





Revista de
Estudios
Kantianos

Revista de Estudios Kantianos

Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language

Dirección

Fernando Moledo, FernUniversität in Hagen
fernando.moledo@fernuni-hagen.de

Hernán Pringe, CONICET-Universidad de Buenos Aires/
Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
hpringe@gmail.com

Secretario de edición

Óscar Cubo Ugarte, Universitat de València
oscar.cubo@uv.es

Secretaria de calidad

Alba Jiménez Rodríguez, Universidad Complutense de Madrid
albjim04@ucm.es

Editores científicos

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid
Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires
Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá
Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima
Jesús Conill, Universitat de València
Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.
María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela
Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá
Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile
Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

Comité científico

Juan Arana, Universidad de Sevilla
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires
Monique Castillo, Université de Paris-Est
Adela Cortina, Universitat de València
Bernd Dörflinger, Universität Trier
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg
Otfried Höffe, Universität Tübingen
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela
Sergio Sevilla, Universitat de València
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
Violetta Waibel, Universität Wien
Howard Williams, University of Aberystwyth
Allen W. Wood, Indiana University

Diseño, revisión de estilo, corrector y maqueta

Josefa Ros Velasco, Harvard University, Cambridge (MA)

Entidades colaboradoras

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)
Departament de Filosofia de la Universitat de València
Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales





Índice

Artículos

- 193 Phänomenologie oder Kritizismus? Zur Auseinandersetzung zwischen Eugen Fink und Rudolf Zocher
Christian Krijnen
DOI 10.7203/REK.4.2.13750
- 221 Una interpretación de la *Stufenleiter* de A320/B376. Contribución a la determinación precisa del carácter de la distinción entre intuiciones y conceptos
Luis Placencia
DOI 10.7203/REK.4.2.15537

La actualidad de la *Crítica de la razón pura*: Parte Teórica

- 245 Presentación de los editores al número monográfico. La actualidad de la *Crítica de la razón pura*: Parte Teórica
David Hereza; Óscar Cubo
DOI 10.7203/REK.4.2.15571
- 249 “Los primeros pensamientos de Copérnico” (*KrV*, Bxvi)
Gonzalo Serrano Escallón
DOI 10.7203/REK.4.2.13930
- 270 El espacio en cuanto forma de los fenómenos y la tesis de la receptividad: mutua implicación
Diana Gloria Contreras Gallegos
DOI 10.7203/REK.4.2.14005
- 293 La idealidad del tiempo, Gödel y la relatividad
Gilberto Castrejón
DOI 10.7203/REK.4.2.13825

- 319 Synthetische und analytische Einheit der Apperzeption. Über ein nach wie vor aktuelles und missverständliches Problem der „Kritik der reinen Vernunft“
Carsten Olk
DOI 10.7203/REK.4.2.13784
- 338 Una defensa de la actualidad de la *Crítica de la razón pura*
Alejandro Lanchas Sánchez
DOI 10.7203/REK.4.2.13840
- 352 Substancia, cambio y materia en las Analogías de la experiencia de la *Crítica de la razón pura* de Kant
Jacinto Rivera de Rosales
DOI 10.7203/REK.4.2.15752
- 382 La refutación kantiana del idealismo y el realismo ingenuo reconsiderado
Manuel Amado
DOI 10.7203/REK.4.2.13963
- 397 La concepción kantiana de la verdad: Entre la correspondencia y la argumentación
Ana María Andaluz Romanillos
DOI 10.7203/REK.4.2.14094
- 423 Die konzeptualistische und die nicht-konzeptualistische Interpretation der Kooperationsthese
Sophia Maddalena Fazio
DOI 10.7203/REK.4.2.13996
- 434 Geist im Sinnlichen. Eine Deutung der transzendentalen Ideen im Ausgang von Kants Anthropologie
Margit Ruffing
DOI 10.7203/REK.4.2.14336
- 452 La deducción metafísica de las ideas a partir de las formas del silogismo
Mario Pedro Miguel Caimi
DOI 10.7203/REK.4.2.14015
- 476 The epistemological interpretation of transcendental idealism and its unavoidable slide into compatibilism
Daniel Dal Monte
DOI 10.7203/REK.4.2.13939
- 508 Estructura argumentativa, unidad temática y coherencia doctrinal en los Progresos de la metafísica de Immanuel Kant
Marcos Thisted
DOI 10.7203/REK.4.2.14102
- 525 Sentido y límites de la filosofía trascendental en el proyecto kantiano
Salvi Turró
DOI 10.7203/REK.4.2.13919

