

“Experiencia y objetividad en la obra precrítica de Kant”

Claudia Laos  
Pontificia Universidad Católica del Perú  
[cmlaos@pucp.edu.pe](mailto:cmlaos@pucp.edu.pe)

Abordar el tema de la objetividad y la experiencia en la obra de Kant resulta pertinente en el marco de estas *III Jornadas de Fenomenología y Hermeneútica*, cuyo tema central es el pensamiento de Paul Ricoeur, por dos razones importantes. La primera no es difícil de anticipar si tomamos en consideración que la “experiencia” es el tema central de la fenomenología, y recordamos, que Kant es el filósofo cuyo pensamiento constituye el primer vuelco a la experiencia, en el contexto de la tradición metafísica moderna, donde esta, no es entendida sólo como mera empirie como en el caso de Hume, sino como un ámbito configurado y constituido por la razón humana, y que por tanto, convierte a este concepto, así entendido, en el antecedente prefenomenológico moderno de la fenomenología y la hermeneútica. La segunda razón tiene que ver con los importantes análisis del pensamiento kantiano que hace Paul Ricoeur en más de una de sus obras, su confesa admiración por la riqueza inagotable que ofrecen las tensiones presentes en dicho pensamiento, y por el diálogo crítico que a partir de Kant, logra desarrollar con autores como Husserl y Heidegger. Diálogo en el que cabe destacar como una constante, el acento que pondrá Ricoeur justamente en la dimensión objetiva de los planteamientos kantianos. Así por ejemplo, en *Finitud y culpabilidad*, en discrepancia con Heidegger, Ricoeur considerará que una verdadera filosofía de la síntesis entre finitud y racionalidad, o expresado kantianamente, síntesis de sensibilidad y entendimiento, no puede reducir el problema de la objetividad, entendida esta como acceso al objeto, al dejar-aparecer, como según expresa Ricoeur lo hace Heidegger cuando en su obra *Kant y el problema de la metafísica* propone una

interpretación de la génesis categorial a partir de los esquemas, es decir, a partir del tiempo, eliminando el polo del entendimiento a favor del polo intuitivo. Ricoeur, considerará en *Finitud y culpabilidad* que si bien la reflexión puramente trascendental no puede ofrecer la riqueza sustancial que pueden proporcionar el mito y la retórica, sería un error considerar toda filosofía de tipo trascendental vana por ser puramente formal, para él constituye en realidad, la primera etapa de una antropología filosófica y “el que se empeñase en quemar esta etapa para construir de golpe una filosofía de la persona no acertaría a salir de la patética sino para caer en una ontología del ser y la nada”.<sup>1</sup> El que Ricoeur se manifieste en esta obra crítico con la reinterpretación que hace Heidegger de la obra de Kant, no obedece, sin embargo, a un desinterés por el tema del tiempo; por el contrario, y como mostrará en *Tiempo y Narración* con relación a Kant, Ricoeur pone de relieve, por un lado la lucidez de éste para reconocer la inescrutabilidad del tiempo subjetivo desde las herramientas conceptuales, pero al mismo tiempo le reclama el haberse cerrado a explorar otras propiedades distintas del tiempo, de las que exige, su axiomática newtoniana: sucesión, simultaneidad, permanencia<sup>2</sup>. Entre el tiempo objetivo y el tiempo subjetivo en los que Ricoeur alinea las tematizaciones de Aristóteles y Kant; y las de San Agustín, Husserl y Heidegger, respectivamente, emprenderá otra vía distinta que la conceptual como acceso a este, a partir del tiempo del entrecruzamiento de la historia y la ficción con la intención de conservar tanto la dimensión objetiva como la dimensión subjetiva del tiempo. Pero este es un tema que escapa por ahora a mis posibilidades de desarrollo, y al cual me he permitido aludir, básicamente con la intención de mostrar en qué medida el acento que pone Ricoeur en el tema de la objetividad en Kant, en discrepancia con Heidegger<sup>3</sup>, o poniéndolo en diálogo con Husserl, obedece, no sólo a

---

<sup>1</sup> RICOEUR, Paul, *Finitud y culpabilidad*, Madrid: Taurus, 1991.

<sup>2</sup> RICOEUR, Paul, *Tiempo y narración*, Vol. III, p. 717.

<sup>3</sup> En su última obra *Caminos del reconocimiento*, Ricoeur muestra un acercamiento a la interpretación que Heidegger hace de Kant vía Husserl, cuando señala que así como al pensamiento de Kant se entra de golpe cuando se capta el sentido de la revolución copernicana, es decir, del conocimiento *a priori*;

desarrollar la crítica de los planteamientos kantianos, sino también al interés de salvaguardar para el propio desarrollo de su propuesta, la consideración de la dimensión objetiva del tiempo y del relato<sup>4</sup>.

Paso ahora a examinar una obra precrítica de Kant que contiene más de un relato, pero cuya ficción no será abordada por Kant desde su riqueza o pobreza narrativa para mostrar las temporalidades que están en juego, sino que será el nombre que le da Kant a una vivencia que no puede ser universalmente compartida.

