

Asociación y Objetividad. La triple síntesis como respuesta de Kant al «problema de Hume»¹

Alberto López LópezUniversidad Complutense de Madrid (España)  <https://dx.doi.org/10.5209/ashf.99036>

Recibido: 12/11/2024 • Aceptado: 23/01/2025

ES Resumen: El objetivo del presente trabajo es mostrar en qué sentido la noción kantiana de objetividad teórica constituye una respuesta a lo que Kant denomina «problema de Hume». Para ello, se lleva a cabo un análisis de la Deducción Trascendental, donde Kant ofrece una fundamentación de dicha noción, haciendo especial hincapié en la primera edición y, particularmente, en la conocida doctrina de la triple síntesis. A partir de este análisis se muestra, ya en las conclusiones, que la afinidad trascendental, inseparable de la noción de objetividad teórica, constituye propiamente la respuesta de Kant al problema planteado por Hume.

Palabras clave: Afinidad; asociación; deducción; objetividad; síntesis; trascendental.

ENG Association and Objectivity. The threefold synthesis as Kant's answer to "Hume's problem"

Abstract: The aim of this paper is to show in what sense the Kantian notion of theoretical objectivity constitutes an answer to what Kant calls "Hume's problem". For this purpose, an analysis of the Transcendental Deduction is carried out, where Kant offers a foundation of this notion, with special emphasis on the first edition and, particularly, on the well-known doctrine of the triple synthesis. From this analysis it is shown, already in the conclusions, that the transcendental affinity, inseparable from the notion of theoretical objectivity, constitutes Kant's answer to the problem proposed by Hume.

Keywords: Affinity; association; deduction; objectivity; synthesis; transcendental.

Sumario: I. Introducción. II. La síntesis de aprehensión y la génesis pura del tiempo como horizonte de ordenación sucesiva de la sensación. III. La síntesis de reproducción y el fundamento a priori de la asociación entre representaciones. IV. Síntesis de reconocimiento: la autoconciencia pura y la objetividad como fundamentos a priori de la asociación y reproducción. IV.1. Reproducción e identidad de autoconciencia pura o apercepción trascendental. IV.2. Reproducción y unidad de objeto en general. V. A modo de conclusión: la objetividad y afinidad trascendental como respuesta al problema de Hume.

Cómo citar: López López, A. (2025). Asociación y Objetividad. La triple síntesis como respuesta de Kant al «problema de Hume». *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 42(3), 521-536. <https://dx.doi.org/10.5209/ashf.99036>

¹ Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación «*Schematismus. Esquematismo, teoría de las categorías y mereología en la filosofía kantiana: una perspectiva fenomenológico-hermenéutica*», cuya referencia es la siguiente: PID2020-115142GA-I00. A su vez, este trabajo tiene como antecedente una comunicación cuyo título fue idéntico al de este artículo, y que fue realizada en las «Jornadas sobre la actualidad del pensamiento kantiano en la Fenomenología», las cuales tuvieron lugar en la Facultad de Filosofía de la UCM el 4 y 5 junio de 2024 y fueron organizadas por el grupo de investigación «Fenomenología y Hermenéutica» a la luz del proyecto de investigación «La hermenéutica fenomenológica en el contexto de la filosofía trascendental», cuya referencia es: PID2019-108291GB-I00.

I. Introducción

La deducción trascendental [DT] de la *KrV* ha sido siempre, tanto en sus aspectos metodológicos como en el enfoque interpretativo acerca de sus conceptos, sentido y estructura, largo objeto de debate, y lo ha seguido siendo también en los últimos años². El presente trabajo aborda este pasaje tomando como punto de partida el contexto polémico del cual surge, como el propio Kant subraya en varios lugares y, con especial claridad, en los *Prolegomena*, a saber: la respuesta que cabe ofrecer, desde el planteamiento trascendental kantiano, al «problema de Hume»³. La relevancia de esta polémica de cara a comprender la filosofía teórica kantiana resulta difícil de exagerar, y ello no sólo porque, como es sabido, la crítica de Hume a la metafísica despertó a Kant de su «sueño dogmático»⁴, sino también y ante todo porque la *KrV* no es sino «el desarrollo del problema de Hume en su máxima amplitud posible»⁵. Pese a la amplitud de este desarrollo la DT ocupa, sin embargo, el principal lugar en esta polémica, al punto de que podría considerarse, sin ambages, la respuesta de Kant al problema planteado por Hume.

Kant señala que la crítica de Hume a la conexión de causalidad, lejos de quedar restringida al nexo causa-efecto alcanza en realidad a la posibilidad misma de la metafísica, pues dicho nexo «no es ni con mucho el único mediante el cual el entendimiento piensa a priori conexiones de las cosas, sino que más bien la metafísica consiste enteramente en

ello»⁶. Tras el problema planteado por Hume acerca de la conexión causa-efecto, cuyo planteamiento damos inicialmente por supuesto⁷, habían de ponerse entre paréntesis todas las investigaciones metafísicas, pues antes de seguir con éstas era preciso afianzar un paso previo: «decidir primero sobre la posibilidad de una metafísica»⁸. La posibilidad de la metafísica descansaba por tanto en probar no sólo que nuestro entendimiento estaba en posesión de conceptos *a priori*, sino ante todo en mostrar que estos conceptos *a priori* establecían una conexión entre las cosas, esto es: en que se trataba de conceptos no sólo *a priori* sino también trascendentales⁹, dotados de validez objetiva (*objective Gültigkeit*) y, por tanto, de una significación *onto*-lógica. Esta prueba no es otra cosa que la DT, y la misma constituye, dentro de este marco polémico, el objeto del presente estudio. Resulta preciso a este respecto, no obstante, señalar en la presente introducción ciertas acotaciones propias del enfoque que hemos adoptado.

⁶ *Prol.*, AA 04: 260 (trad.: Kant, *Prolegómenos*, 29).

⁷ Por razones de extensión hemos renunciado a describir inicialmente el denominado “problema de Hume” y nos hemos limitado a ir introduciendo sus puntos esenciales, con las correspondientes referencias a las obras del filósofo escocés, al hilo de la discusión y, ante todo, también en las conclusiones. Ello se ha hecho siempre por referencia a aspectos concretos y significativos de la argumentación que Kant desarrolla en la DT.

⁸ *Prol.*, AA 04: 261 (trad.: Kant, *Prolegómenos*, 31).

⁹ Con vistas a comprender el sentido y la necesidad de una deducción *trascendental* (y no meramente metafísica) de las categorías ha de tenerse previamente clara la distinción kantiana entre lo *a priori* y lo trascendental. Pues resulta crucial comprender, sostiene Kant, que «no todo conocimiento *a priori* debe llamarse trascendental», sino que únicamente es conocimiento trascendental «el conocimiento de que las representaciones no poseen un origen empírico, por una parte, y, por otra, la posibilidad de que, no obstante, se refieran a priori a objetos» (*KrV*, A 57/B 81). El sentido de esta distinción se encuentra en esta cita claramente marcado por el conector de oposición “no obstante”, pues éste subraya la perplejidad inicial de la investigación trascendental, a saber: que representaciones que “no poseen un origen empírico”, sino que son representaciones *a priori* y, por tanto, anteriores a e independientes de la experiencia, puedan *sin embargo* referirse a los objetos de dicha experiencia y ser, por tanto, vinculantes respecto de éstos. Esta referencia objetiva es lo que otorga a las representaciones *a priori* validez y realidad objetiva (*objective Gültigkeit* und *objective Realität*) y lo que las constituye como representaciones trascendentales, válidas de antemano para todo objeto de la experiencia posible (sobre los conceptos de validez y realidad objetiva, pueden consultarse los siguientes trabajos: cf., Allison, *El idealismo trascendental de Kant*, 220-221; Mario Caimi, “Kants cartesianische Auffassung des Begriffs der objektiven Realität und der Schematismus”, en: *Natur Und Freiheit. Akten des XII. Internationalen Kant-Kongresses* (De Gruyter, 2018): 735-737). Precisamente por ello, la DT no ha de mostrar que estamos en posesión de las categorías como conceptos *a priori* que tienen su sede en el entendimiento puro, pues ello es el objeto de la deducción metafísica [DM]. Antes bien, la DT ha de mostrar que estos conceptos cuyo origen *a priori* ha sido ya probado en la DM son, además, conceptos trascendentales, constitutivos de la experiencia posible y referidos, por tanto, a todo objeto de la experiencia efectivamente real. Sobre este sentido de lo trascendental en respecto kantiano y sobre su diferencia respecto a lo *a priori*, pueden consultarse los siguientes trabajos: Juan Manuel Navarro Córdón, *Caminos del pensamiento* (Guillermo Escolar, 2020): 107-125; Ramón Rodríguez, “Una nota sobre los sentidos clásico y moderno de ‘trascendental’”, en: *Elogio de la filosofía: ensayo en honor de Mercedes Torrejano* (Pre-textos, 2012): 121-134; Ramón Rodríguez, “La reflexión trascendental como forma de pensamiento”, en: *Praxis e interpretación. Un homenaje a Alejandro G. Vigo* (Georg Olms Verlag, 2023): 281-302.

² Acerca del sentido metódico de la DT son clásicos dos de los trabajos de Dieter Henrich: cf. Dieter Henrich, “The Proof-Structure of Kant’s Transcendental Deduction”, *The Review of Metaphysics*, núm. 22 (1969): 640-659; Dieter Henrich, “La noción kantiana de deducción y los antecedentes metodológicos de la primera Crítica”, en: *Argumentos Trascendentales* (Instituto de Investigaciones Filosóficas. Universidad Autónoma de México, 1999): 395-417. Para disponer de un amplio estudio reciente sobre los aspectos metódicos de la DT y sobre las controversias interpretativas que estos despiertan en la literatura secundaria conviene consultar la obra de Schulting: Dennis Schulting, *Kant’s Deduction from Apperception. An essay on the transcendental deduction of the categories* (Walter de Gruyter, 2019). Sobre la estructura de la DT y la posible unidad entre sus dos ediciones son también varios los trabajos que pueden consultarse, además del trabajo recién señalado de Dieter Henrich de 1969, donde también se trata esta cuestión: cf. Henry Allison, “Reflections on the B-Deduction,” *The Southern Journal of Philosophy* (Supplement), 25 (1986): 1-15; Henry Allison, *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa* (*Anthropos*, 1992): 220; y más recientemente: Mario Caimi, “El principio de la deducción y la estructura de la argumentación de la DEDucción B”, en: *Guía Comares de Immanuel Kant* (Editorial Comares S.L., 2023): 115-136. Sobre la DT en general, como el lector comprobará en la lectura del presente trabajo son varios los autores en los que nos hemos apoyado, con lo cual nos limitamos a reseñar aquí los trabajos más recientes al respecto donde, además del propio análisis del pasaje en cuestión, el lector encontrará una amplia discusión y reseña de la literatura secundaria: cf., Alberto Rosales, *Ser y subjetividad en Kant. Sobre el origen subjetivo de las categorías* (Editorial Biblos, 2009); Henry Allison, *Kant’s Trascendental Deduction. An Analytical-Historical Commentary* (Oxford University Press, 2015); Dennis Schulting, *Kant’s Radical Subjectivism. Perspectives on the Trascendental Deduction* (Palgrave Mcmillan, 2017); y Alba Jiménez, *Deducción y aplicación de las categorías en la filosofía de Kant*, (Editorial Comares, 2021).

³ *Prol.*, AA 04: 261 (trad.: Immanuel Kant, *Prolegómenos a toda metafísica que haya de poder presentarse como ciencia*, trad. Mario Caimi (Istmoo, 2015), 31).

⁴ *Prol.*, AA 04: 260 (trad.: Kant, *Prolegómenos*, 29).

⁵ *Prol.*, AA 04: 261 (trad.: Kant, *Prolegómenos*, 31).