Recensiones

- 546 Gualtiero Lorini y Robert B. Loudon (Eds.): *Knowledge, Morals and Practice in Kant's Anthropology*. Nueva York, Palgrave Macmillan, 2018, 171 pp. ISBN: 978-3-319-98726-2
Natalia Andrea Lerussi
DOI 10.7203/REK.4.2.15773
- 552 Paula Órdenes y Anna Pickhan (Eds.): *Teleologische Reflexion in Kants Philosophie*. Weisbaden, Springer, 2019, 310 pp. ISBN: 978-3-658-23693-9
Rafael Reyna Fortes
DOI 10.7203/REK.4.2.15851

Traducción

- 556 *Los Aforismos sobre religión y deísmo* de J. G. Fichte. Presentación, debates abiertos y traducción
María Jimena Solé
DOI 10.7203/REK.4.2.15772

Eventos y normas para autores

- 583 Normas para autores
DOI 10.7203/REK.4.2.15906



La actualidad de la
Crítica de la razón pura:
Parte Teórica

La concepción kantiana de la verdad: Entre la correspondencia y la comunicación

ANA MARÍA ANDALUZ-ROMANILLOS¹

Resumen

Este artículo estudia la teoría kantiana de la verdad atendiendo a dos criterios: la concordancia con el objeto y la comunicabilidad. Se intenta descubrir la posible conexión sistemática entre objeto e intersubjetividad. En la investigación se descubre en la *Crítica de la razón pura* la siguiente secuencia: la orientación de la verdad hacia la objetividad; la ecuación entre objeto y validez objetiva; la equivalencia de estos con la universalidad y la validez universal; y la perspectiva de la universalidad como una perspectiva de carácter intersubjetivo o participativo, que en algunos momentos parece acercarse al paradigma de la verdad como argumentación.

Palabras clave: concordancia, objeto, subjetividad, intersubjetividad, argumentación

Kantian conception of truth: Between correspondence and communication

Abstract

This article studies Kant's theory of truth by following two criteria: the correspondence with the object and the communicability. It looks into the potential systematic connection between the object and the intersubjectivity. The research uncovers the following sequence in *The Critique of Pure Reason*: the orientation of truth towards objectivity; the equivalence between the object and the objective validity; their equivalence with universality and universal validity; and the perspective of universality as a perspective of intersubjective or communicative nature, which, at times, seems to approach the paradigm of truth as argumentation.

Keywords: concordance, object, subjectivity, intersubjectivity, argumentation

¹ Universidad Pontificia de Salamanca. Contacto: amandaluzro@upsa.es.

1. Introducción

En la *Crítica de la razón pura* no hay un desarrollo sistemático de la verdad, pero el problema de la verdad asoma a lo largo de las distintas partes que componen la obra; especialmente, la verdad entendida como concordancia con el objeto. Por otro lado, en la *Crítica de la razón pura* hay otros registros sobre la verdad: por ejemplo, la verdad como coherencia.² Hay incluso una cierta concepción pragmatista de la verdad que aparece en distintos contextos.³ Por su parte, Putnam ve en Kant el origen de lo que él llama “la perspectiva ‘internalista’ o ‘realista interna’ con respecto a la verdad” (1988: 69). Todos estos registros conectan a Kant con teorías de la verdad de la filosofía contemporánea. Además, Kant aduce como criterio extrínseco de la verdad la comunicabilidad.

En este trabajo voy a centrarme en dos criterios: el de la concordancia y el de la comunicabilidad. Voy a intentar mostrar que el idealismo trascendental kantiano se mueve entre estos dos paradigmas: el de la adecuación o concordancia y el de una razón participativa.

