su vez. La razón exige encontrar lo incondicionado para cada serie de condiciones, representándolo mediante una Idea, esto es, un concepto que, por su naturaleza misma, no puede corresponder a ningún objeto empírico, espaciotemporal. El espejismo o ilusión trascendental (*der transzendente Schein*) consiste en tomar estas Ideas —que son normas para la conducta del en-