El análisis de la DT que proponemos se centra ante todo en la primera edición [DTA] sin por ello dejar de considerar ésta enteramente coherente con la segunda [DTB] en sus conclusiones fundamentales¹⁰

¹⁰ Al afirmar esta coherencia entre ambas ediciones nos alejamos de las interpretaciones tradicionales que, como la de Heidegger, afirman la primacía de la edición A (cf., GA, 3, 165-168), pero también de aquellas que, como ocurre en el caso de Henrich, afirman la primacía de la edición B (cf., Henrich, "The Proof-Structure of Kant's Transcendental Deduction", p. 641). Pese a que una comparativa entre ambas ediciones es algo que excluye las posibilidades de este escrito, nos limitaremos simplemente a señalar dónde radica a nuestro juicio la concordancia entre la primera y la segunda edición. Como señalábamos anteriormente, la DT tiene como objetivo mostrar la posibilidad de la referencia objetiva de las categorías, mas la tesis de Kant ya desde el comienzo de la obra (cf. a este respecto el comienzo de la Estética Trascendental: A 19/B 33) es que esta referencia del entendimiento (o si se prefiere: del concepto) al objeto de experiencia es *mediata*, esto es: es referencia inmediata a la intuición y, por tanto, referencia mediata al objeto intuido. En el contexto de la DT esta referencia es comprendida como la referencia *a priori* de las categorías al tiempo y, a través de éste, a todo objeto de la experiencia posible, pues el tiempo es la forma de toda intuición empírica, única a la que le son dados los objetos de la experiencia efectivamente real (el §22 de la DTB es especialmente claro respecto de este punto: cf., KrV, B 146-148). Pues bien, habida cuenta de la heterogeneidad y diferencia de naturaleza entre entendimiento y sensibilidad ocurre que esta referencia *a priori*, posibilitante de la validez objetiva de las categorías, radica en último término en la síntesis trascendental de la imaginación productiva (facultad esta sensible-receptiva y a la vez intelectual-espontánea: cf., KrV, B 151-153) ejercida como esquematismo trascendental, esto es: como una determinación trascendental del tiempo ejecutada de acuerdo con las categorías (cf., KrV, A138-139/B 177-178, y también A145/B 185). Frente a lecturas como la de Caimi (cf., Caimi, "El principio de la deducción", p. 129), consideramos que esta función de la imaginación productiva no es reducible al entendimiento y que, consiguientemente, esta facultad conserva una dimensión propia y fundamental. Pues la síntesis trascendental de la imaginación productiva sostiene, en el esquematismo trascendental, la referencia *a priori* de las categorías al tiempo, posibilitando así a la postre la validez objetiva de éstas y revelándose como el fundamento que persigue la DT tanto en A como en B. Por consiguiente, en suma, consideramos que la imaginación productiva es el principio de la síntesis *a priori* en ambas ediciones y, en este sentido, nos alejamos de posiciones como la anteriormente citada de Caimi, pero también de la de Henrich (cf., Dieter Henrich, "La identidad del sujeto en la Deducción Trascendental", *Ágora*, núm. 7 (1988): p. 99) y, más recientemente, Schulting (Cf., Schulting, "Kants deduction from apperception" pp.1-16), para quienes el principio de la síntesis *a priori* sería la unidad sintética de apercepción trascendental. Consideramos, por tanto, que la diferencia entre ambas ediciones atañe simplemente a la estrategia expositiva, mas no al sentido de la fundamentación ni al fundamento descubierto. Puesto que no podemos desarrollar aquí la argumentación al respecto, nos limitaremos a señalar los lugares en que esto se manifiesta en ambas ediciones. En la edición A esto se aprecia en la tesis kantiana que constituye el punto de llegada de la argumentación allí desarrollada, a saber: «el principio de la unidad necesaria de la síntesis pura (productiva) de la imaginación es, antes de la apercepción, el fundamento de la posibilidad de todo conocimiento, especialmente de la experiencia» (KrV, A 118, subrayado nuestro). En la edición B, esto mismo se aprecia a la luz de la distinción kantiana entre síntesis intelectual (*synthesis intellectualis*) y síntesis figurativa (*synthesis speciosa*) que Kant realiza en el §24. En este pasaje Kant localiza la síntesis trascendental de la imaginación «de acuerdo con las categorías» en esta síntesis figurativa, la cual hace posible el «efecto del entendimiento sobre la sensibilidad y la primera aplicación de él (y, a la vez, el fundamento de todas las restantes) a objetos de la intuición posible para nosotros» (KrV, B 152). Un trabajo que pretendiese mostrar la compatibilidad entre ambas ediciones habría de hacerse cargo, en este contexto, de mostrar el tipo de relación que la unidad sintética de apercepción trascendental guarda con la imaginación productiva y en qué sentido esta relación se mantiene idéntica en ambas ediciones (pese a que, como decimos, varía la estrategia expositiva de una

y de referirse a pasajes esenciales de ésta cuando lo hemos creído oportuno. La razón fundamental de esta acotación es que en DTA se aprecia con especial claridad (y, ciertamente, con mayor claridad que en DTB) la respuesta que da Kant al problema planteado por Hume. Pues en efecto, es en el marco de la triple síntesis y, particularmente, de la síntesis de reproducción en la imaginación, donde Kant enuncia la «ley de reproducción»¹¹, que denomina también en la *Anthropologie* «ley de asociación»¹², y donde empieza a bosquejar el fundamento trascendental de su posibilidad. Fundamento este que será en última instancia lo que Kant denomina afinidad trascendental, una afinidad que enraíza en la unidad sintética de apercepción trascendental y en la correspondiente noción kantiana de objetividad, ambas tematizadas en la síntesis de reconocimiento en el concepto. El objetivo del presente trabajo es por tanto en última instancia mostrar que y cómo Kant llega a estas nociones como respuesta al problema planteado por Hume. Mas al margen de ciertas referencias al pensamiento del pensador escocés, el lector no encontrará en el presente trabajo un análisis de este pensamiento, sino en todo caso de los textos de la DT (contando con el apoyo textual de otros pasajes de la KrV, los *Prolegomena* y la *Anthropologie*) donde se expresa con claridad la interpretación kantiana del pensamiento de Hume, que la DT da por supuesto como su punto de partida polémico. Pues en efecto, como subraya Allison, en buena medida la filosofía de Kant y, en especial, la DT «comienza donde Hume acabó, es decir, en el hecho de la asociación»¹³. Dónde acaba, sin embargo, el pensamiento teórico de Kant en el curso de la investigación trascendental acerca de la posibilidad de este hecho es justamente lo que el presente estudio pretende contribuir a esclarecer.

II. La síntesis de aprehensión y la génesis pura del tiempo como horizonte de ordenación sucesiva de la sensación

Como es sabido, el apartado dedicado a la síntesis de aprehensión comienza con una «observación general que se debe poner como fundamento en todo lo que sigue»¹⁴, y por «todo lo que sigue» ha de entenderse no sólo el propio apartado inicial de la síntesis de aprehensión, sino también los otros dos apartados dedicados a la síntesis de reproducción y de reconocimiento. Pues ciertamente, en esta observación general se encuentra la condición que hace inteligible la descripción kantiana tanto de la unidad de los tres modos de la síntesis como de cada uno de sus aspectos.

a otra). Este objetivo no es sin embargo el del presente trabajo, pese a que consideremos oportuno pronunciarnos sobre este asunto en el sentido en que lo hemos hecho, y pese a que en el curso de su desarrollo se toquen aspectos relevantes para esta cuestión (véase a este respecto, por ejemplo, la nota 53 de este trabajo).

¹¹ KrV, A 100.

¹² *Anthropologie*, AA 07: 176 (trad.: Immanuel Kant, *Antropología en sentido pragmático*, trad. Dulce María Granja, Gustavo Leiva y Peter Storand (Fondo de Cultura Económica, 2014), 67).

¹³ Henry Allison, "Trascendental Affinity -Kant's Answer to Hume", en: *Proceedings of the Third International Kant Congress* (Synthese historical Library, Springer, 1972): 122, traducción nuestra.

¹⁴ KrV, A 99.

Esta observación general subraya, en efecto, la *intratemporalidad* de toda representación independiente de su origen: tenga su origen en la afección de las cosas externas o de causas internas, sea a *priori* o empírica, toda representación pertenece al sentido interno y queda sometida, por tanto, a la condición formal de tal sentido, esto es, al tiempo¹⁵. Todos nuestros conocimientos, señala Kant, «deben ser ordenados, conectados y puestos en relaciones»¹⁶ en el tiempo, y este requisito establece –decimos– la condición inicial de inteligibilidad de la triple síntesis, a saber: la *sucesividad* inherente a su proceder. Esta sucesividad se aprecia ya de entrada, como veremos, en la definición kantiana de la síntesis de aprehensión y determina el tipo de unidad a la cual ésta da lugar. Pues en efecto, como ha subrayado Allison, «el punto esencial es que, debido a que todas nuestras representaciones, como modificaciones del sentido interno están dadas en el tiempo, i.e., sucesivamente, deben ser unificadas a fin de constituir un todo [de representaciones] tal y como requiere el conocimiento»¹⁷. No ha de perderse de vista, por tanto, que el conocimiento se constituye como «un todo [*ein Ganzes*] de representaciones comparadas y conectadas»¹⁸ entre sí, de donde se desprende que para constituirse en tal totalidad y unidad la pluralidad de representaciones requiere de una síntesis cuyo primer aspecto es, en efecto, la aprehensión. La necesidad de una síntesis de aprehensión responde por tanto a la constitución propia del conocimiento o la experiencia, mas para hacer visible esta necesidad Kant parte en el presente contexto de una caracterización del tiempo no exenta de dificultades interpretativas.

La razón que da Kant para hacer visible la necesidad de una síntesis de aprehensión ha despertado cierta controversia hermenéutica por cuanto apela a la noción de instante (*Augenblick*) interpretado como unidad absoluta (*absolute Einheit*). Pues ciertamente, sostiene Kant, habida cuenta de que, «en cuanto contenida en un instante, ninguna representación puede ser jamás otra cosa que unidad absoluta», ocurre que la pluralidad de representaciones contenida en cada intuición «no sería representada como tal si el ánimo no distinguiese el tiempo en la sucesión de las impresiones unas tras otras»¹⁹. Así pues, el ánimo *tiene que* distinguir previamente el tiempo a fin de poder dis-poner las sensaciones sucesivamente, unas *tras* otras y, serializándolas de este modo, puede distinguirlas unas *de* otras, distinción esta que es el requisito indispensable para que sea posible la representación de una *pluralidad sensorial*. “Distinguir el tiempo” quiere decir en este contexto, e independientemente del significado que se atribuya a la “unidad absoluta” del *instante*²⁰, fragmentar y

de-limitar ésta última en una pluralidad de *instantes* de tiempo, acción esta que Kant caracteriza, en una etapa ulterior de la investigación, como “generar el tiempo en la aprehensión”²¹. Con lo cual se aprecia, en suma, que la representación de la *pluralidad sensorial* comporta la dis-posición de las sensaciones en una *pluralidad de instantes* del tiempo y, por tanto, toda síntesis de una pluralidad sensorial comporta la producción sincrónica y *a priori* de un tiempo *determinado* o, si se prefiere, de una serie *finita* de instantes o horas como horizonte de ordenación temporal de la sensación. Pues bien, el acto *sucesivo* por el cual se recorre, paso a paso, la pluralidad previamente dada en la intuición a fin de comprenderla y enlazarla en una unidad es denominado por Kant síntesis de aprehensión:

Para que esta pluralidad llegue a ser una unidad de intuición [*Einheit der Anschauung*] es necesario, en primer lugar, recorrer dicha pluralidad y reunirla después; acción esta que denomino *síntesis de aprehensión* por cuanto está dirigida directamente a la intuición, la cual ofrece ciertamente una pluralidad que, sin embargo, no puede nunca producirse como tal y, por tanto, como contenida en *una representación*, sin que tenga lugar una síntesis²²

síntesis pura de aprehensión de la pluralidad de instantes del tiempo, no ocurre lo mismo con la significación de la unidad absoluta del instante. Existe cierto consenso entre los intérpretes sobre el carácter pre-sintético de esta unidad: puesto que en ausencia de una síntesis de aprehensión toda representación, en tanto contenida en un instante del tiempo, no puede ser sino unidad absoluta, resulta que la unidad absoluta del instante debe poseer cierta consistencia con *anterioridad* a la síntesis que se ejerce sobre ella a fin de delimitar instantes (esto es: unidades intuitivas puras de tiempo) en los que ir disponiendo y ordenando las sensaciones. La controversia hermenéutica a la que aludimos concierne, más bien, a cómo interpretar esta unidad, y a este respecto hay dos grandes posiciones en la literatura secundaria. La primera de ellas aboga por una interpretación atomística del instante, donde la pluralidad de instantes del tiempo se daría, en primer lugar, como un disgregado discreto de unidades absolutas (es decir, desligadas en sí mismas unas de otras) que sólo posteriormente, en la síntesis pura de aprehensión, son recorridas, reunidas y enlazadas, dando así lugar a una unidad y extensión temporal determinada. Esta interpretación ha sido sostenida por Heidegger (cf., GA, 25, 345), y también por autores más recientes y pertenecientes a otras líneas de interpretación, como Schulting (cf., Schulting, *Kant's Radical Subjectivism*, 268) y Yirmiyahu Yovel (cf., Yirmiyahu Yovel, *La revolución filosófica de Kant. Una breve guía de lectura de la Crítica de la Razón Pura* (Tecnos, 2021): 99). Respecto de esta línea de interpretación ha sido especialmente crítico Allison (Cf., Allison, *Kant's Trascendental Deduction*, 208-212), quien considera que el tiempo no se compone para Kant de momentos atómicos que deben ser sintéticamente unificados, pues una pluralidad pura de instantes requiere de al menos dos límites o posiciones a fin de generar una extensión o unidad temporal y, por tanto, presupone el continuo o la continuidad del tiempo (cf., KrV, A 169-170/B 211-212) como sustrato fundamental. Precisamente una consideración de este tipo abre la puerta a la otra gran línea de interpretación, que considera que la unidad absoluta del instante alude a lo que Kant denomina en la Estética Trascendental «magnitud infinita dada» (cf., KrV, A 25/B 39-40, A 31-32/B 48) y, por tanto, a la continuidad del tiempo sobre la cual se ejerce la síntesis pura de aprehensión. Tal es el caso, por ejemplo, de Rosales (cf. Rosales, *Ser y subjetividad en Kant*, 173). Puesto que no podemos desarrollar aquí una discusión al respecto, nos limitaremos a señalar que nosotros nos inclinamos más hacia esta última posición.

¹⁵ Cf., KrV, A 99.

¹⁶ KrV, A 99.

¹⁷ Allison, *Kant's Trascendental Deduction*, 206, traducción nuestra.