En principio, en el marco del idealismo trascendental, según el cual la realidad, tal como es en sí misma, es incognoscible para nosotros y la objetividad se funda en las condiciones de la subjetividad trascendental, se hace problemático afrontar la cuestión de la verdad desde la clásica noción de la adecuación (correspondencia, acuerdo, concordancia). Y, sin embargo, el concepto de verdad como adecuación o concordancia con el objeto está presente de manera explícita en numerosos lugares de la *Crítica de la razón pura* (*KrV*, A58/B82, A62/B87, A157/B197, A191/B236, A237/B296, A642/B670). Por otro lado, en la *Crítica de la razón pura*, así como en otros lugares de las obras críticas de Kant, asoma también el criterio de la intersubjetividad o comunicabilidad de la verdad (*KrV*, A820–821/B848–

² En este registro podría ubicarse el valor científico que Kant concede a la sistematicidad: “La completud y la articulación” de un sistema proporcionan “una prueba de la corrección o la autenticidad de todos los elementos cognoscitivos que entran en él” (*KrV*, A65/B90). Citamos la *Crítica de la razón pura* por la primera y segunda edición originales: A y B, respectivamente, según el modo habitual. Las referencias al resto de las obras de Kant remiten a la edición de la Academia (AA).

³ En el contexto de un comentario a los trascendentales de los antiguos (*unum, verum, bonum*), Kant habla de la verdad de un concepto en el sentido de verdad de las consecuencias: “En todo conocimiento de un objeto hay verdad respecto de las consecuencias. Cuantas más consecuencias verdaderas se desprendan de un concepto dado, tantos más serán los criterios de su realidad objetiva” (*KrV*, B114). Pero, sobre todo, podría hablarse de un criterio pragmatista a propósito del uso regulativo de las ideas de la razón; y, también, en el caso del Juicio reflexionante en la tercera *Crítica*. Igualmente, a propósito de la realización del bien supremo en el mundo, en el contexto de la filosofía práctica.

849; *Log*, AA 09: 57; *Refl*, AA 16.3: 419; *WDO*, AA 08: 145). En esta otra perspectiva, el concepto de verdad parece orientarse hacia la idea de pretensión de intersubjetividad más propia del modelo contemporáneo de una teoría consensual de la verdad.

La hipótesis de la que parto es la de una posible conexión entre objetividad y pretensión de intersubjetividad: dado que no podemos medir nuestro conocimiento con los objetos en sí, a lo que apunta la noción de objeto es a la validez universal; ahora bien, la validez universal es, además de validez objetiva, esto es, basada en conceptos, validez para todos, validez intersubjetiva. Se trata, pues, de indagar si hay una conexión sistemática entre el problema del objeto y la intersubjetividad.⁴

Sin olvidar la bibliografía secundaria sobre el tema,⁵ este trabajo quiere ser ante todo una profundización en los textos kantianos desde el punto de vista de la mencionada conexión. Se estructura en dos partes: i) La verdad como concordancia con el objeto y ii) Verdad, intersubjetividad y el criterio de la comunicabilidad.

⁴ En realidad, esta hipótesis puede documentarse con el §19 de los *Prolegómenos a toda metafísica futura*, donde Kant, reconociendo que el objeto no puede referirse al objeto en sí mismo, pues este no podemos conocerlo, hace “equivalentes” los conceptos de “validez objetiva” y “validez general necesaria (para todo el mundo)”: “la validez objetiva y la validez general necesaria (para todo el mundo), son conceptos equivalentes, y si bien no conocemos el objeto en sí, al considerar un juicio como generalmente válido, y, por consiguiente, necesario, entendemos, pues, precisamente con esto que es válido objetivamente. Reconocemos por este juicio el objeto (aunque, por otra parte siga siendo desconocido como pueda ser en sí mismo), por el enlace generalmente válido y necesario de la observación dada” (*Prol*, AA 04: 298). Los juicios de la experiencia “no recibirán su validez objetiva del reconocimiento inmediato de los objetos (pues esto es imposible), sino solamente de la condición de la validez general de los juicios empíricos, los cuales [...] no se fundan jamás en las condiciones empíricas y, en general, sensibles, sino en un concepto puro del entendimiento. El objeto permanece siempre desconocido en sí mismo; pero sí, por el concepto del entendimiento, es determinado como válido en general el enlace de las representaciones que le es dado por él a nuestra sensibilidad, será determinado el objeto por esta relación, y el juicio es objetivo” (*Prol*, AA 04: 298–299).