La obra precrítica a partir de la cual me propongo rastrear los conceptos de experiencia y objetividad en su íntima conexión, es la obra de Kant de 1766, titulada, *Sueños de un visionario aclarados por los sueños de la metafísica* a la que de ahora en adelante me referiré como *Sueños de un visionario*. Esta obra, cuyo protagonista histórico es el teósofo sueco Emmanuel Swedenberg<sup>5</sup>, es según la tradición oral a la que se atiene Kant, el autor de una obra descomunal de ocho volúmenes llamada *Arcana coelestia*, la cual llegó a ser adquirida por Kant con el fin de rastrear la verdad de algunos relatos sobre las visiones y comunicaciones de Swedenberg con espíritus ultraterrenos. Lectura que llevará a Kant a hacer en los *Sueños de un visionario*, el irónico paralelo crítico, entre las extravagantes

---

también hay que saber salir de un solo golpe y con qué nivel de radicalidad se sale. Encuentra el problema con Kant, en el concepto de representación que éste utiliza indistintamente para conceptos e intuiciones y que nunca define. Afirma también que no cabe hacer reformulaciones parciales de su obra o una revisión completa de esta, y en este sentido, aprecia que Heidegger no siga estos caminos, sino que reinterprete la obra de Kant. Y aunque lo que viene ya no lo precisa Ricoeur, entendemos que en dicha reinterpretación Heidegger encontraría en el concepto de imaginación kantiana el potencial intencional que éste no explotó y que está a la base de la superación que hace Husserl del concepto kantiano de representación. No obstante, considero que este acercamiento de Ricoeur a la reinterpretación que hace Heidegger de Kant, no mueve el interés que hasta el final le dará a los planteamientos kantianos en lo que atañe a la dimensión judicativo categorial. Tampoco considero que lo lleve a aceptar una deducción de las categorías desde el tiempo como plantearía Heidegger en *Kant y el problema de la metafísica*.

<sup>4</sup> VEGA RODRÍGUEZ, Margarita, *Tiempo y narración en el marco del pensamiento postmetafísico*, Universidad de Valladolid..

<sup>5</sup> Aunque el nombre de este personaje es más conocido como Swedenborg, utilizamos aquí la el nombre que utiliza la traducción de Correas por ser fiel al término usado por el mismo Kant.

ensoñaciones de Swedenborg y las ensoñaciones propias de la metafísica racionalista.

Dicha obra tiene dos partes, la primera “Que es dogmática” y la segunda “Que es histórica”, estos son literalmente los títulos. La primera parte alude a la exposición metafísica que intentará hacer Kant del tema del espíritu, haciendo uso del andamiaje conceptual racionalista pero también de los conceptos que le ofrece la ciencia newtoniana, al tiempo que intercala sus críticas que culminan en una conclusión teórica. La segunda parte es la exposición histórica que refiere los relatos más famosos sobre Swedenborg y la explicación de la forma como comercia con los espíritus, y que contiene también al final una crítica que Kant denomina conclusión práctica.

Con el ánimo de situarnos mejor con relación al personaje histórico Swedenborg empezaré tomando la información que el mismo Kant nos ofrece en la parte histórica de su escrito.

Tal como lo refiere Kant, Swedenborg, contemporáneo suyo es un hombre que vive en Estocolmo desde hace más de veinte años, gracias a una fortuna bastante considerable, sin otra ocupación que el estar en relación asidua con espíritus y almas difuntas, de las que recibe noticias de otro mundo y a su vez, a las que él les informa sobre éste; se dedica además a redactar gruesos volúmenes sobre sus descubrimientos y a viajar a Londres para cuidar su edición. Entre las historias más famosas que se cuentan sobre este personaje Kant hace referencia a tres. La primera relacionada con una historia ocurrida en el año 1761 cuando Swedenborg fue llamado por una princesa que le encargó una comisión secreta en relación a su comercio con los espíritus y lo asombrada que quedó cuando Swedenborg a los pocos días regresó con la respuesta verdadera, tratándose de una información que no podría haber obtenido de ninguna persona viva. La segunda

historia, un poco más asombrosa, según la cual Madame Marteville, viuda de un enviado holandés a la corte de Suecia fue urgida a pagar a los parientes de un orfebre, el saldo de la hechura de un servicio de plata que contratara su marido en vida. La mujer, conocedora de la puntualidad de su esposo, estaba segura que éste habría pagado ya dicho saldo, pero no encontraba el comprobante que acreditaba el pago, por lo cual habría encargado a Schwedenberg averiguar, que le informaran desde ese otro mundo, de parte de su difunto esposo sobre la verdad de ese reclamo. A los pocos días de haber recibido el encargo, Schwedenberg volvió donde la mujer para informarle que el comprobante que ella buscaba, se encontraba en el cajón secreto de un armario que ella creía haber vaciado completamente. Gracias a esta información se encontraron junto con la correspondencia secreta a Holanda todos los recibos que anulaban los reclamos formulados. Finalmente, la tercera historia, como indica Kant, de un género mucho más fácil de verificar, sobre su exactitud o falsedad, es sobre una situación ocurrida en el año de 1759, cuando Schwedenberg que volvía de Inglaterra desembarcó en Gottemburgo y fue conducido esa misma tarde a la casa de un comerciante, donde a los pocos minutos, con todos los signos de la consternación, les dijo a las personas allí reunidas que en ese mismo momento en Estocolmo, en el barrio de Södelmalm, se había iniciado un terrible incendio llegando a dar detalles bastantes precisos de los estragos de éste. La noticia se propagó esa noche, pero sólo dos días después la información que provenía de Estocolmo llegó a Gottemburgo confirmando todo lo dicho por Schwedenberg<sup>6</sup>.