¹⁸ KrV, A 97.

¹⁹ KrV, A 99, traducción de Caimi modificada.

²⁰ Como veremos en lo que sigue, Kant distingue en este contexto dos tipos de unidad temporal: la denominada “unidad absoluta” del *instante* y la “unidad de intuición” o “unidad intuitiva” [*Einheit der Anschauung*] de una pluralidad de *instantes*. Mientras que este último tipo de unidad no representa demasiadas dificultades interpretativas, pues se constituye en la

²¹ Cf., KrV, A 143/B 182.

²² KrV, A 99, traducción de Caimi modificada.

Como puede apreciarse, Kant distingue en este punto la “unidad de intuición” de la “unidad absoluta” y, por tanto, la argumentación se apoya en dos significaciones distintas del término “unidad” situadas, a su vez, en dos niveles distintos de constitución de la intuición pura. Pues en efecto, mientras que la unidad absoluta es ya de por sí (esto es, previamente y al margen de la actividad sintética) unidad, la unidad de intuición, sin embargo, parte previamente de una pluralidad que requiere necesariamente de la síntesis sucesiva de aprehensión para constituirse como tal. En efecto, puesto que “la intuición (...) ofrece ciertamente una pluralidad que (...) no puede nunca producirse como tal y, por tanto, como contenida en una representación, sin que tenga lugar una síntesis”, la unidad de intuición es una unidad sintética, esto es: una unidad que contiene en sí una pluralidad de representaciones previamente enlazadas a través de la síntesis de aprehensión. Una vez que Kant ha descrito el proceder sucesivo de la síntesis de aprehensión y el tipo de unidad a que da lugar ha de mostrar aún, no obstante, en qué sentido cabe hablar de una síntesis *pura* de aprehensión posibilitante de la experiencia misma. La respuesta a esta cuestión ha sido sin embargo ya perfilada en la argumentación anterior: la ordenación de las sensaciones requiere de su dis-posición en una pluralidad de instantes del tiempo y, por tanto, la producción *a priori* de una serie finita de horas. La cuestión es, sin embargo, que por muy pura que sea, dicha pluralidad sigue siendo pluralidad y, por tanto, su posibilidad descansa asimismo en una síntesis *pura* de aprehensión que recorre los instantes del tiempo y los enlaza en una unidad de intuición pura. Por controvertida que resulte²³, tal es la tesis de Kant en este punto: «esta síntesis de aprehensión debe efectuarse también a

priori (...) Pues sin ella no podríamos tener a priori ni las representaciones del espacio, ni las del tiempo; pues éstas sólo pueden ser generadas mediante la síntesis de la pluralidad que ofrece la sensibilidad en su receptividad originaria. Tenemos, pues, una síntesis pura de aprehensión»²⁴. El paso que gana en este punto la argumentación es por tanto relevante: la síntesis pura de aprehensión, generadora de una serie finita de instantes del tiempo, está implicada en la posibilidad de toda síntesis empírica de aprehensión de una pluralidad sensorial y, consiguientemente, en la posibilidad misma de la experiencia como conocimiento empírico. Mas habida cuenta de la sucesividad inherente a su proceder, la síntesis de aprehensión va a requerir de la intervención de un segundo modo de síntesis, a saber: la síntesis de reproducción. Es en este segundo modo de síntesis donde comienza a atisbarse el denominado “problema de Hume”.

II. La síntesis de reproducción y el fundamento *a priori* de la asociación entre representaciones

La síntesis de reproducción es llevada a cabo por lo que Kant denomina “imaginación reproductiva”, la cual, a su vez, guarda una relación esencial con el concepto humeano de asociación²⁵, toda vez que la «síntesis [de la imaginación reproductiva] está sometida solamente a leyes empíricas, a saber, a las de la asociación»²⁶. Conviene precisar de entrada, por tanto, en qué sentido la asociación entre representaciones tiene lugar, a ojos de Kant, al modo de una reproducción entre las mismas y cuál es la significación de este último término.

²³ Longuenesse aboga a este respecto por otorgar un sentido estricto a esta tesis y entender que el tiempo mismo es producido en la aprehensión pura de la síntesis figurativa (*synthesis speciosa*) de la imaginación productiva (cf., Béatrice Longuenesse, *Kant and the capacity to judge. Sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the Critique of pure Reason* (Princeton University Press, 2000), 219). Schulting, sin embargo, considera que un acto de espontaneidad, cual es la síntesis figurativa de la imaginación productiva (cf., KrV, B 151-152), nunca puede producir la receptividad de la forma de la intuición, sino a lo sumo de su representación (cf., Schulting, *Kant's Radical Subjectivism*, 269). A su vez, ambas propuestas se sostienen sobre distintas interpretaciones de la célebre distinción entre *forma de la intuición* e *intuición formal* que Kant propone en el §26 de DTB, interpretaciones estas a las cuales remitimos pese a que aquí no pueden ser desarrolladas: cf., Longuenesse, *Kant and the capacity to judge*, 214-229; y aparte del trabajo citado de Schulting, también uno de los trabajos conjuntos de Schulting y Onof (cf., Christian Onof & Dennis Schulting, “Space as Form of Intuition and Formal Intuition: on the Note to B 160 in Kant's ‘Critique of Pure Reason’”, *Kantian Review*, 124 (2015): 1-58). Conviene consultar a este respecto también el siguiente trabajo de Rosefeldt: cf., Tobias Rosefeldt, “Kant on Decomposing Synthesis and the Intuition of Infinite Space”, *Philosopher's Imprint*, núm. 22 (2022): 3-23. En el marco de esta controversia nos limitamos a señalar lo siguiente. Se trata de distinguir en este punto dos niveles de constitución de la intuición pura: la génesis del tiempo alude a la intuición formal enraizada en la síntesis figurativa de la imaginación productiva (y, por tanto, indirectamente, en la unidad de apercepción), y esta síntesis, delimitadora de una pluralidad de instantes del tiempo, se ejerce sobre la forma de la intuición, pre-sintéticamente dada como magnitud infinita a la intuición pura en calidad de lo que Kant denomina sinopsis trascendental (cf., KrV, A 94-95).

²⁴ KrV, A 99, traducción de Caimi modificada.

²⁵ Hume define en el *Enquiry* la noción de asociación como «un principio de conexión entre los diversos pensamientos o ideas de la mente» que hace «que, al aparecer en la memoria o en la imaginación, unos introducen a otros con un cierto grado de método o regularidad» (David Hume, *Investigación sobre el entendimiento humano*, trad. Vicente Sanfelix y Carmen Ors (Istmo, 2004): 67). Este “introducir” unos pensamientos o ideas a otros está basado en la memoria o la imaginación, siendo ambas facultades cuya función consiste, leemos en el *Treatise*, en que «cuando una impresión ha estado presente a la mente aparece de nuevo en ella como idea» (David Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, trad. Félix Duque (Técnicos, 2018): 52, el subrayado es nuestro). La asociación es por tanto un principio de *conexión temporal*, pues “trae de nuevo” al presente, como idea, la impresión que “ha estado presente” (es decir: la impresión pasada) en la mente y de la cual se deriva. Puesto que las ideas son «imágenes débiles de las impresiones» (Hume, *Tratado*, 43), la imaginación y la memoria traen de nuevo al presente en cada caso no una impresión pasada, sino una imagen de la misma que se encuentra asociada con la impresión presente. Como se puede apreciar con claridad en la *Anthropologie* (cf. *Anthropologie*, AA 07: 182-188 –trad.: Kant, *Anthropología*, 74-81–), Kant ve enteramente esta naturaleza temporal de la asociación en relación con la memoria y la imaginación reproductiva. En el presente contexto esta significación temporal de la asociación está enteramente presente, pues la reproducción se concibe como ese traer de nuevo al presente de la síntesis de aprehensión las aprehensiones pasadas del fenómeno enlazándolas de este modo entre sí. Kant concibe, por tanto, la acción asociativa de la imaginación como un reproducir, y la investigación trascendental parte en el presente contexto de esta significación e investiga el fundamento trascendental que hace posible esta movilidad imaginativa de enlace entre percepciones.

²⁶ KrV, B 152.

Habida cuenta de que la síntesis de reproducción está inseparablemente ligada a la de aprehensión²⁷, ocurre que el sentido y la función de la “reproducción” se determinan por relación a la acción de aprehender una pluralidad. Pues en efecto, debido a que la aprehensión procede *hacia delante* enlazando percepciones se requiere un segundo acto de enlace regresivo a fin de que las percepciones que van quedando atrás puedan ser enlazadas a la aprehensión actual y puedan ser con-figuradas junto a ésta en una sola imagen (si se prefiere: en una imagen completa y unitaria). Este segundo acto de enlace regresivo es la reproducción que, a diferencia de la aprehensión, se despliega en una doble movilidad: un primer movimiento regresivo, a fin de *retener* las representaciones que van quedando atrás en el proceder sucesivo de la aprehensión, y un segundo movimiento que *vuelve a traer de nuevo* al momento actual de aprehensión las percepciones retenidas, enlazándolas así (esto es: *re-productivamente*) a la aprehensión actual²⁸. Así pues, cuando Kant sostiene que la «imaginación es la facultad de representar en la intuición un objeto aún *sin la presencia de él*»²⁹, este “representarse” es un *re-producir*, es decir: un traer de vuelta al acto presente de aprehensión aquellas percepciones que fueron aprehendidas y retenidas en éste y que, consiguientemente, son asociables a (esto es: reproducibles junto a) las percepciones actualmente aprehendidas. Como principio de asociación, la reproducción trae de vuelta las percepciones que *frecuentemente* han venido siendo aprehendidas junto a la percepción aprehendida en el presente de tal modo que han terminado por asociarse a ésta última. Dicha frecuencia en el enlace entre representaciones genera en el ánimo, por tanto, el *hábito* de reproducir *determinadas* percepciones ante la aprehensión actual de otras, tal y como enuncia la «ley de asociación» formulada en la *Anthropologie*: «las representaciones empíricas que se han sucedido frecuentemente producen en el ánimo un hábito de hacer surgir una cuando se produce la otra»³⁰. Esta ley es denominada por Kant en el fragmento inicial del pasaje que nos ocupa «ley de reproducción», una ley «meramente empírica según

²⁷ cfr., KrV, A 102.

²⁸ El hecho de que el significado del término “reproducción” se determina a partir de esta doble movilidad imaginativa es algo tácitamente asumido en la literatura secundaria. Así, por ejemplo, Heidegger propuso comprender la acción de *re-producir* «de un modo totalmente literal», como un «volver-a-producir [Wieder-vor-führen] lo que ya ha sido producido [Vorgeführtes], es decir, lo que ya se ha presentado en la unidad aprehensiva de una pluralidad» (GA, 25, 349, traducción nuestra). Precisamente por ello Heidegger localiza en este modo de síntesis ambas dimensiones dinámicas, es decir, «una continua retentividad [*Behaltbarkeit*] y reproducibilidad [Wiedervorführbarkeit] de lo que se presenta empíricamente» (GA, 25, 351, traducción nuestra). Rosales emplea esta noción de retención en su análisis del tipo de unidad que guardan entre sí la síntesis de reconocimiento y la de reproducción (cf., Rosales, *Ser y subjetividad en Kant*, 176) y, desde una línea de interpretación distinta, también se sirven de ésta Schulting (cf., Schulting, *Kant's Radical Subjectivism*, 217) y Tolley (cf., Clinton Tolley, “Kant on the Role of the Imagination (and Images) in the Transition from Intuition to Experience”, en *The Imagination in German Idealism and Romanticism*, ed. Gerard Gentry y Konstantin Pollok (Cambridge University Press, 2019), 34).

²⁹ KrV, B 151.

³⁰ *Anthropologie*, AA 07: 176 (trad.: Kant, *Antropología*, 67).

la cual las representaciones que con frecuencia se han sucedido o acompañado terminan por asociarse unas con otras»³¹. Pues bien, el punto esencial de la argumentación kantiana en este contexto radica en mostrar que la asociación y reproducción así entendidas presuponen una condición trascendental que las hace posibles como tales.

En la formulación de la ley empírica de asociación se aprecia con claridad que la imaginación, ante la presencia de una percepción, no reproduce cualesquiera percepciones, sino *un conjunto determinado* de las mismas, a saber: aquellas con las cuales la percepción dada ha venido apareciendo frecuentemente enlazada. Con lo cual la síntesis empírica de reproducción no discurre aleatoriamente y, por tanto, el enlace asociativo entre representaciones no es arbitrario, sino que está determinado en cada caso, esto es: está limitado en cada caso a un conjunto determinado de percepciones que han venido asociándose habitualmente entre sí. Tomando el célebre ejemplo kantiano del cinabrio, ante la percepción de un determinado mineral la imaginación reproduce unas percepciones *determinadas*, a saber: las percepciones del rojo y la pesadez y *no* otras posibles (el azul, la liviandad, etc.). *Lo que* el cinabrio es se resuelve por tanto en una determinada unidad de percepciones enlazadas entre sí o, si se prefiere, en *una determinada unidad sintética* entre percepciones (y lo mismo ocurre con el resto de los *objetos* de la experiencia posible). En este sentido, ante una percepción dada a la aprehensión la imaginación reproductiva atiende a la unidad sintética de percepciones asociables a aquella a fin de reproducirlas junto a ella en el proceder sintético (unidad sintética que será lo que Kant denomina concepto)³². Si no fuese así y la imaginación reproductiva tuviese ante sí, cada vez que aprehende una percepción, la infinitud de las percepciones posibles y no un conjunto determinado de las mismas, entonces no podría ejercer la reproducción, pues no habría discernimiento posible acerca de qué

³¹ KrV, A 100.