⁵ He aquí algunas referencias de autores que atienden a distintas formas de la verdad y a diversos criterios presentes en la *Crítica de la razón pura*. Sobre las diferentes clases de verdad (lógica, empírica, trascendental y metalógica), dependiendo del fundamento o “razón (*Grund*)” del juicio, es ya clásico el escrito de A. Schopenhauer, *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente* (1998: 158–164). Sobre las distintas formas de la verdad en Kant, véase también Palacios (1979) y Scheffer (1993); en la verdad como coherencia insiste Cabrera (1996); por su parte, Laserna (1985) se centra en la adecuación; Straulino (2016) destaca la centralidad de la verdad trascendental, como también Paek (2005); Masías (2015) pone en primer plano la intersubjetividad, al igual que Nenon (1981).

2. La verdad como concordancia con el objeto

En la *Crítica de la razón pura*, en la Introducción a la “Lógica trascendental”, Kant parte de la definición nominal de la verdad, según la cual esta consiste en la conformidad [Übereinstimmung] del conocimiento con su objeto [Gegenstande] (*KrV*, A58/B82). La verdad así entendida no expresa otra cosa que el significado del nombre o término ‘verdad’. Kant orienta el problema de la verdad más bien hacia la cuestión de los criterios de la verdad: “Se concede y se presupone la definición nominal de la verdad, a saber, como conformidad del conocimiento con su objeto. Pero se pretende saber cuál es el criterio general y seguro de la verdad de todo conocimiento” (*KrV*, A58/B82).⁶

En este punto, tanto en la *Crítica de la razón pura* como en la *Lógica Jäsche*, Kant toma en consideración un doble aspecto del conocimiento: el de su contenido o materia y el de su forma. Por contenido del conocimiento se entiende la relación de este a sus objetos. En cambio, la forma hace abstracción de toda relación a objetos.

La posición de Kant es que el criterio no puede ser universal si la conformidad se refiere al contenido del conocimiento, pues un criterio sería universal si tuviera validez para todos los conocimientos independientemente de la diversidad de sus objetos. Ahora bien, la verdad se refiere justamente al contenido del conocimiento, es decir, a la relación de este con sus objetos. Dicho de otro modo, conocimiento verdadero es conocimiento de objetos.

Es la lógica general la que hace abstracción de toda relación a objetos. Esta se refiere al conocimiento desde el punto de vista de la forma, prescindiendo de todo contenido. La lógica general debe exponer “unos criterios de verdad” (*KrV*, A59/B84) en relación con las reglas del entendimiento, a las cuales debe conformarse todo conocimiento. Pero esos criterios “afectan solo a la forma de la verdad, esto es, del pensamiento, en general” (*KrV*, A59/B84); es solo una verdad lógica, es decir, mera corrección y no verdad objetiva. La lógica no llega al contenido:

⁶ Este enfoque viene a coincidir con el que aparece en la Introducción de la *Lógica Jäsche*: “Se trata aquí de la cuestión siguiente, a saber: si existe y en qué medida existe un criterio de verdad seguro, universal y útil en la aplicación. Porque tal es el sentido de la cuestión *¿qué es la verdad?*” (*Log*, AA 09: 50).

aunque un conocimiento esté enteramente de acuerdo con la forma lógica, es decir, aunque no se contradiga a sí mismo, puede seguir estando en contradicción con su objeto. Por consiguiente, el criterio meramente lógico de verdad —la conformidad de un conocimiento con las leyes universales y formales del entendimiento y de la razón— constituye una *conditio sine qua non*, esto es, una condición negativa de toda verdad. Pero la lógica no pasa de aquí. Carece de medios para detectar un error que no afecte a la forma, sino al contenido (*KrV*, A59-60/B84).

Queda, pues, pendiente la “verdad material (objetiva) del conocimiento” (*KrV*, A60/B85), la cual afecta a los “juicios sobre los objetos” (*KrV*, A60/B85).

De este modo, Kant va operando la equivalencia de *verdad* y *objetividad*. Dicha equivalencia se pone especialmente de manifiesto cuando presenta la Dialéctica como una lógica de la apariencia: cuando se convierte a la lógica general, que es solo un canon, en un órgano para la producción de afirmaciones objetivas, lo que se produce es una apariencia de verdad, esto es, un pensamiento vacío de objetos.