La sorprendente pero no menos fantástica naturaleza de estos relatos le lleva a Kant a anticiparse a la posible pregunta del lector por las razones que lo han podido mover a la infamante tarea de difundir

---

<sup>6</sup> KANT, Inmanuel, *Sueños de un visionario despertados por los sueños de la metafísica*, Buenos Aires: Leviatán, 2004, pp. 117-120, (el título original es *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*).

cuentos que cualquier ser racional tendría reparo en escuchar y de haber llegado incluso al extremo de hacer de estos el libreto de una investigación filosófica. A lo cual responde Kant, refiriéndose a la metafísica intelectualista, que no ve por qué no poner en paralelo esos relatos con el cuento del País de Jauja de la metafísica, pues no ve por qué sería más glorioso dejarse embaucar por confianza ciega en los argumentos de la razón que por fe imprudente en relatos falaces. Advierte también de los tenues límites que hay entre la locura y el entendimiento y que explican lo fácil que puede ser la incursión de un terreno en el otro, así como el que a pesar de la resistencia del entendimiento, este se deje arrastrar por ingenuidad, por el número, por la fuerza de los juramentos, sin guardar la debida proporción entre razón y credulidad. Kant se ha tomado el trabajo de indagar sobre la veracidad de estos relatos que provienen de la tradición oral y para los que reclama, lo que reconoce molesto pero necesario, la audición de testigos oculares. De ahí que el primer capítulo en el que están contenidos estos relatos tenga por título “Una narración cuya verdad se recomienda a la voluntaria investigación del lector”<sup>7</sup>.

En el segundo capítulo de esta parte histórica titulado “Viaje extático de un delirante a través del mundo de los espíritus” Kant distingue las visiones de Schwedenberg en tres clases: la primera, que consiste en estar liberado del cuerpo, a medio camino entre el sueño y la vigilia, y en el que ha visto, oído e incluso tocado a espíritus. La segunda clase, que consiste en ser arrebatado por el espíritu, de modo que, Schwedenberg va caminando por la calle sin perderse y mientras tanto se encuentra en espíritu en regiones completamente diferentes, donde ve nítidamente casas, bosques, hombres, etc., y esto por un tiempo prolongado hasta que repentinamente vuelve a tomar conciencia de su lugar verdadero. La tercera y más habitual, es la de las apariciones de espíritus, que Schwedenberg experimenta diariamente estando

---

<sup>7</sup> Op. cit. 115.

despierto y que es la que le proporciona principalmente el material de sus relatos.

El mundo que habita Schwedenberg en comercio con los espíritus, y este es un concepto capital de sus ensoñaciones, es el verdadero sostén de los seres corporales que no tienen una subsistencia propia. El conocimiento de las cosas materiales puede tener así dos perspectivas, una externa que refiere la materia a otra materia y otra interna, por la cual las materias concebidas como efectos remiten a las fuerzas del mundo espiritual que serían sus causas. El cuerpo del hombre comprende así una relación recíproca de sus partes según leyes materiales, pero en la medida en que el espíritu que vive en él lo conserva, sus miembros y funciones tienen un valor propio para las distintas facultades del alma, que explica su forma, actividad y duración. Todos los hombres estamos como él íntimamente unidos al mundo de los espíritus pero sólo aquellos que como él tienen su ser más interior “abierto” pueden sentir dicha comunión con los espíritus. Asimismo, distingue en los hombres una memoria interior de una memoria exterior, la primera de las cuales la posee en virtud de su enlace con los espíritus y en ella se conserva también todo lo que ha desaparecido de la memoria exterior. La presencia de los espíritus sólo afecta el sentido interno de Schwedenberg, pero estos aparecen externamente ante él con figura humana, su comunicación con ellos es inmediata pero no está desprovista de la estructura del lenguaje. Un espíritu lee en la memoria de otro las representaciones claras que este tiene en esta, lo que les permite leer en un espíritu interior abierto como el de Schwendeberg las representaciones que tiene de este mundo. Esto convierte a Schwedenberg en un médium entre los espíritus y los hombres. Por otro lado, cada alma humana, ya en esta vida, pertenece a una determinada comunidad de espíritus cuya relación no tienen que ver con la posición espacial que ocupe entre los hombres aquí. Finalmente, en la caracterización de estos espíritus es importante notar

su apariencia material y todas las propiedades que podrían poseer, como la figura, el ocupar un lugar en el espacio pero no la propiedad de la impenetrabilidad.

Creo que lo dicho hasta aquí es suficiente para hacernos una idea del interés que puede tener Kant en una visión de la realidad como la de Schwedenberg para trazar el paralelo con la metafísica racionalista en su versión idealista y pronunciarse sobre el trasfondo metafísico teórico y práctico de una doctrina de lo visible y lo invisible así como para pronunciarse acerca de los sueños sensibles tanto como de los sueños racionales y sus sucedáneos, que Kant denominará en los *Prolegómenos* idealismo místico y delirante (Berkeley) e idealismo soñador (Schwedemberg) respectivamente<sup>8</sup>, y a los que opondrá su idealismo crítico que busca distinguir lo ideal de lo existente.

Una estrategia posible para abordar los conceptos de objetividad y experiencia en la obra precrítica de Kant podría ser el proporcionar de entrada los conceptos que permiten hablar de objetividad, o la definición de “experiencia” que aparece en la obra madura de Kant, para que puedan servir de contraste u horizonte en este desarrollo, pero al hacerlo corremos el riesgo de crear una ilusión retrospectiva y dirigir demasiado la lectura hacia un desenlace ya anticipado. A diferencia de sus comentaristas, Kant no había leído la *Crítica de la Razón Pura* cuando escribió los *Sueños de un visionario*.