³² En la argumentación que Kant desarrolla en este contexto está implícitamente presente, por así decir, la función que el concepto desempeña en relación con la aprehensión y la reproducción, a saber: el ser una *regla* de enlace o síntesis de las percepciones. En cuanto regla, el concepto *regula* el proceder de la aprehensión-reproducción en el sentido de que muestra anticipativamente a la imaginación la unidad del objeto en que habrán de configurarse las percepciones que va enlazando y, de este modo, ofrece a ésta la orientación acerca de qué percepciones sí y cuáles no ha de enlazar dentro del continuo sensorial (o dicho de otro modo: qué percepciones sí y cuales no ha de reproducir junto a la aprehensión en el proceder sucesivo de ésta dentro del continuo sensorial). En este sentido el concepto es originariamente una regla de síntesis que determina *el modo* de enlace de las percepciones, es decir, determina *cómo* han de enlazarse las percepciones o, dicho en el lenguaje de la triple síntesis: determina *cómo ha de proceder* la aprehensión-reproducción de las percepciones para que éstas se configuren en un determinado objeto de experiencia, posibilitando de este modo la no arbitrariedad del proceder aprehensivo-reproductivo, que es precisamente, como veremos, el rasgo definitorio del concepto kantiano de objetividad. Para disponer de una descripción de esta función del concepto como regla de síntesis y, también, acerca de cómo esta función pertenece al concepto en la medida en que arraiga en el esquema, cf., Felipe Martínez Maroza, *Releer a Kant* (*Anthropos*, 1989), pp. 56-62 y pp. 87-89.

percepciones sí y cuales no habrían de reproducirse junto a la percepción actualmente dada a la aprehensión. Ante tal ceguera, la imaginación enlazaría cada vez de un modo distinto las percepciones, con lo cual tampoco podría configurarse ninguna unidad sintética determinada ni, por tanto, objeto alguno de experiencia, sino que todo sería, al decir de Kant, un «flujo de fenómenos»³³ o un «juego ciego de representaciones» que constituirían «menos que un sueño»³⁴. Este es, en efecto, el sentido del célebre ejemplo kantiano: «si el cinabrio fuera ora rojo, ora negro, ora liviano, ora pesado (...) mi imaginación empírica no tendría ni siquiera la ocasión de recibir en los pensamientos al cinabrio pesado, al tener la representación del color rojo»³⁵, con lo cual «nuestra imaginación empírica nunca recibiría nada para hacer, que fuera adecuado a su capacidad», sino que «permanecería escondida en el interior del ánimo, como una facultad muerta y desconocida para nosotros»³⁶. Así pues, pese a que sea algo enteramente contingente que en la representación del cinabrio la percepción del rojo esté enlazada con la pesadez (esto es: aunque sea enteramente contingente que el cinabrio sea rojo y pesado), resulta sin embargo necesaria la siguiente condición: si ha de tener lugar la asociación y reproducción y, por tanto, la misma experiencia, entonces las percepciones tienen que encontrarse en cada caso enlazadas de un modo determinado (es decir, en conjuntos determinados, conformando determinadas unidades sintéticas) y no arbitraria o azarosamente. Esta es, como ha subrayado Yovel, la condición implícita en la asociación entre representaciones, pues aunque la asociación entre representaciones sea «subjetiva y accidental, no puede tener lugar de cualquier manera ni entre dos percepciones cualesquiera, sino solamente entre percepciones que se prestan a ser asociadas»³⁷. Pues bien, es en esta exigencia *a priori* de no arbitrariedad y de determinación del modo de enlace entre percepciones donde la investigación trascendental localiza la necesidad que a su vez permite hacer visible la condición trascendental de la asociación y reproducción.

Kant es claro respecto del hecho de que «en el fundamento de toda necesidad está siempre una condición trascendental»³⁸, cual es, en este caso, la condición que impone *a priori* a la asociación y reproducción de las percepciones la unidad sintética (i.e., la no arbitrariedad en el modo de enlace) entre las mismas. Tal es la conclusión inicial a la que arriba la argumentación kantiana: «debe haber algo que haga posible esta reproducción misma de los fenómenos, al ser el fundamento *a priori* de una unidad sintética necesaria de ellos»³⁹. La cuestión en este punto de la argumentación no es, sin embargo, describir y caracterizar este fundamento *a priori*, sino localizarlo en relación con los pasos ya ganados. Para ello Kant propone una prueba cuya formulación es la siguiente:

³³ KrV, A 107.

³⁴ KrV, A 112.

³⁵ KrV, A 101.

³⁶ KrV, A 100, traducción de Caimi modificada.

³⁷ Yovel, *La revolución filosófica de Kant*, 101.

³⁸ KrV, A 106, traducción de Caimi modificada.

³⁹ KrV, A 101, el subrayado es nuestro.

Si podemos, pues, mostrar que aun nuestras más puras intuiciones *a priori* no producen conocimiento alguno, salvo en la medida en que contengan un enlace de la pluralidad que haga posible una síntesis integral [*durchgängige*] de reproducción, entonces esta síntesis de la imaginación se funda, previamente a toda experiencia, en principios *a priori*, y hemos de suponer una síntesis trascendental pura de la imaginación, [una síntesis] que yace en el fundamento de la posibilidad misma de toda experiencia (la cual presupone la reproducibilidad [*Reproducibilität*] de los fenómenos)⁴⁰

De acuerdo con esta formulación, el fundamento *a priori* de unidad sintética que se persigue radicaría en la síntesis trascendental de la imaginación por cuanto esta posibilita la “reproducibilidad” requerida en toda posible experiencia. La estrategia que Kant propone en el fragmento citado consiste en mostrar que “nuestras más puras intuiciones *a priori*”, es decir, el espacio y el tiempo, no pueden suministrar conocimiento a no ser “que contengan un enlace de la pluralidad que haga posible una síntesis integral de reproducción”. Así pues, la prueba pretende hacer visible la presencia de una síntesis pura de reproducción implicada en la producción *a priori* del espacio y el tiempo que tiene lugar en la síntesis pura de aprehensión. Habida cuenta de su carácter preliminar, sin embargo, dicha prueba apela únicamente a la razón por la cual la síntesis de reproducción está necesariamente implicada en el proceder de la síntesis pura de aprehensión, a saber: la sucesividad de esta última.

Como señalamos anteriormente, puesto que la aprehensión es un enlace sucesivo de percepciones, ocurre que en su proceder *hacia delante* va dejando atrás las percepciones anteriormente aprehendidas, de suerte que si estas percepciones no pudiesen ser retenidas y traídas de vuelta (es decir, reproducidas) a cada nuevo paso de la aprehensión, el procedimiento de síntesis se hundiría y no podría tener lugar la representación completa del objeto como un conjunto unificado de percepciones. Tal es, en efecto, el núcleo argumentativo de la prueba en el pasaje que nos ocupa: «si yo dejara que se me fuera del pensamiento la representación precedente (...) y no la reprodujera al pasar a las siguientes, entonces nunca podría surgir una representación completa [*eine ganze Vorstellung*]»⁴¹. Se comprende, por tanto, que Kant afirme que «la síntesis de aprehensión está (...) inseparablemente enlazada con la síntesis de reproducción»⁴². A tenor de esta unidad estructural entre ambos modos de síntesis resulta claro, por tanto, que sin una síntesis pura de reproducción ligada a la síntesis pura de aprehensión «ni siquiera podrían surgir las más puras y primarias representaciones fundamentales del espacio y el tiempo»⁴³. Pues como decíamos, por muy pura que sea, la síntesis aprehensiva que genera *a priori* un espacio y un tiempo determinados sigue siendo sucesiva y, por ende, precisa de la retención-reproducción pura de los instantes

⁴⁰ KrV, A 101-102, traducción de Caimi modificada.

⁴¹ KrV, A 102.

⁴² KrV, A 102.

⁴³ KrV, A 102.

que va dejando atrás a fin de producir una serie de horas en los que ir disponiendo y ordenando las percepciones. La necesidad de presuponer una síntesis pura de reproducción como condición trascendental implicada en la síntesis pura de aprehensión es por tanto el eje en torno al cual pivota la prueba: puesto que la síntesis pura de aprehensión genera *a priori* un espacio y un tiempo determinados y puesto que la síntesis de reproducción está implicada en el proceder de aquella ocurre, concluye Kant, que «la síntesis reproductiva de la imaginación se cuenta entre las acciones trascendentales del ánimo [trascendentales Handlungen des Gemüths]»⁴⁴. De este modo, la necesidad de una síntesis reproductiva pura sigue respondiendo a la sucesividad de la síntesis y, en particular, de la síntesis pura de aprehensión, enraizando así en la síntesis trascendental de la imaginación no ya reproductiva, sino productiva⁴⁵. Mas este análisis sigue siendo todavía preliminar y, en rigor, esta acción o procedimiento que es la síntesis requiere todavía de otro tercer modo de síntesis supuesto en su posibilidad: el reconocimiento en el concepto. Es más, es precisamente en relación con este tercer modo de la síntesis como se aprecia propiamente la respuesta kantiana al denominado “problema de Hume”.

IV. Síntesis de reconocimiento: la autoconciencia pura y la objetividad como fundamentos a priori de la asociación y reproducción

La posibilidad de la asociación y reproducción entre las percepciones radica, como hemos visto, en un fundamento *a priori* de unidad sintética entre éstas, unidad que Kant acabará denominando, en el pasaje que nos ocupa, *objetividad* (*Objektivität*). A fin de acceder a esta noción de objetividad la argumentación

comienza apoyándose en la descripción de la síntesis de reproducción y mostrando que ésta no sería posible si no estuviese entrelazada a la *identidad* (*Identität*) de la autoconciencia pura o apercepción trascendental. La identidad de la autoconciencia pura es por tanto el reverso de la objetividad de las representaciones, y a este respecto la argumentación kantiana comienza haciendo visible aquella a fin de llegar a ésta. El punto de partida en este contexto es, como decimos, la posibilidad de la síntesis reproductiva, y el fragmento fundamental es el siguiente:

Sin conciencia de que lo que pensamos es precisamente lo mismo que pensábamos un momento antes, sería inútil toda reproducción en la serie de las representaciones. Pues cada representación sería, en el estado actual, una nueva representación, una representación que no correspondería al acto mediante el cual ha tenido que ser generada poco a poco, y su pluralidad nunca constituiría un todo, pues carecería de la unidad que sólo la conciencia puede suministrarle⁴⁶

La condición de posibilidad de la reproducción es, como puede apreciarse, la “conciencia de que lo que [ahora] pensamos es lo mismo que habíamos pensado hace un instante”. De acuerdo con los análisis anteriores, “lo que ahora pensamos” son las aprehensiones presentes del fenómeno, mientras que “lo que pensábamos hace un instante” son las aprehensiones pasadas de éste. El supuesto esencial de la reproducción es, por tanto, la conciencia de que las aprehensiones pasadas pertenecen al acto de aprehensión presente y han de ser, por ello, reproducidas a cada paso de éste. Ello implica, sin embargo, la siguiente condición: la conciencia de que el acto de enlace permanece idéntico o, por así decir, permanece siendo el mismo en el pasado y en el presente. Sin esta conciencia de la identidad del acto de síntesis las aprehensiones pasadas nada tendrían que ver con la aprehensión actual y, por tanto, no podrían ser enlazadas con (esto es: reproducidas junto a) ella, pues “no pertenecería[n] al acto mediante el cual [la representación del objeto] ha tenido que ser generada poco a poco”. Con lo cual, en suma, sin conciencia de la identidad del acto de síntesis no sería posible reproducir las aprehensiones anteriores junto a cada nueva aprehensión y el procedimiento sintético se hundiría a cada paso de ésta, con lo cual la “pluralidad nunca constituiría un todo” y no podría tener lugar unidad sintética entre las percepciones ni, por tanto, podrían estas configurarse en *objeto* de experiencia. Pues bien, es en este contexto donde se hace visible en qué consiste, propiamente, el acto de reconocimiento.

IV.1. Reproducción e identidad de autoconciencia pura o apercepción trascendental

La identidad del acto de síntesis ofrece, decíamos, la base de permanencia (*Beständigkeit*) requerida para contemplar las aprehensiones que quedan atrás en su conexión con el acto presente de aprehensión, es decir, como actos de aprehensión que ya *han sido*

⁴⁴ KrV, A 102, traducción de Caimi modificada.

⁴⁵ Como ha subrayado Schulting, la síntesis trascendental que aquí se enuncia corresponde a la imaginación productiva (Schulting, *Kant's Radical Subjectivism*, 280) y, por tanto, en este contexto opera implícitamente la distinción kantiana entre imaginación productiva e imaginación reproductiva. Pues en efecto, al ser meramente empírica y receptiva, la imaginación reproductiva «pertenece a la psicología, no a la filosofía trascendental» (KrV, B 152). Cosa distinta es que este proceder psicológico y empírico de la imaginación reproductiva enraíce en la imaginación productiva y, por ende, arraigue también mediáticamente en la espontaneidad de la unidad sintética de apercepción trascendental. Gracias a ello, como ha visto con claridad Ferrarin (Alfredo Ferrarin, “Construction and Mathematical Schematism Kant on the Exhibition of a Concept in Intuition”, *Kant Studien*, núm. 86 (1995): 142), la imaginación productiva es determinante de la sensibilidad (cf., KrV, B 151-152) y puede, por tanto, establecer la condición trascendental de unidad sintética de las percepciones que venimos describiendo. Conviene a este respecto consultar la diferencia entre la «presentación derivada (exhibitus derivativa)» propia de la imaginación reproductiva y la «presentación originaria (exhibitus originaria)» correspondiente a la imaginación productiva, ambas formuladas en la *Anthropologie*: cf., *Anthropologie*, AA 07: 167 (trad.: Kant, *Antropología*, 57). Para disponer de un tratamiento sobre la imaginación en Kant, resulta ya clásica la interpretación de Heidegger (cf., GA, 3; GA, 24), pero pueden consultarse también otros trabajos más recientes: cf., Alfredo Ferrarin, “Kant's productive imagination and its Alleged Antecedents”, *Graduate Faculty Philosophy Journal*, núm. 1 (1995): 65-92; Alfredo Ferrarin, “Kant and Imaúgination, Fenomenología e Società”, 32 (2009): 7-18; Tobias Rosefeldt, “Kant on the epistemic role of the imagination”, *Synthese*, Suppl. 13 (2021): 3171-3192; Tolley, *Kant on the Role of the Imagination (and Images)*, 27-48.

⁴⁶ KrV, A 103, traducción de Caimi modificada.

ejecutados en el mismo e idéntico acto actual de síntesis. Gracias a esta conciencia de la identidad, en efecto, las aprehensiones que quedan atrás son contempladas no como meras aprehensiones desconectadas del acto de enlace que continúa aprehendiendo el fenómeno en el presente, sino justamente en su *haber-sido-aprehendidas* en éste. El reconocimiento es por tanto reconocimiento de las aprehensiones pasadas como aprehensiones ligadas al mismo e idéntico acto de enlace que continúa desplegándose en el presente. Precisamente por ello, el reconocimiento consiste en una *identificación* (*Identifizierung*)⁴⁷ con una *vertiente objetiva*, pues la identidad del acto en cada caso reconocida permite *identificar* las percepciones anteriormente aprehendidas como percepciones *de/*(esto es: "pertenecientes al") fenómeno que continúa siendo aprehendido en el presente a fin de constituirse en objeto. Lo cual, a su vez, permite advertir la necesidad de retenerlas y traerlas de vuelta a cada paso del acto presente de aprehensión, de donde se desprende, en efecto, que el reconocimiento de la identidad del acto de síntesis es el fundamento de la reproducción entre representaciones. Este concepto de identificación suministra, de hecho, la base de la definición que da Kant del reconocimiento *empírico*, a saber: «la *conciencia empírica* de la identidad de estas representaciones reproductivas con los fenómenos por los cuales han sido dadas»⁴⁸. Kantianamente hablando, conciencia empírica quiere decir percepción⁴⁹ y, por tanto, la conciencia de la identidad del acto de síntesis comporta la *referencia a priori* de cada percepción aprehendida a éste y, por tanto, implica también la *unidad* de todas ellas en cuanto percepciones enlazadas en un único y mismo acto de enlace, esto es: implica su unidad sintética. Ahora bien, el concepto de identificación que hemos empleado dispone también de una *vertiente subjetiva* esencial a la investigación trascendental.

El reconocimiento no sólo tiene lugar, ciertamente, como una identificación objetiva (esto es: referida a las aprehensiones y reproducciones que van determinando y configurando el fenómeno como *objeto* en el acto sucesivo de síntesis), sino que dispone también de una vertiente subjetiva por cuanto es, a la vez, reconocimiento de la identidad del *sujeto* agente del acto de enlace, sujeto que Kant caracteriza inicialmente como «esa conciencia *una* (...) que unifica en una representación la pluralidad intuita poco a poco y luego también reproducida»⁵⁰. La

conciencia de la identidad de *sí mismo* sólo es posible, por tanto, a partir de la conciencia de la identidad del *acto* de síntesis, como Kant señala a las claras: «sería imposible que el ánimo pudiese pensar, a priori, la identidad del *sí mismo* en medio de la pluralidad de sus representaciones, si no tuviera presente la identidad de su *acto*»⁵¹. De acuerdo con esta vertiente subjetiva el reconocimiento consiste, también, en una *identificación de sí como sujeto* agente, uno y único, del acto de síntesis de la pluralidad, y en esta vertiente subjetiva del acto de identificación se apoya justamente la *auto-referencia a priori*, práctica o ejecutivamente mediada⁵², de toda

⁵¹ KrV, A 108, traducción de Caimi modificada, el subrayado es nuestro

⁵² El concepto kantiano de autoconciencia dispone, en efecto, de un carácter práctico o ejecutivo claramente marcado. Pues la investigación trascendental no afirma que la conciencia de *sí mismo* tenga lugar a partir de una intuición intelectual que, en un acto reflexivo, captase al sujeto del pensar como objeto susceptible de ser conocido (i.e., como sustancia pensante). Antes bien, tal es el desliz cartesiano que Kant denuncia en los Paralogismos: «la unidad de conciencia, que sirve de fundamento de las categorías, se toma aquí por *intuición del sujeto*, como [si fuera intuición] de *un objeto* y a ella se aplica la categoría de sustancia» (KrV, B 421-422, el subrayado es nuestro). Lejos de afirmar una certeza cartesiana en este punto al modo en que ha propuesto Dieter Henrich (cf., Henrich, “La identidad del sujeto en la Deducción Trascendental”, p. 76), Kant subraya más bien que «la conciencia de *sí mismo* dista todavía mucho de ser un conocimiento de *sí mismo*» (KrV, B 157). Precisamente por ello no es posible afirmar tampoco una «línea de conducción cartesiana de la deducción de Kant» (Henrich, “La identidad del sujeto en la Deducción Trascendental”, 99), pues la investigación trascendental hace visible la conciencia de *sí* partiendo de un dato que dispone de una dimensión ineludiblemente práctica y ejecutiva, cual es el *acto* o la *acción* de enlazar o sintetizar una pluralidad que no es producida en la propia actividad de enlace (consúltense a este respecto el §17 de DTB: cf., KrV, B 138-139), sino que es dada en una dimensión *cuantitativamente* diferente al entendimiento, cual es la sensibilidad o la intuición. Así pues, cuando Kant localiza la autoconciencia pura cuya expresión lingüística es “Yo pienso” el punto de partida es, como ha subrayado Allison, «la identidad de su acción» (Allison, *Kant’s Trascendental Deduction*, 230, traducción y subrayado nuestros). Por consiguiente, al decir también de Yovel, «el dato del que parte Kant es la efectividad del “yo pienso”, no su posibilidad abstracta» (Yovel, *La revolución filosófica de Kant*, 104, subrayado nuestro). Pues en efecto, la identificación de *sí mismo* como sujeto agente de la síntesis tiene lugar por cuanto éste se atribuye a *sí mismo* la acción de enlazar (y en esta medida se autorrefiere a *priori*, también, toda representación enlazada –toda posible representación–). Por consiguiente, sostiene también Yovel, «el sujeto nunca se atribuye una representación como suya de manera *inmediata*, sino *mediatizada* por un enlace de interconexiones, enlace que no es dado de antemano, sino que es *conectado por el sujeto*» (Yovel, *La revolución filosófica de Kant*, 106, subrayado nuestro). De ello es posible extraer al menos dos conclusiones. En primer lugar, que la identidad de la conciencia de *sí mismo* no es para Kant la identidad de una sustancia, como lo era no sólo para Descartes sino también para Locke (cf., John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, trad. Edmundo O’Gorman (Fondo de Cultura Económica, 2018), 318). Lejos de ello, se trata de la identidad de *una actividad* espontánea de enlace. En segundo lugar, puesto que lo sintetizado a *priori* conforme a las categorías es el tiempo mismo (cf., KrV, A 145/B 184-185) y, en esta medida, toda *possible* sensación por cuanto ésta se da en el tiempo, ocurre que esta actividad idéntica de enlace se expresará en último término, y en un nivel de constitución distinto al meramente lógico-intelectual (cf., Alejandro Vigo, “Kategoriale Synthesis und Einheit des Bewusstseins. Zu Kants Lehre vom Verhältnis zwischen Wahrnehmung und Erfahrung”, en *Kants Theorie der Erfahrung*, ed. Rainer Enskat (Walter de Gruyter, 2015), 173-178), en el *procedimiento* de

⁴⁷ Este concepto de identificación ha sido definido por Heidegger del siguiente modo: «el término “reconocimiento” es (...) ambiguo. El acto fundamental que posibilita tomar algo retenido como lo que ya hemos intuido, captarlo como el mismo, es una identificación [[identifizierung]]» (GA, 25, 363, traducción nuestra). Reconocer las aprehensiones pasadas como *pertenecientes al* mismo e idéntico acto de aprehensión que continúa aprehendiendo el fenómeno en el presente es, por tanto, un identificarlas como aprehensiones de dicho fenómeno y, por tanto, como habiendo de ser reproducidas en cada aprehensión actual de éste. Este concepto de identificación ha sido empleado en este mismo sentido tanto por Rosales (cf., Rosales, *Ser y subjetividad en Kant*, 17) como por Yovel (cf., Yovel, *La revolución filosófica de Kant*, 101) en su análisis del pasaje que nos ocupa.

⁴⁸ KrV, A 115.

⁴⁹ cf., KrV, A 166/B 207.

⁵⁰ KrV, A 103, traducción de Caimi modificada.

representación aprehendida o enlazada (es decir, de toda representación, pura y simplemente) a sí mismo y, por tanto, a la unidad procedimental atribuida a este sujeto o esa “conciencia una y única”. Gracias a esta referencia *a priori* de toda representación a la conciencia idéntica ocurre que toda representación es, como dirá Kant en DTB, *su representación*⁵³, y en esta medida toda representación aprehendida y reproducida ha de poder ser enlazada en la *unidad sintética* que esta conciencia en general va produciendo “poco a poco”. De este modo, dicha identidad «somete toda síntesis de la aprehensión (que es empírica) a una unidad trascendental, y hace posible, ante todo, su concatenación según reglas *a priori*»⁵⁴, esto es: según las categorías como distintos modos de posición de dicha unidad y, a la vez, como pensamientos de dicha conciencia pura⁵⁵. Así pues, en suma, la representación de unidad sintética es para Kant inseparable de la representación de identidad, y precisamente el reconocimiento de lo uno a partir de lo otro es el reconocimiento *puro*, que la DTA formula del siguiente modo: «la conciencia originaria y necesaria de la identidad de sí mismo es a la vez una conciencia de una unidad igualmente necesaria de la síntesis de todos los fenómenos según conceptos»⁵⁶. Tal es, como es sabido, la estructura de auto-conciencia o a-percepción trascendental, donde los prefijo “auto-” o “a-” señalan justamente la mencionada identificación reflexiva de sí (a partir del acto de enlace de las representaciones en la unidad del objeto) *como* el mismo y único agente de la síntesis, y la consiguiente auto-referencia *a priori* de toda posible representación *como* suya⁵⁷.

síntesis que es el esquematismo trascendental de la imaginación productiva. Con lo cual el concepto kantiano de auto-conciencia no es pensable al margen de este procedimiento imaginativo puro y de la consiguiente relación *mediata* con la intuición pura del tiempo. Esta es una de las razones fundamentales por las cuales afirmamos a pie de página en la introducción a este trabajo que el fundamento de la DT trascendental es la síntesis trascendental de la imaginación productiva, y que lo es tanto en A como en B.

⁵³ cf., KrV, B 135.

⁵⁴ KrV, A 108, el subrayado es nuestro

⁵⁵ cf., KrV, A 346/B 404.

⁵⁶ KrV, A 108.