Por esa razón, me dirigiré a continuación, con más libertad, a hacer una selección de los pasajes en los que podremos observar que tan perfilados están ya algunos planteamientos que aparecerán posteriormente en la obra crítica, pero también notar las tensiones presentes en la misma obra temprana de Kant, qué usos conceptuales que se hacen en esta etapa se van dejando de lado, y qué motivos de su

---

<sup>8</sup> El primero convierte las cosas en meras representaciones y el segundo convierte meras representaciones en cosas.

reflexión precrítica pueden iluminar mejor algunos aspectos de su obra posterior que han perdido fuerza o visibilidad con la progresiva formalización de su doctrina, pero también para decirlo en términos gadamerianos, por la historia efectual que se ha hecho de su pensamiento.

Ahora bien, dado que en esta obra Kant utiliza muchas veces términos y conceptos que no define, acudiré en busca de mayor esclarecimiento a *La "Dissertatio" de 1770*<sup>9</sup> por la proximidad temporal y trataré también de esclarecerlos en función al contexto en que se usen estos, trátase del uso de la palabra "experiencia" o trátase de las explicaciones que puedan connotar "objetividad". Por otro lado, en vista de que la referencia al término "experiencia" es constante en este escrito, he considerado oportuno ponerla en relación a otros temas centrales que guían la crítica de Kant contenida en esta obra. Por eso divido a continuación lo que sigue de esta exposición en tres breves partes cuyos títulos son, en este orden: metafísica y experiencia, experiencia encarnada del alma, y propiamente objetividad y experiencia.

### Metafísica y experiencia

Al final del capítulo al que hemos hecho referencia anteriormente, después de lamentarse por la energía invertida en lo que llama una "frivolidad", Kant justifica sus esfuerzos en virtud de haber alcanzado el fin que se proponía y que tiene que ver con las dos ventajas que le asigna a la metafísica, la primera que "consiste en regular las cuestiones que suscita el alma investigadora cuando espía con la razón las propiedades ocultas de las cosas"<sup>10</sup>, la segunda, más apropiada a la naturaleza del entendimiento humano "consiste en saber si la cuestión suscitada está igualmente determinada a partir de lo que se puede

---

<sup>9</sup> KANT, Inmanuel, *La "Dissertatio" de 1770*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1961.

<sup>10</sup> Op. cit., p. 139

saber, y cuál es la relación de la cuestión sobre los conceptos empíricos sobre los que todos nuestros juicios tienen que apoyarse constantemente”. A continuación del cual afirma ya en esta obra Kant: “la metafísica es una ciencia de los límites de la razón humana; y como un pequeño país tiene muchas fronteras y como en general importa más para él conocer bien y afirmar sus posesiones que partir ciegamente a la conquista, esta ventaja de la ciencia citada es la más desconocida y la vez la más importante aunque sólo puede ser obtenida bastante tarde y luego de una larga experiencia”<sup>11</sup>.

En los pasajes citados, un primer punto sobre el que quisiera llamar la atención es que mientras en los *Sueños de un visionario* la metafísica es expresamente relevada por Kant como una ciencia de la finitud humana, en *La “Dissertatio”* que es posterior, Kant parece estar aún embarcado en el proyecto de convertir la metafísica en ciencia, razón por la cual busca distinguir los principios propios del ámbito sensible e inteligible de modo tal que lo sensible no contamine el ámbito de lo inteligible. Por ello, además de introducir ya las intuiciones puras de espacio y tiempo, como los principios del ámbito sensible, distinguirá entre un *uso real* y un *uso lógico* del entendimiento. Por el uso *real* del entendimiento se podría acceder al conocimiento de lo noumenal, pero no por intuición intelectual sino por una vía denominada por él ‘simbólica’, a partir de los conceptos sacados de la propia naturaleza del entendimiento. No entendidos estos a modo de conceptos innatos, sino como abstraídos de las leyes connaturales de la mente, tomando en cuenta su ejercicio con ocasión de la experiencia. Entre ellos estarán, por ejemplo, los conceptos de posibilidad, existencia, necesidad, sustancia, causa, etc. Con sus opuestos o correlativos. Por el uso lógico del entendimiento podemos en cambio tener un conocimiento de los fenómenos. De cualquier modo este último punto, el del llamado aquí uso lógico del entendimiento es el que nos permite hacer una segunda

---

<sup>11</sup> Op. cit. 140.

observación para indicar que ese es el uso, al que Kant está invocando, cuando se refiere en los *Sueños de un visionario* a la segunda ventaja de la metafísica, donde ella se convierte en una exigencia por velar que el conocimiento esté condicionado al ámbito de lo que se puede conocer y por lo tanto, de que los juicios se remitan constantemente a los conceptos empíricos.

En *La "Dissertatio"* explica Kant que este es el uso que proporciona conocimiento de todas las ciencias empíricas. Por este uso, los conceptos son subordinados entre sí, los inferiores a los superiores, es decir, a las notas comunes; y los fenómenos son ordenados por leyes fenoménicas más generales. Pero, por más que los conceptos del uso lógico del entendimiento se apliquen a la experiencia, estos conocimientos, afirma Kant, nunca dejan de ser sensibles, pues la génesis de dichos conceptos se da por abstracción a partir de las intuiciones empíricas o intuiciones sensibles puras y, más bien, su aplicación genera la experiencia.

Hasta aquí tenemos entonces una primera tensión en la que por un lado la ventaja de la metafísica radica en ser una ciencia de la finitud humana y por otro lado, en la que todavía hay en Kant la pretensión de un acceso a través de los conceptos del uso real del entendimiento al ámbito de lo inteligible. Dejando para otro momento la indagación sobre esta tensión, lo más importante para el tema de la experiencia es que el uso lógico del entendimiento sólo hace posible las ciencias empíricas, las cuales, dada la génesis empírica de sus conceptos son contingentes, algo que es acorde con la conciencia de la finitud humana que nos proporciona la metafísica. Sin embargo, las preguntas que surgen y que dejamos por ahora abiertas son ¿dónde reposará entonces la objetividad o seguridad de nuestros conocimientos?, ¿será la experiencia la única piedra de toque para éste?, ¿cómo tendría que entenderse esta para que sea conocimiento y no una ficción en una etapa de su pensamiento en

la que las categorías del entendimiento todavía no están volcadas a la experiencia otorgándoles universalidad y necesidad?<sup>12</sup> Retomaremos estas preguntas al final de esta exposición para continuar ahora con otro uso que es menos frecuente pero que ha aparecido también en los pasajes que leí sobre la metafísica.

Kant hace un uso del término experiencia en un sentido mucho más libre y amplio cuando dice en la última cita sobre la metafísica que el descubrimiento de la finitud de la razón humana es la ventaja “más desconocida y a la vez la más importante” pero que se consigue después de una larga “experiencia”, aquí el término no sólo es sinónimo de empirie sensorial, sino de aprendizaje, de procesos que incluyen la misma historia y en este caso la historia del mismo pensamiento.

#### Experiencia encarnada del alma

Este tema es tratado por Kant al inicio de la obra, en el primer capítulo de la parte dogmática. Kant empieza intentando aclarar el concepto de “espíritu” no sin antes aludir a la “charlatanería metódica de las universidades” como un acuerdo para eludir mediante palabras ambiguas un problema difícil de resolver, cito: “pues las Academias, no se resignan fácilmente al *Yo no sé*, sin embargo cómodo y con frecuencia razonable”<sup>13</sup>.

Para esclarecer el concepto de “espíritu” Kant adopta como punto de partida la caracterización tradicional de éste concepto como sustancia simple a la que se le atribuye razón, deja de lado dicho atributo racional con el fin de explicarse cómo tendrían que ser las *relaciones externas* de estos seres a partir de un examen, que a su vez toma, como punto de

---

<sup>12</sup> Los conceptos puros del entendimiento según lo dicho antes son leyes connaturales al entendimiento de las que somos conscientes con ocasión de la experiencia pero estas no sólo se ejercitan con la experiencia, tienen también un uso metafísico dogmático que Kant no aclara más en esta obra, en la que conceptos, ideas y perfecciones forman parte del conocimiento metafísico dogmático.

<sup>13</sup> Op.cit., pp. 56-57.

partida la caracterización físico matemática moderna de la materia que consiste en la extensión, la impenetrabilidad, la divisibilidad y las leyes del choque. Obtiene así una caracterización según la cual estos seres podrían estar presentes incluso en un espacio lleno de materia, y por lo tanto que no tienen la propiedad de la impenetrabilidad, y cuya reunión en el número que se quiera, jamás constituye un todo sólido. Dichos seres simples son claramente seres inmateriales y si están provistos de razón, vendrían a ser espíritus. Sin embargo, afirma Kant, con relación a esta caracterización que él mismo trata de obtener que “entre la explicación de lo que contiene el concepto de espíritu y la afirmación de que tales naturalezas son reales (wirklich) la distancia todavía es enorme”<sup>14</sup>.

Sin embargo, explica Kant que la resistencia de la materia si bien puede ser conocida no por ello es comprendida, pues la resistencia como toda reacción a una actividad es una fuerza, en este caso una fuerza de repulsión. Y que la experiencia nos puede enseñar si todos los seres materiales poseen esa fuerza, pero jamás comprenderemos por experiencia la posibilidad de esa fuerza. Dejando de lado, que aquí el uso del término experiencia tiene en Kant claras resonancias humanas, Kant utiliza este argumento para mostrar que lo que impide que podamos hablar de una imposibilidad reconocida en el caso de los espíritus y las fuerzas que los mueven, radica en que su contrario, la materia tampoco puede ser discernida en cuanto a su posibilidad, es decir, en cuanto a la explicación del origen de las fuerzas que la gobiernan. “Se puede entonces admitir la posibilidad de seres inmateriales sin temor a ser refutado, aunque también sin esperanza de probar por argumentos racionales esa posibilidad”<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Op. cit., p. 59.

<sup>15</sup> Op. cit. p. 61. Kant añade también que si se admite que las sustancias espirituales son simples, se podría decir sin perjuicio de su indivisibilidad que el lugar de su presencia inmediata no es un punto, sino un espacio, pues es necesario que los elementos simples de los cuerpos ocupen un pequeño espacio, toda vez que los puntos no son partes sino límites del espacio.