⁵⁷ Ciertamente, el sentido del prefijo “auto-” (“selbst-”) indica tradicionalmente el momento reflexivo por el cual el sujeto se constituye como tal frente al objeto. Este modelo reflexivo, descrito por Henrich en su clásico trabajo al respecto (cf., Dieter Henrich, *Identität und Objektivität: eine Untersuchung über Kants transzendentale Deduktion* (C. Winter, 1976): 82) aparece de forma clara en Leibniz: cabe «distinguir entre percepción, que es el estado interior de la mónica que representa las cosas externas, y la apercepción, que es la conciencia o conocimiento reflexivo de ese estado interior» (Gottfried Leibniz, *Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón*, trad. Ezequiel de Olaso (Gredos, 2011), 164). Pese a que Kant toma este término de Leibniz y, por tanto, la “a-percepción” o “auto-conciencia” incorpora cierto sentido reflexivo resulta importante advertir, como recientemente se ha señalado (cf., Javier Castillo Vallejo & Javier Fuentes González, “Propiedad en lugar de reflexividad en la comprensión de la autoconciencia y la autonomía en Kant”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, núm. 41 (2024): 568-574), que el sentido kantiano del prefijo en cuestión indica ante todo un «modelo de propiedad» que significaría que ciertos actos (en este caso el acto de enlace o síntesis de las representaciones) han sido realizados por el sujeto y que, como tales, son «actos propios» que por tanto han de ser atribuibles o referidos al mismo (en este caso: es *su* acto de enlace y por tanto *sus* representaciones). Esta

A la luz de este análisis resulta claro el sentido de la expresión “unidad sintética de apercepción trascendental”. Pues ciertamente hablamos de una *unidad sintética* por cuanto se trata de una unidad constituida a través de un previo enlace sucesivo de las percepciones de cara a la configuración de estas en objeto de experiencia. Pero esta unidad sintética es “de apercepción trascendental” en el doble sentido subjetivo y objetivo del genitivo. Por una parte, lo es en sentido objetivo porque la unidad sintética de las percepciones sobre las que recae la acción de enlace es posible en virtud de la referencia *a priori* de la aprehensión-reproducción de cada una de ellas a esa misma e idéntica acción y, a través de ella, al sujeto agente de la misma, con lo cual, en efecto, se trata de una unidad sintética entre percepciones dadas que no sería posible posible si no tuviese lugar la a-percepción del sujeto agente del acto de enlace. Por otra parte, lo es en sentido subjetivo porque gracias a que cada percepción aprehendida y reproducida es referida, en este acto de apercepción, al sujeto agente del acto de enlace y es por ello unificada en objeto, ocurre a la postre que toda representación de objetos o toda representación objetiva (esto es: toda representación cognoscitiva, pura y simplemente), es *su representación*, en el sentido señalado anteriormente. Habida cuenta de la función referencial de unificación sintética de las percepciones que desempeña esta apercepción y de que lo apercibido en este contexto es, en último término, la identidad y mismidad del sujeto agente dicha acción unificante queda claro, en suma, que hablamos de una apercepción *trascendental*.

Esta parte de la argumentación desarrollada en la DT constituye la respuesta kantiana al problema planteado por Hume en los términos de la noción de identidad y mismidad⁵⁸ a partir de la cual Kant piensa la unidad sintética posibilitante de la experiencia, esto es: la unidad sintética de apercepción trascendental. Esta unidad es también sin embargo, como decíamos, la objetividad kantianamente entendida,

conciencia del “tener en propiedad” el acto de enlace es por tanto lo que sostiene la autorreferencia *a priori* de las representaciones a la unidad de conciencia, propia del modelo reflexivo, y no a la inversa.

⁵⁸ La crítica que Hume realiza en el *Treatise* acerca de la noción de identidad personal (esto es: la identidad del si mismo o del “yo”) incide en que, puesto que «tiene que haber una impresión que dé origen a cada idea real», se sigue que «si hay alguna impresión que origine la idea de yo, esa impresión deberá seguir siendo invariablemente idéntica durante toda nuestra vida, pues se supone que el yo existe de ese modo». Ahora bien, puesto que «no existe ninguna impresión que sea constante e invariable» se ve con claridad, sostiene Hume, que «la idea del yo no puede derivarse de ninguna de estas impresiones, ni tampoco de ninguna otra. Y en consecuencia, no existe tal idea» (Hume, *Tratado*, 355). Kant está de acuerdo con Hume, ciertamente, en que no hay impresión alguna constante e invariable, pero también está de acuerdo en algo que el pensador escocés subraya en el curso de la argumentación recién citada, a saber: que «el yo o persona no es ninguna impresión, sino aquello a que se supone que nuestras distintas impresiones e ideas tienen referencia» (Hume, *Tratado*, 355). Como puede apreciarse, la respuesta de Kant en este contexto radica en mostrar que el si mismo o el yo es, en su identidad y mismidad, el centro focal de referencia de toda impresión, pero por ello mismo no es impresión alguna, sino el fundamento trascendental de la unidad sintética de las impresiones y, por tanto, el principio de unificación que las entrelaza en la trama de la experiencia posible.

noción esta que recibe la denominación de unidad de objeto en general o trascendental= X^{59} . Por consiguiente, en este punto ha de esclarecerse, al decir de Kant, qué hemos de entender por “objeto de las representaciones”⁶⁰, y es precisamente el análisis de esta noción de objetividad lo que nos va a permitir apreciar con mayor claridad la respuesta kantiana al problema de Hume.

IV.2. Reproducción y unidad de objeto en general

En su momento mostrábamos que la posibilidad de la asociación y reproducción entre representaciones descansaba en un fundamento *a priori* de unidad sintética. Este fundamento será técnicamente denominado por Kant, a la postre, «afinidad trascendental»⁶¹ de las representaciones. La investigación trascendental se referirá a ésta como un «fundamento objetivo»⁶² de la asociación y reproducción supuesto en su «fundamento subjetivo»⁶³, es decir, en la denominada ley de reproducción o asociación y, en general, en la noción de hábito de Hume.

No es casualidad, por tanto, que esta oposición entre lo subjetivo y lo objetivo esté presente en la definición que da Kant de la conocida noción humeana: el «hábito [Gewohnheit]» sería a este respecto «una necesidad subjetiva surgida, en la experiencia, de la frecuente asociación, [necesidad] que es, al fin, tenida falsamente por objetiva»⁶⁴. A tenor de esta noción de hábito, la presunta necesidad que advertimos en el enlace entre percepciones no pertenecería a los objetos mismos y no revestiría objetividad alguna, sino que se trataría de una necesidad “surgida en la experiencia de la frecuente asociación”. La frecuencia y repetición en el enlace entre representaciones generaría en el sujeto empírico que en cada caso lo observa el hábito psicológico de reproducir unas representaciones determinadas ante la presencia de otras (recordemos: el rojo ante la presencia de un mineral, en el caso del cinabrio, etc.). La presunta necesidad arraigaría entonces en el hábito como

⁵⁹ En efecto, el propio Kant señala que en «el concepto de objeto en general (...) se piensa meramente el sujeto trascendental sin predicado alguno» (*KrV*, A 414/B 441), y precisamente por ello, al igual que la conciencia pura o el sujeto trascendental, el objeto en general resulta «idéntico =X en todos nuestros conocimientos» (*KrV*, A 109). Lo cual comporta que el origen de la representación de unidad que permite unificar sintéticamente las percepciones y, con ello, configurarlas como objetos de experiencia tiene su origen, en último término, en la “conciencia” o el “sujeto trascendental” que realiza el propio acto de unificación, como por otra parte Kant señala a las claras en el pasaje que nos ocupa: «la unidad que el objeto hace necesaria no puede ser otra cosa que la unidad formal de la conciencia en la síntesis del múltiple de las representaciones» (*KrV*, A105). Esta doble polarización comporta pensar la estructura de la objetividad (i.e., del conocimiento en general) como una estructura de co-relación trascendental sostenida en una doble referencialidad que la *Jäsche-Logik* tematiza claramente: «todo nuestro conocimiento presenta una doble referencia [Beziehung]: en primer lugar, una referencia al objeto, en segundo lugar, una referencia al sujeto» (*Jäsche-Logik*, AA 09: 33, traducción modificada –trad.: Immanuel Kant, *Lógica*, trad. M^a Jesús Vázquez Lobeiras (Akal, 2000), 98–).

⁶⁰ cf., *KrV*, A 104.

⁶¹ *KrV*, A 113/114.

⁶² *KrV*, A 121/122.

⁶³ *KrV*, A 121.

⁶⁴ *KrV*, B 127.

estructura psicológica y subjetiva (en sentido subjetivista) de reproducción y asociación entre representaciones y, por ende, además de subjetiva esta estructura sería empírica, pues tendría su origen en la observación reiterada de enlaces entre percepciones. Así las cosas, las leyes que rigen la experiencia no dispondrían de verdadera necesidad ni de universalidad estricta, sino de una universalidad meramente comparativa o relativa⁶⁵ obtenida por inducción a partir de la observación de casos empíricos, con lo cual no cabría, a ojos de Kant, objetividad alguna. Pues en efecto, para Kant la noción de un enlace objetivo entre representaciones es intercambiable con la universalidad y necesidad del mismo⁶⁶, y a este respecto la investigación trascendental se orienta a localizar un índice de necesidad que permita hacer visible la objetividad constitutiva de la experiencia. En este punto el fragmento fundamental es el siguiente:

Pero encontramos que nuestro pensamiento de la referencia de todo conocimiento a su objeto lleva en sí algo de necesidad, pues este es considerado como *aquello que se opone* [*was dävidet ist*] a que nuestros conocimientos sean determinados al azar, o de manera

⁶⁵ Véase la formulación inicial de esta distinción en la *Einleitung* a *KrV*: cf., *KrV*, A1-A2/B3-B4.

⁶⁶ Resulta crucial comprender que el concepto de universalidad estricta (y, por tanto, también el de necesidad y aprioridad) es intercambiable con la noción de validez objetiva, como Kant subraya en los *Prolegómenos* (cf., *Prol.*, AA 04: 299 –trad.: Kant, *Prolegómenos*, 127–). En el marco de la distinción entre juicios de percepción y juicios de experiencia, cuyo sentido no podemos detenernos en esclarecer aquí (puede consultarse a este respecto uno de los trabajos de Rafael Reyna: Cf., Rafael Reyna Fortes, “El papel de los juicios de percepción y de los conceptos empíricos en la síntesis categorial”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, núm. 54 (2021): 175-192) Kant distingue entre la validez meramente subjetiva de los juicios de percepción, que valen solo «para nuestro sujeto» en sentido psicológico y empírico, y la validez objetiva que transforma el juicio de percepción en juicio de experiencia mediante la aplicación de las categorías. Gracias a esta aplicación, el juicio empírico gana «una referencia a un objeto», con lo cual dicho juicio no expresa ya «una referencia de la percepción a un sujeto, sino una propiedad del objeto». En la medida en que dicha propiedad expresa algo *del* objeto (el rojo *del* cinabrio, en el ejemplo kantiano aludido en este trabajo), cuya validez es, por definición, independiente de las condiciones particulares del sujeto empírico enunciante del juicio en cuestión, dicho juicio es algo con lo cual tiene que concordar todo posible juicio sobre el mismo objeto, sea emitido por el mismo sujeto en un momento posterior del tiempo o sea emitido por *cualquier otro* sujeto empírico y particular: este conjunto determinado de todos los juicios posibles sobre el mismo objeto constituye la unidad del mismo y no expresa otra cosa que *lo que ese objeto es, su “ser...”*. Se comprende entonces, sostiene Kant, que «cuando un juicio concuerda con un objeto, todos los juicios sobre el mismo objeto deben también concordar entre sí», y «también a la inversa, si encontramos motivo para tener un juicio por necesariamente válido universalmente (...) debemos tenerlo también por objetivo» (*Prol.*, AA 04: 299 –trad.: Kant, *Prolegómenos*, 127–). Esta noción de validez objetiva se enuncia como respuesta al “problema de Hume”, como se aprecia cuando Kant sostiene que en los juicios de percepción (como «cuando el sol baña la piedra, ésta se calienta») ocurre que «las percepciones se encuentran sólo habitualmente enlazadas», y que es justamente la aplicación de las categorías (en este caso, la categoría causa-efecto), lo que permite transformar dicho juicio en un juicio de experiencia, cual es «el sol calienta la piedra» (*Prol.*, AA 04: 301-302 –trad.: Kant, *Prolegómenos*, 137–, nota a pie de página). *KrV*, A 106, el subrayado es nuestro.

caprichosa, y antes bien [hace] que estén determinados *a priori de cierta manera*; porque al tener que referirse a un objeto, necesariamente concuerdan entre sí con respecto a éste; es decir, deben tener aquella *unidad* en la que consiste el concepto de un objeto⁶⁷

Precisamente esta formulación se corresponde con la descripción que hicimos del fundamento *a priori* de la síntesis reproductiva en el segundo apartado de este trabajo. Pues en efecto, como ha subrayado Allison, la necesidad que Kant describe en este fragmento es una «necesidad normativa»⁶⁸, es decir, una necesidad que remite a una norma o regla, la cual “se opone [was dävidet ist] a que nuestros conocimientos sean determinados al azar, o de manera caprichosa, y antes bien [hace] que estén determinados de cierta manera”. Esta norma o regla impone *a priori*, por tanto, la siguiente condición a la asociación entre representaciones: la no arbitrariedad en el enlace entre éstas y, por tanto, la determinación del modo (de esa “cierta manera”) en que este enlace se ejerce en cada caso (dicho de otro modo: esta regla impone que haya un determinado enlace en cada caso, uno que es el “bueno” o el “válido” con exclusión de otros posibles). Pues como vimos, la imaginación empírica no reproduce cualesquiera percepciones, sino que reproduce *unas* percepciones *determinadas* (esto es: unas y *no* otras o unas *con exclusión de* otras) ante la presencia de otras. Lo cual presupone que las representaciones se encuentran enlazadas no de cualquier modo, sino de un modo determinado en cada caso, conformando determinadas unidades sintéticas (o si se prefiere: determinados conjuntos enlazados de percepciones). Precisamente por ello Kant afirma una «reproducción según reglas», reglas de enlace o conceptos que determinan que, en la asociación, «una representación debe ponerse en conexión más bien con esta que con otra en la imaginación»⁶⁹. La condición necesaria mencionada se concreta por tanto en la siguiente tesis: que en cada contexto o experiencia particular debe haber una y sólo una manera en que las percepciones se encuentran enlazadas o asociadas, una que es la “buena” o la *válida* a diferencia de cualquier otra posible. En este sentido, cada contexto cognoscitivo o experiencia particular debe poder admitir una y solo una descripción válida con exclusión de otras posibles, esto es: una descripción *objetiva*⁷⁰. Esta condición normativa en que consiste la objetividad es por tanto también una condición de unidad entre representaciones (a saber, la denominada “unidad de objeto en general o trascendental=X”), lo cual permite apreciar un matiz relevante en la noción kantiana de objetividad como respuesta al problema de Hume.

Puesto que la objetividad es la condición trascendental que impone la unidad sintética entre representaciones (es decir: que estas se encuentren enlazadas entre sí de un modo determinado, no arbitrariamente), resulta que impone asimismo una

coherencia interna o compatibilidad⁷¹ sin la cual éstas no podrían ser unificadas y enlazadas entre sí. En este sentido, toda posible representación cognoscitiva comporta *a priori* la referencia a un objeto, pues como señala Kant en el fragmento anterior, “al tener que referirse a un objeto”, todas las representaciones «necesariamente concuerdan entre sí con respecto a este; es decir, deben tener aquella *unidad* en la que consiste el concepto de un objeto»⁷². El concepto de un objeto en general delinea por tanto *a priori* un horizonte de unidad o, como ha subrayado Heidegger, un «horizonte de objetividad»⁷³ dentro del cual toda representación cognoscitivamente válida tiene que poder concordar (esto es: ser compatible o coherente) con *cualquier otra* representación cognoscitiva y ser, así, unificable y enlazable junto a todas las demás. Para referirse a esta peculiar unidad (que es también, no lo olvidemos, la unidad de apercepción trascendental) Kant remite en DTB no a la categoría de unidad, sino a la unidad cualitativa [*qualitative Einheit*] del §12⁷⁴, que caracteriza como «la unidad del resumen [*Zusammenfassung*] de la pluralidad de los conocimientos, como por ejemplo la unidad del tema de una obra de teatro, un discurso o una fábula»⁷⁵. Se trata, pues, de un plano u horizonte atemático de unidad en el cual ha de poder integrarse toda representación cognoscitiva a fin de enlazarse con cualquier otra en la trama de sentido que el conocimiento y la experiencia son. En definitiva, por tanto, la noción kantiana de objetividad es la de una condición *a priori* (y, por tanto, universal-y-necesaria) que impone la unidad sintética entre representaciones (y, por tanto, la no arbitrariedad y determinación del modo de enlace, la coherencia interna mencionada, etc.). Pues bien, esta noción de objetividad es el sentido mismo de la noción que opera como respuesta de Kant al problema de Hume, esto es: de la afinidad trascendental. Una vez que hemos ganado el sentido de esta

⁷¹ El hecho de que Kant piense la noción de objetividad en términos de coherencia ha sido subrayado tanto por Allison (Cf., Henry Allison, “Kant’s Concept of the Trascendental Object”, *Kant Studien*, núm. 59 (1968): 178) como por Martínez Marzoa. Reproducimos a este respecto las palabras de este último por su especial claridad: «La “certeza” (*Gewiβheit*) es la validez o legitimidad de la que venimos hablando. Es evidente que, si no puedo asumir como información empíricamente válida el que yo haya naufragado en el Pacífico hace unos minutos, ello se debe a que ese “dato” junto con toda una serie de otros datos de experiencia, como mi actual ubicación en una calle de Barcelona, lo que recuerdo de esta mañana, lo que sé –también por experiencia– acerca de la distancia entre Barcelona y el Pacífico, acerca del nivel tecnológico de los medios de transporte etc., no es susceptible de entrar en coherencia alguna, no es compatible lo uno con lo otro. Ahora bien, si se exige “compatibilidad” o “coherencia” se está presuponiendo algún tipo de reglas por las que se determina qué es compatible con qué otras cosas; se está suponiendo que funcionan algo así como criterios de compatibilidad o coherencia (...) implicados en la homologación de algo como experiencia. Tendrán, pues, que ser leyes o reglas o criterios cuya validez tiene lugar *a priori*» (Martínez Marzoa, *Releer a Kant*, 18, el subrayado es nuestro).

⁷² KrV, A 106, traducción de Caimi modificada, el subrayado es nuestro.

⁷³ GA, 3, 84, traducción nuestra.

⁷⁴ Un análisis pormenorizado y riguroso del §12 de la DT puede encontrarse en uno de los trabajos de Alejandro Vigo: Cf., Alejandro Vigo, “Conceptos trascendentales, reflexión y juicio. Sobre el §12 de la Kritik der reinen Vernunft”, *Dianoia*, núm. 61 (2008): 73-110.

⁷⁵ KrV, B 114.

⁶⁷ KrV, A 104-105, el subrayado es nuestro.

⁶⁸ Allison, *Kant’s Trascendental Deduction*, 222, la traducción es nuestra.

⁶⁹ KrV, A 121, el subrayado es nuestro.

⁷⁰ Este concepto de objetividad tiene su inspiración directa en la formulación que realiza Martínez Marzoa al respecto: Cf., Martínez Marzoa, *Releer a Kant*, 72.

noción de objetividad podemos, por tanto, aprovechar las conclusiones para exponer en concreto la respuesta de Kant al problema de Hume.

V. A modo de conclusión: la objetividad y la afinidad trascendental como respuesta al problema de Hume

Kant parte, como venimos viendo, del «principio subjetivo y empírico de reproducción según reglas [que] se llama *asociación* de las representaciones»⁷⁶, y advierte, como hemos visto, que esta “reproducción según reglas” consiste en que “una representación se pone en conexión más bien con esta que con otra dentro de la imaginación”. Atendiendo a esta formulación, vale decir que la afinidad empírica consiste en que, en el enlace asociativo entre representaciones, cada percepción es *afín* no a cualesquiera otras percepciones, sino a un determinado conjunto de éstas. Ahora bien, esta afinidad empírica de las percepciones presupone justamente que las mismas sean *asociables* o *reproducibles* y, por tanto, enlazables de un modo determinado entre sí, lo cual es, como mostramos en la argumentación anterior, la condición *a priori* en que consiste la objetividad, noción esta última que Kant liga a la noción de afinidad trascendental. Así pues, en definitiva, la asociación o afinidad empírica, como “fundamento subjetivo y empírico” del enlace entre representaciones, sólo es posible si entraña en la afinidad trascendental como “fundamento objetivo” de unidad sintética. Kant es claro respecto de esto en el siguiente fragmento:

Si esta unidad de la asociación no tuviera también un fundamento objetivo, de manera que fuera imposible que los fenómenos fueran aprehendidos por la imaginación bajo la condición de una posible unidad sintética de esa aprehensión, entonces sería algo enteramente *accidental* el que los fenómenos se compaginaran en una concatenación [*Zusammenhang*] del conocimiento humano. Pues aunque tuviéramos la facultad de asociar percepciones, seguiría siendo, empero, en sí enteramente indeterminado y contingente el que ellas fuesen, además, *asociables*⁷⁷

Semejante asociabilidad o «reproducibilidad»⁷⁸ de los fenómenos se funda en la afinidad no ya empírica sino trascendental, que es, dice Kant, el «fundamento objetivo de toda asociación de los fenómenos»⁷⁹ y que «sólo podemos encontrar (...) en el principio de unidad de apercepción»⁸⁰ o unidad de objeto en general. En la medida en que arraiga en esta unidad, la afinidad trascendental consiste en la exigencia *a priori* de objetividad en la cual se funda la afinidad empírica, que es, al decir de Kant, solo «una consecuencia»⁸¹ de aquella. Puesto que el sentido de la noción de afinidad trascendental es ni más ni menos que la exigencia *a priori* de unidad de apercepción o unidad de objeto en general (esto es: la objetividad), ésta última resulta ser, a fin de cuentas, aquel «fundamento a priori de una

necesaria unidad sintética»⁸² por el que comenzaba preguntándose Kant en la síntesis de reproducción, y que constituye la respuesta kantiana al problema de Hume. Que esto es así se aprecia de forma especialmente clara en la formulación kantiana de la confusión en la que se vió envuelto el filósofo escocés al solapar dos planos de legalidad que la investigación trascendental separa tajantemente, y cuya caracterización preliminar está presente en la noción de objetividad que hemos descrito.

Como hemos visto, lo que dicha noción comporta es la condición *a priori*-universal-y-necesaria de que en cada contexto cognoscitivo o experiencia particular haya un y sólo un modo de enlazar las percepciones y, por tanto, una y solo una manera en que esta experiencia particular está constituida, lo cual comporta que sólo haya una descripción válida posible de ésta, es decir: comporta la posibilidad una descripción *objetiva*. Ahora bien, como ha subrayado Martínez Marzoa⁸³, es crucial advertir lo que cae dentro y, sobre todo, fuera de esta condición: por muy anticipable que sea *a priori* que en cada experiencia o contexto cognoscitivo habrá un y sólo un modo de enlace válido, lo que en modo alguno resulta posible anticipar *a priori* es cuál será ese modo de enlace que sabemos de antemano que habrá. Lejos de ello, sólo la experiencia empírica y particular (esto es: la experiencia en el sentido de la *quaestio facti*) puede enseñarnos cuál es ese enlace entre las percepciones, cuál es la constitución de dicha experiencia particular y cuál es por tanto la descripción válida u objetiva que le corresponde. Lo que el principio de objetividad otorga *a priori* es simplemente, por tanto, el derecho a presuponer que es posible en cada caso una descripción universal y necesariamente válida (i.e., una descripción objetiva) de los fenómenos, pero cuál sea esta descripción es algo que sólo puede ser descubierto *a posteriori* en la investigación empírica y que, consiguientemente, reviste toda la contingencia propia de ésta. La separación y peculiar articulación entre ambos planos es algo genuino del pensamiento kantiano que se aprecia especialmente en la irreductibilidad y relación que Kant establece entre las leyes trascendentales, propias de la experiencia posible (*mögliche Erfahrung*), y las leyes empíricas, propias de la experiencia efectivamente real (*wirkliche Erfahrung*)⁸⁴. Pues bien, esta irreductibilidad es lo que a ojos de Kant Hume suprimió al confundir, en última instancia, ambos planos de legalidad.

⁷⁶ KrV, A 101.

⁷⁷ cf., Martínez Marzoa, *Releer a Kant*, 72.

⁷⁸ Esta separación y articulación entre las leyes trascendentales y las empíricas es claramente afirmada por Kant tanto en DTA como en DTB (KrV, A 127-128; KrV, B 165). En base a ella resulta claro lo siguiente, a saber: que no cabe concluir una génesis o derivación integral de las leyes empíricas a partir de las leyes trascendentales pese a que aquellas se encuentren *a priori* sometidas a estas, pues las determinaciones específicas y particulares de las primeras sólo son cognoscibles *a posteriori* en la experiencia efectivamente real, mas no enteramente a partir de la experiencia posible. Esta irreductibilidad de las determinaciones empíricas y contingentes a la necesidad del principio de objetividad al cual se encuentran, sin embargo, sometidas, está presente ya en la formulación que hemos hecho de este principio. Una expresión distinta de esta articulación kantiana entre necesidad y contingencia puede encontrarse en un trabajo reciente de Claudia Jáuregui: Cf., Claudia Jáuregui, “La concepción kantiana del Yo”, en *Guía Comares de Immanuel Kant*, ed. Gustavo Leyva (Editorial Comares S.L., 2023), 140.

⁷⁹ KrV, A 121, el subrayado es nuestro.

⁸⁰ KrV, A 121-122, el subrayado es nuestro.

⁸¹ KrV, A 102.

⁸² KrV, A 122.

⁸³ KrV, A 123.

⁸⁴ KrV, A 114.

Kant no tiene ciertamente problema alguno en reconocer con Hume que las leyes empíricas o reglas de asociación entre percepciones no son cognoscibles *a priori*, pues por ejemplo, «que la luz del Sol, que ilumina la cera, a la vez la funde, mientras que endurece la arcilla, [es algo que] ningún entendimiento podría adivinar, y aún menos podría inferir de acuerdo con una ley, a partir de conceptos que previamente tengamos de estas cosas; y sólo la experiencia puede enseñarnos tal ley»⁸⁵. Como decimos, en efecto, solo la experiencia efectivamente real (la experiencia en el sentido de la *quaestio facti*) puede ser maestra a este respecto, pero de ello en modo alguno cabe concluir que no hay criterio *objetivo* posible para discernir si dichas leyes empíricas o reglas asociativas que nos enseña la experiencia constituyen o no propiamente *conocimiento empírico* (esto es: si son compatibles o coherentes con el resto de conocimientos empíricos disponibles y, por tanto, enlazables o sintéticamente unificables con éstos de un modo determinado, etc.). Pues en efecto, toda ley empírica o regla de asociación entre percepciones comporta la referencia *a priori* al horizonte de objetividad que describimos, cuya expresión definitiva es el plano de validez (i.e., de validación de éstas leyes o reglas empíricas como conocimiento) que Kant denomina experiencia posible (la experiencia en el sentido de la *quaestio juris*), y que se encuentra a la postre constituido por las leyes trascendentales técnicamente denominadas “principios (*Grundsätze*) del entendimiento puro”. Pues en efecto, sostiene Kant como continuación del pasaje anterior, pese a que no sea posible conocer *a priori* las leyes empíricas particulares o reglas de asociación, sí que «podemos sin embargo conocer, enteramente *a priori*, pero con referencia a un tercero, a saber, la experiencia posible [*mögliche Erfahrung*] (...), la ley de la conexión con otras cosas»⁸⁶, cual es en el ejemplo propuesto el principio de causalidad. Pues –digámoslo atendiendo al principio de objetividad enunciado– cuál sea la conexión causal determinada entre ciertas percepciones de la experiencia efectivamente real (como es el caso de la luz del sol, la cera y la arcilla en el ejemplo citado) resulta una cuestión contingente y sólo la experiencia en el sentido de la *quaestio facti* puede mostrárnoslo *a posteriori*. Ahora bien, el que sea cual sea esa conexión causal particular que habrá de mostrarnos la experiencia, *siempre tiene que haber*, sin embargo, una determinada conexión causal entre los objetos que la integran, eso podemos saberlo *a priori* en referencia al plano de legalidad trascendental que constituye la experiencia posible y es, por tanto, cuestión necesaria (y de igual modo ocurre con el resto de categorías y principios trascendentales). «Por consiguiente», continúa Kant, «aunque yo, sin experiencia, no pueda conocer de manera determinada (...) ni la causa, a partir del efecto, ni el efecto, a partir de la causa» (es decir: la determinada conexión causal entre el sol y la cera o la arcilla en este caso) ocurre, sin embargo, que «si la cera que antes era sólida se funde, puedo conocer *a priori* que algo debe haber precedido (p. ej., el calor del sol) de lo cual esto se siguió según una ley

constante»⁸⁷, pues estoy en posesión de un principio ya no empírico sino trascendental, cual es la ley de causalidad (i.e., la segunda analogía de la experiencia), que me otorga el derecho a tal presuposición. Pues bien, es justamente en este contexto donde Kant denuncia la confusión en la que Hume se vio envuelto⁸⁸.