Todas estas conceptualizaciones que intenta Kant sobre la posibilidad de pensar el espíritu en relación con la materia lo conduce, a plantear la pregunta central acerca de donde situar en el hombre, el alma, asumiendo que esta es, en él, un espíritu. Dejando de lado ya todo el andamiaje conceptual tanto de la metafísica racionalista como el que puede recoger de la física newtoniana, Kant dará una respuesta en términos absolutamente encarnados en un pasaje de esta obra que me permito citar in extenso, pues bien podría ser el pasaje de un texto de fenomenología contemporánea, del tantas veces acusado de ser poco más que un alma en pena:

“Y ahora suponiendo que se haya probado que el alma del hombre es un espíritu (aunque por lo anterior se ve que una prueba semejante todavía no se ha hecho nunca (...) el primer problema que se podría plantear sería aproximadamente el que sigue: ¿dónde está el alma en el sentido corporal? Yo contestaría ese cuerpo cuyos cambios son mis cambios es *mi cuerpo*, y su lugar es también *mi lugar*. Si se pregunta luego dónde está en ese cuerpo tu lugar (el del alma)? Sospecharé cierta incidia en la pregunta

Pues se observa fácilmente que la misma presupone algo que no es conocido por experiencia, sino que se basa tal vez en inferencias imaginarias, a saber, que mi yo pensante, está en un lugar que sería diferente de los lugares de las otras partes de ese cuerpo que pertenece a mi yo.

Ahora bien, nadie es inmediatamente consciente de un lugar particular en su cuerpo, sino del lugar que él ocupa en tanto hombre en relación con el mundo circundante. Así para atenerme a la experiencia común, yo diría provisoriamente: donde yo siento, allí yo soy. Soy tan inmediatamente en la punta de mis dedos como en mi cabeza. Soy yo mismo quien sufre del talón y cuyo corazón palpita de emoción. Cuando mi callo me atormenta, no

siento la impresión dolorosa en un nervio del cerebro, sino en los dedos de mis pies.

Ninguna experiencia me enseña a tener por alejadas de mí ciertas partes de mi sensación, y a atrancar mi yo indivisible en un rinconcito microscópico del cerebro, desde donde pondría en movimiento la palanca de mi máquina corporal y donde él mismo sería tocado por ella”.<sup>16</sup>

El texto citado habla por sí solo, Kant da una descripción del alma en sentido corporal apelando a la experiencia común, la que compartimos todos los hombres en nuestra relación inmediata con el mundo circundante, sin recurrir a los conceptos sedimentados de la metafísica o de la ciencia, sino por el contrario en clara crítica al dualismo mecanicista cartesiano y a la de cualquier concepción espiritualista.

Al margen, de la sorprendente forma como está descrita por Kant el alma desde su propia experiencia somática y que a fin de cuentas no dice otra cosa que la única alma de la que podemos dar cuenta es la de nuestro yo pensante también y al mismo tiempo como conciencia anímico corporal, es importante llamar la atención sobre el hecho de que la forma como Kant abordará el tema en la etapa crítica buscará justamente evitar una tematización de la explicación del comercio entre cuerpo y el alma que incurra en la pretensión ilegítima de asumir una existencia objetiva real de esta última. Una nota al final de *La "Dissertatio"* muestra, como Kant va perfilando la restricción del concepto de existencia a lo sensible justamente en relación a este tema. Cito:

“El alma no está en mutuo comercio con el cuerpo, porque está ligada al determinado lugar de éste, sino que se le atribuye un

---

<sup>16</sup> Op. cit., pp. 63-64. En este pasaje Kant se muestra marcadamente aristotélico y escolástico, pues prosigue citando y defendiendo la máxima de los escolásticos que dice: “Mi alma está toda entera en todo mi cuerpo y en cada una de sus partes”.

determinado lugar en el universo, porque tiene mutuo comercio con un cuerpo, el cual suprimido, se suprime toda posición del alma en el espacio. Su localización es, pues, derivada y le es atribuida contingentemente, no es primitiva, ni es condición necesaria, inherente a su existencia, por cuanto que todo lo que no puede ser por sí mismo no puede ser objeto de sentidos externos (cuales son los de los hombres), esto es, todo lo inmaterial, está totalmente exento de la condición universal de todo lo externamente sensible, esto es, del espacio. De aquí que se pueda negar al alma la localización absoluta e inmediata y que se le pueda atribuir la hipotética y mediata”<sup>17</sup>

Este pasaje contrasta aparentemente con el pasaje citado de los *Sueños de un visionario* porque aquí Kant está buscando refutar conceptualmente la concepción del alma que la asume como ubicable y en comercio con el cuerpo, pero el resultado de dicha refutación, para nada incompatible con la concepción encarnada del alma a su base, ofrece ya un primer resultado en la misma evolución del concepto de existencia para conceptos metafísicamente importantes pero no sensibles, el de tener una localización hipotética y derivada por no ser objeto de sensibilidad externa. Por ello Kant afirma ya en el §24 de *La “Dissertatio”* que el vulgar axioma que dice “todo lo que existe, está en algún lugar” no puede ser predicado universalmente, pero sí la proposición que dice: “todo lo que está en alguna parte, existe”<sup>18</sup>. El concepto de existencia siendo intelectual, es decir, surgido del propio fondo del entendimiento (uso real) puede predicarse de algo sensible universalmente, pero lo contrario no es posible; es decir, no pueden predicarse las condiciones del conocimiento sensible de todo ser existente, sino sólo de un modo subjetivo. Si se tomara como objetiva una proposición del tipo “todo lo que existe, está en algún lugar” se estaría incurriendo en el vicio de subrepción, aquel por el cual se crea

---

<sup>17</sup> Op. cit., pp 177.

<sup>18</sup> Op. cit, p. 151.

una ficción por la intromisión de un conocimiento sensible como si fuera una nota intelectual. Lo que busca expresamente esta obra, es pues, que el conocimiento sensible no contamine el ámbito de lo noumenal. Sin embargo, a pesar de que aquí se ha acotado el campo de lo sensible como el ámbito del que puede predicarse la existencia de modo objetivo, el uso del término existencia todavía no se circunscribe sólo a entes que se den dentro de dicho ámbito. No se puede predicar lo sensible de todo lo existente, pero queda indefinido qué se pueda predicar de aquello existente de lo que no se puede predicar lo sensible.

### Objetividad y experiencia

Kant ve en la apelación a principios inmateriales el refugio de la filosofía perezosa y por ello estima conveniente evitar en lo posible esos tipos de explicación a fin de que “las causas dadas a los fenómenos del mundo a partir de las leyes del movimiento de la materia simple, sean reconocidas en toda su extensión”<sup>19</sup> Pese a que como vimos anteriormente, declara que por la experiencia no podemos llegar a conocer la posibilidad de la materia en cuanto al origen de las fuerzas que la gobiernan; sitúa en el ámbito de la empirie el punto donde deberíamos abocarnos a construir desde las leyes de la física moderna la posibilidad de una explicación sino última al menos universal. Esta afirmación nos conduce a retomar las cuestiones que dejamos abiertas anteriormente.

Habíamos preguntado cómo explicar la “objetividad” en Kant en una etapa de su pensamiento en la que para él los conceptos nacidos del propio fondo del entendimiento como causa, sustancia, necesidad, existencia, etc.; no se aplicaban todavía a la empirie. También habíamos mencionado las fuertes resonancias humeanas en su concepción de la metafísica entendida como reconocimiento de la

---

<sup>19</sup> Op. cit, pp.75-76.

finitud de una razón humana que no puede desentrañar las fuerzas ocultas ni siquiera de la materia. Pues bien, en los mismos *Sueños de un visionario* encontramos un pasaje en el que Kant denomina una vez más, muy humeanamente, “relaciones fundamentales” que surgen de la experiencia a lo que sólo cuatro años después va denominar conceptos del uso real del entendimiento, aquellos nacidos de su propio fondo y no de la experiencia. Cito:

“Pues el servicio que nos brinda la filosofía en cuanto a las relaciones de causa y efecto, sustancia y accidente, consiste inicialmente en descomponer los fenómenos complicados y en llevarlos a representaciones más simples. Pero sí finalmente se ha llegado a las relaciones fundamentales, la tarea de la filosofía cesa, y resulta imposible discernir racionalmente cómo algo puede ser causa o tener una fuerza, sino que estas relaciones han de ser únicamente tomadas de la experiencia.”<sup>20</sup>

Y más adelante, en esta misma obra, Kant afirma que los juicios de la metafísica en tanto meras ficciones no pueden ser igualados en valor con “los juicios de la física llamados “hipótesis”, en los cuales, sin inventar fuerzas fundamentales, y tomando a las que ya se conocen por experiencia, uno se limita a unirlos de una manera adecuada a los fenómenos y cuya posibilidad pueda, por tanto, siempre probarse; [...]”<sup>21</sup>

Los pasajes referidos son bastante explícitos sobre el origen empírico de las llamadas en esta época “relaciones fundamentales” de causa y efecto, sustancia y accidente, al igual que las “hipótesis” de la física basadas en dichas “relaciones fundamentales”. Esta concepción está claramente enfrentada con la que Kant presenta en *La “Dissertatio”*, en la que dichas relaciones se denominan conceptos del uso real del

---

<sup>20</sup> Op. cit. 146

<sup>21</sup> Op. cit. 147

entendimiento con origen en las leyes connaturales del entendimiento y no en la empirie.

Esta constatación nos lleva a formular la hipótesis de que asistimos entre los cuatro años que median entre *Los sueños de un visionario* y *La "Dissertatio"* a un movimiento pendular en la evolución del pensamiento de Kant entre una concepción del conocimiento de cuño claramente humeano, a una posición más próxima a la del racionalismo en *La "Dissertatio"*, y previa a la síntesis que Kant vislumbrará hacia 1772 tal como lo expresa en la *Carta a Marcus Herz*. No obstante, es importante hacer dos observaciones, la primera tiene que ver con precisar que dicho movimiento pendular aparece como un avance respecto de su propio pensamiento, en lo que respecta a la explicación del origen de conceptos como causa y efecto, sustancia y accidente entre otros; y que se acerca ya mucho al concepto de *a priori* del entendimiento en su obra crítica. En realidad, el verdadero rezago racionalista de Kant, consiste aquí en mantener todavía dichos conceptos como válidos también para el uso dogmático metafísico noumenal. En paralelo a este movimiento pendular, la concepción de experiencia en Kant, entendida como el ámbito del conocimiento científico empírico que apela ya a cierta legalidad y unicidad, se ve más perfilada en *La "Dissertatio"*; en la medida en que Kant concibe la exposición de las leyes de la razón pura como la génesis misma de la ciencia, y la discriminación de estas leyes de las leyes subrepticias como el criterio de verdad.<sup>22</sup>

La segunda observación tiene que ver con el hecho de que Kant a pesar de la clara influencia humeana en los *Sueños de un visionario* no parece suscribir un escepticismo cognitivo radical, en la medida en que establece la clara superioridad de los juicios-hipótesis de la física sobre los juicios-ficciones de la metafísica, donde los primeros al tener como

---

<sup>22</sup> Op.cit., 147.

piedra de toque el suelo empírico, tienen la posibilidad de ser sometidos a comprobación. Estos dos elementos, tanto la empirie como la comprobación, serán los criterios para determinar la “objetividad” del conocimiento científico, pero al interior de una conciencia clara de que dichos criterios no agotan ni explican las causas últimas de lo cognoscible. Lo objetivo se manifiesta en esta etapa del pensamiento de Kant conceptualmente todavía como una aspiración. La revolución copernicana aún no se ha producido, ni tampoco el hallazgo de los dos principios que gobiernan el mundo sensible, tiempo y espacio.