El desliz esencial consistió, sostiene Kant, en que «de la contingencia de nuestra determinación según la ley», Hume «infirió erróneamente (...) la contingencia de la ley misma». Hume confundió, por tanto, el hecho de que las leyes empíricas o reglas de asociación son enteramente contingentes y los enlaces determinados entre percepciones que éstas formulan sólo cognoscibles *a posteriori*, con la condición *a priori* que impone la necesidad de su conexión. Pues por muy contingente que sea el hecho de que el sol derrita la cera (y, por tanto, por muy contingente que sea la ley empírica que enuncia esta conexión causal determinada), lo necesario es que dichas percepciones (al igual que cualesquiera otras) sean enlazables en conexiones causales determinadas, esto es: sean legibles conforme al principio trascendental de causalidad (y, asimismo, conforme al resto de principios trascendentales). Esta necesidad no es, por tanto, una necesidad subjetiva surgida en la experiencia efectivamente real (como vimos que Kant recogía en su formulación del concepto de hábito de Hume), sino una necesidad objetiva que arraiga en la experiencia posible a la que aquella se encuentra sometida. Precisamente por ello, la confusión inicial recién señalada implica también, señala Kant, que Hume «confundió el salir del concepto de una cosa e ir a la experiencia posible [*mögliche Erfahrung*] (lo que ocurre *a priori*, y constituye la realidad objetiva de él) con la síntesis de los objetos de la experiencia efectivamente real [*wirklicher Erfahrung*], la cual, por cierto, es siempre empírica». Y al confundir ambos planos de legalidad, en definitiva, Hume, «de un principio de afinidad, que tiene su asiento en el entendimiento y

⁸⁷ KrV, A 766-767/B 794-795.

⁸⁸ En la crítica a la idea de conexión necesaria que encontramos en el *Enquiry* Hume incurre, en efecto, en la confusión señalada por Kant acerca del principio trascendental de causalidad, pues pretende invalidar el carácter *a priori*-universal-y-necesario de dicho principio aduciendo que no podemos anticipar los enlaces causales *determinados* que observamos en la experiencia efectivamente real. En efecto, sostiene Hume, «a partir de la primera aparición de un objeto nunca podemos conjeturar qué efecto resultará de él. Pero si la mente pudiera descubrir el poder o la energía de cualquier causa, podríamos prever el efecto incluso sin experiencia; y podríamos, desde el principio, pronunciarnos con certeza respecto a él, por la mera fuerza del pensamiento y el razonamiento» (Hume, *Investigación*, 157). Kant estaría de acuerdo con Hume en que no es posible “prever (...) sin experiencia”, esto es, *a priori*, “qué efecto resultará” de la “primera aparición de un objeto”, pues ello sólo es descubrible *a posteriori* en la propia experiencia efectivamente real. Pero lo que sí es posible anticipar *a priori* es que, sea cual sea el efecto que resultará de dicho objeto, tendrá que ser uno determinado en cada caso (el derretimiento de la cera ante el calor del sol, por ejemplo) y que, por tanto, no valdrá cualquiera. De este modo, los principios trascendentales de la experiencia posible, como es el principio de causalidad, establecen *a priori* el mínimo de legalidad para poder interrogar a la experiencia efectivamente real y, con ello, ofrecen el mínimo de orientación para que podamos buscar, en su particularidad y contingencia irreductibles, las conexiones y leyes empíricas que sólo ella puede enseñarnos.

enuncia una conexión necesaria, hizo una regla de asociación, que se encuentra solamente en la imaginación reproductiva, y puede exhibir enlaces sólo contingentes, y no objetivos»⁸⁹. La crítica kantiana al problema de Hume concluye, como puede apreciarse, que el pensador escocés redujo ilegítimamente el principio de afinidad trascendental a una regla de asociación y, con ello, negó sencillamente la objetividad del enlace entre percepciones y, por tanto, la experiencia misma como conocimiento empírico. La respuesta kantiana es, como ha podido apreciarse, la deducción trascendental de las categorías y, consiguientemente, la elucidación del fundamento *a priori* que sostiene el principio de afinidad trascendental, esto es: la objetividad. Este es por tanto el punto de llegada de la argumentación trascendental. Pues Kant comienza, en efecto, donde Hume acabó, esto es: en el hecho de la asociación. Pero lejos de acabar en una crítica meramente negativa del planteamiento del filósofo escocés, Kant acaba ofreciendo una fundamentación de este hecho en el principio de objetividad y, con ello, acaba haciendo visible su verdadera dignidad.

Bibliografía

- Allison, H. "Kant's concept of the Trascendental Object". *Kant Studien*, núm 59 (1968): 165-186.
- Allison, H. "Trascendental Affinity-Kant's Answer to Hume". En: *Proceedings of the Third International Kant Congress*, editado por White Beck. Synthese historical Library, Vol. 4, Springer, 1972.
- Allison, H. "Reflections on the B-Deduction". *The Southern Journal of Philosophy* (Supplement), núm. 25 (1986):1-15.
- Allison, H. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Traducido por Dulce María Granja. Anthropos,1992).
- Allison, H. *Kant's Trascendental Deduction. An Analytical-Historical Commentary*. Oxford University Press, 2015.
- Caimi, M. "Kants cartesianische Auffassung des Begriffs der objektiven Realität und der Schematismus". En: *Natur Und Freiheit. Akten des XII. Internationalen Kant-Kongresses*, editado por Violetta L. Waibel, Margit Ruffing & David Wagner. De Gruyter, 2018.
- Caimi, M. "El principio de la deducción y la estructura de la argumentación de la Deducción B". En: *Guía Comares de Immanuel Kant*, editado por Gustavo Leyva. Editorial Comares S.L., 2023.
- Castillo Vallez, J. & Fuentes González, J. "Propiedad en lugar de reflexividad en la comprensión de la autoconciencia y la autonomía en Kant". *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, núm. 41: 567-580, 2024.
- Ferrarin, A. "Kant's productive imagination and its Alleged Antecedents". *Graduate Faculty Philosophy Journal*, núm. 1 (1995): 65-92.
- Ferrarin, A. "Construction and Mathematical Schematism Kant on the Exhibition of a Concept in Intuition". *Kant Studien*, núm. 86 (1995): 131-174.
- Ferrarin, A. "Kant and Imagination". *Fenomenología e Società*, núm. 32 (2009): 7-18.
- Heidegger, M. *Kant und das Problem der Methaysik*, Gesamtausgabe, Abtheilung I: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, Band 3, Vittorio Kolstermann. Frankfurt am Main, 1991.
- Heidegger, M. *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, Abtheilung II: Vorleungen 1919-1944, Band 24, Vittorio Kolstermann. Frankfurt am Main, 1977.
- Henrich, D. "The Proof-Structure of Kant's Transcendental Deduction". *The Review of Metaphysics*, núm. 22 (1969): 640-659.
- Henrich, D. *Identität und Objektivität: eine Untersuchung über Kants transzendentale Deduktion*. C. Winter, 1976.
- Henrich, D. "La identidad del sujeto en la Deducción Trascendental". *Agora*, núm. 7 (1988): 71-99.
- Henrich, D. "La noción kantiana de deducción y los antecedentes metodológicos de la primera Crítica". En: *Argumentos Trascendentales*. Instituto de Investigaciones Filosóficas. Universidad Autónoma de México, 1999.
- Hume, D. *Investigación sobre el entendimiento humano*. Traducido por Vicente Sanfélix y Carmen Ors. Istmo, 2004.
- Hume, D. *Tratado de la naturaleza humana*. Traducido por Félix Duque. Técnicos, 2018.
- Jáuregui, C. "La concepción kantiana del Yo". En: *Guía Comares de Immanuel Kant*, editado por Gustavo Leyva. Editorial Comares S.L., 2023.
- Jiménez, A. *Deducción y aplicación de las categorías en la filosofía de Kant*. Editorial Comares, 2021.
- Kant, I. *Kants gesammelte Schriften*, Königlichen Preußischen/Deutschen Akademie der Wissenschaften (Ed.), Georg Reimer/Walter De Gruyter, 1900.
- Kant, I. *Crítica de la Razón Pura*. Traducido por Mario Caimi. Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Kant, I. *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*. Traducido por Mario Caimi. Istmo, 2015.
- Kant, I. *Antropología en sentido pragmático*. Traducido por Dulce María Granja, Gustavo Leyva y Peter Storandt. Fondo de Cultura Económica, México, 2014.
- Kant, I. *Lógica*. Traducido por Mª Jesús Vázquez Lobertas. Akal, 2000.
- Leibniz, G. W. *Principios de la naturaleza y de la gracia fundados en la razón*. Traducción de Ezequiel de Olaso. Gredos, 2011.
- Locke, J. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Traducido por Edmundo O' Gorman. Fondo de Cultura Económica, 2018.
- Longuenesse, B. *Kant and the capacity to judge. Sensibility and discursivity in the trascendental analytic of the Critique of pure Reason*. Princeton University Press, 2000.
- Martínez Marzoa, F. *Releer a Kant*. Anthropos, 1989.
- Navarro Cordón, J.M. *Caminos del pensamiento*. Guillermo Escolar, 2020.
- Onof, C. & Schulting, D. "Space as Form of Intuition and Formal Intuition: on the Note to B 160 in Kant's "Critique of Pure Reason)". *The Philosophical Review*, núm. 124 (2015): 1-58.
- Reyna Fortes, R. "El papel de los juicios de percepción y de los conceptos empíricos en la síntesis categorial". *Logos. Anales del Seminario de Metáfisica*, 54 (2021): 175-192.

⁸⁹ KrV, A 766-767/B 794-795.

- Rodríguez, R. "Una nota sobre los sentidos clásico y moderno de 'trascendental'". En: *Elogio de la filosofía: ensayo en honor de Mercedes Torrevejano*, coordinado por Nicolás Sánchez Durá y Vicente Sanfélix. Pre-textos, 2012.
- Rodríguez, R. "La reflexión trascendental como forma de pensamiento". En: *Praxis e interpretación. Un homenaje a Alejandro G. Vigo*. Georg Olms Verlag, 2023.
- Rosales, A. *Ser y subjetividad en Kant. Sobre el origen subjetivo de las categorías*. Editorial Biblios, 2009.
- Rosefeldt, T. "Kant on the epistemic role of the imagination". *Synthese*, Suppl. 13 (2021): 3171-3192.
- Rosefeldt, T. "Kant on Decomposing Synthesis and the Intuition of Infinite Space". *Philosopher's Imprint*, núm. 22 (2022): 3-23.
- Schulting, D. *Kant's Radical Subjectivism. Perspectives on the Trascendental Deduction*. Palgrave Mcmillan, 2017.
- Schulting, D. *Kant's Deduction from Apperception. An essay on the transcendental deduction of the categories*. Walter de Gruyter, 2019.
- Tolley, C. "Kant on the Role of the Imagination (and Images) in the Transition from Intuition to Experience". En: *The Imagination in German Idealism and Romanticism*, editado por Gerard Gentry and Konstantin Pollok, Cambridge University Press, 2019.
- Vigo, A. "Conceptos trascendentales, reflexión y juicio. Sobre el §12 de la Kritik der reinen Vernunft". *Dianoia*, núm. 61 (2008): 73-110.
- Vigo, A., Kategoriale Synthesis und Einheit des Bewusstseins. Zu Kants Lehre vom Verhältnis zwischen Wahrnehmung und Erfahrung. En: *Kants Theorie der Erfahrung*, editado por Rainer Enskat. Walter de Gruyter, 2015.
- Yovel, Y. *La revolución filosófica de Kant. Una breve guía de lectura de la Crítica de la Razón Pura*. Tecnos, 2021.