Por ello el acento para distinguir lo verdadero de lo falso o lo no comprobable está puesto aquí en lo que puede ser tenido como “común a los hombres”. Así, el tercer capítulo de los *Sueños de un visionario* cuyo título es “Un fragmento de filosofía común a fin de suprimir la relación con el mundo de los espíritus”, empieza con una referencia a Aristóteles que dice: “cuando estamos despiertos tenemos un mundo en común, pero cuando soñamos cada uno tiene el suyo propio” Kant, propone convertir la proposición final de este pensamiento y decir: “Cuando hombres diferentes tienen cada uno su mundo propio hay que presumir que están soñando”<sup>23</sup> Con esta conversión se refiere a los filósofos metafísicos del racionalismo como “constructores en el aire de mundos ideales de especie variada, donde cada uno habita el suyo, tranquilamente, con exclusión de los otros. Así por ejemplo el que habita Wolf con poco material tomado de la experiencia pero con muchos conceptos subrepticios, o el de Crusius quien ha sacado de la nada fórmulas sobre lo pensable y lo impensable. Contra la arbitrariedad de este tipo de propuestas metafísicas, prosigue Kant, cito:

“Pero si un día quiere Dios que se despierten del todo, es decir, que sus ojos se abran a una mirada que no excluye la

---

<sup>23</sup> Op. cit., p. 92.

coincidencia con otro entendimiento humano, ninguno de ellos, verá sino lo que debe igualmente aparecer a cualquier otro como evidente y cierto a la luz de las pruebas, y los filósofos habitarán simultáneamente un mundo común tal como lo tienen desde hace tiempo los matemáticos”<sup>24</sup>

La objetividad de lo cierto y evidente de la que habla Kant reclama aquí una mínima actitud intersubjetiva, en la demanda a los pensadores racionalistas de no estar encerrados en su propia parafernalia conceptual. Intersubjetividad aquí, por cierto entendida no en su sentido fuerte y problemático contemporáneo, sino, en tanto, *disposición a moverse en un ámbito en el que algo pueda ser comunicado universalmente*. Que la aspiración a habitar un ámbito común tenga en Kant como referente la universalidad de la ciencia matemática explica en parte también el progresivo ocultamiento de ese motivo intersubjetivo en la búsqueda de objetividad de Kant, y que llega a nosotros en la *Crítica de la Razón Pura* ya no como aspiración sino como conquista y descubrimiento. En contraste con una objetividad asociada de entrada a la universalidad y necesidad de los juicios sintéticos a priori cuya posibilidad, Kant, anuncia, busca explicar, y lo hará remitiéndonos en última instancia a la síntesis de un sujeto trascendental, en los *Sueños de un visionario* menos desencarnadamente “la objetividad” se expresa de esta forma:

“Pero cuando ciertas presuntas experiencias no caen bajo ninguna ley de la sensación sobre la que se constituya el acuerdo de la mayoría de los hombres, y que, por tanto, sólo podrían probar un desorden en el testimonio de los sentidos (como ocurre en las historias de espíritus que se hacen circular ), lo sensato es rechazarlos simplemente, pues ese defecto de coincidencia y de uniformidad quita toda fuerza probatoria al conocimiento

---

<sup>24</sup> Op. cit., 94.

histórico y lo vuelve impropio para servir de fundamento a cualquier ley de experiencia sobre la que puede juzgar el entendimiento”.<sup>25</sup>

En este pasaje están contenidos elementos interesantes para seguir rastreando como así en la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura*, la posibilidad de los juicios sintéticos a priori confluye con la explicación del juicio como el efecto de la síntesis de una apercepción que cuando se atiende a los principios del conocimiento legitima una mirada objetiva frente a una mirada meramente subjetiva de las percepciones.

Termino esta ponencia poniendo de relieve entonces la vocación dialógica y contraria al aislamiento en el pensamiento de Kant, incluso a nivel teórico. Pues, él, a su manera, y con los recursos conceptuales de los que dispone, entiende su misma aproximación a los relatos de Schwedenberg, cuya doctrina tiene su correlato en algunas filosofías espiritualistas que Kant finalmente rechaza, como un ejercicio crítico cuya condición primera es la apertura. Aquí sus palabras.

“Para mí, en adelante, nada importa, nada es honorable si no lo que por el camino de la sinceridad, conduce a un alma tranquila y abierta a todas las razones, y esto aunque mi juicio precedente sea confirmado o suprimido, y aunque yo mismo resulte determinado o quede indeciso. El juicio de cualquiera que refute mis razones es mi juicio, una vez que, luego de haberlo opuesto al platillo del amor propio, y de haberlo pesado en ese platillo contra mis presuntas razones, le he encontrado más sustancia.

Anteriormente yo consideraba el entendimiento humano universal meramente desde el punto de vista de mi entendimiento; ahora me pongo en el lugar de una razón extraña y exterior a mí, y

---

<sup>25</sup> Op. cit. 148

observo desde el punto de vista de los otros mis juicios y sus motivos más secretos. [...] único medio para prevenir la ilusión óptica y poner los conceptos en los lugares verdaderos que son los suyos relativamente al poder de conocer de la naturaleza humana”.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Op. cit., 106.