Pero la gran creación de la *Crítica de la razón pura* es la lógica *trascendental*. La diferencia entre la lógica general y la lógica trascendental está justamente en la referencia de esta segunda a objetos. Debido a dicha referencia a objetos, Kant presenta la lógica trascendental como una “lógica de la verdad” (*KrV*, A62–63/B87). La lógica trascendental en su parte analítica trata de los conocimientos *a priori* del entendimiento; pero estos elementos solo fundan verdad si son aplicados a objetos de la experiencia sensible.⁷

Contenido, referencia a objetos, significa en este contexto, en general, materia del conocimiento, la cual es suministrada por la intuición empírica, frente a conceptos y principios puros del entendimiento. Por eso, cuando estos conocimientos puros se usan más allá de los límites de la experiencia, se

⁷ “En una lógica trascendental aislamos el entendimiento [...] y tomamos de nuestros conocimientos únicamente la parte del pensamiento que no procede más que del entendimiento. Ahora bien, el uso de este conocimiento puro se basa en la condición siguiente: que se nos den en la intuición objetos (*Gegenstände*) a los que pueda aplicarse. En efecto, sin intuiciones todo nuestro conocimiento carece de objetos y, consiguientemente, se halla enteramente vacío. La parte de la lógica trascendental que trata de los elementos del conocimiento puro del entendimiento y de los principios sin los cuales ningún objeto (*Gegenstand*) puede ser pensado es, pues, la analítica trascendental y constituye, a la vez, una lógica de la verdad. Pues ningún conocimiento puede estar en contradicción con ella sin perder, al mismo tiempo, todo contenido, esto es, toda relación con algún objeto (*Objekt*) y, consiguientemente, toda verdad” (*KrV*, A62–63/B87).

incurre en un uso dialéctico del entendimiento, que no produce verdad, sino falsa apariencia de verdad. Así pues, la Analítica trascendental pretende ser una lógica de la verdad.

Sin embargo, al mismo tiempo, puede notarse que a la idea de objetos dados se añade la idea de que sin conformarse a los conceptos y principios del entendimiento ningún objeto puede ser pensado; y que son estos (es decir, los conceptos y principios del entendimiento) los que hacen posible la relación del conocimiento a algún objeto (siendo el término alemán correspondiente no *Gegenstand*, sino *Objekt*; si bien Kant no siempre utiliza el mismo criterio terminológico).

2.1. Cambio de dirección en la adecuación y nueva noción de objeto

Por tanto, vamos a intentar profundizar en el carácter especial que adquiere en el idealismo trascendental kantiano la noción de objeto; pues, además de los objetos dados en la intuición [*Gegenstand*], Kant habla también del objeto [*Objekt*], en el sentido de algo constituido por el sujeto trascendental a partir de la diversidad dada en los objetos de la intuición; es decir, el objeto, en tanto que objeto de conocimiento, aparece como algo constituido [*Objekt*], lo cual puede conferir a la noción de adecuación, presente en la idea kantiana de verdad, un carácter especial. Veámoslo.

El punto de partida es la diversidad de la sensibilidad *a priori*, esto es, la multiplicidad de representaciones de objetos intuida según las condiciones *a priori* de nuestra receptividad, el espacio y el tiempo; dicha diversidad constituye la materia de los conceptos del entendimiento, sin la cual estos quedarían desprovistos de todo contenido. A su vez, la multiplicidad de representaciones tiene que ser reunida de un modo determinado para hacer de ella un conocimiento; a este acto es al que Kant denomina “síntesis” (*KrV*, A77–78/B103), que lleva a cabo la imaginación. Pero esta síntesis de lo diverso de la intuición aún no es conocimiento. Para conocer un objeto se requieren los conceptos del entendimiento, los cuales dan unidad a esa síntesis (*KrV*, A76–80/B102–106). En el conocimiento de un objeto intervienen, pues, la diversidad de la intuición sensible, la imaginación y el entendimiento (*KrV*, A78–79/B104).

Pero este planteamiento implica que los objetos de la intuición sensible han de *conformarse* a los conceptos trascendentales del

⁸ Véase el final del pasaje citado en la nota 7.

entendimiento o condiciones de unidad de este. En efecto, la justificación de dicha *conformidad* constituye justamente lo que Kant denomina *deducción trascendental* de las categorías (*KrV*, A90/B122–123). Así, la noción de la verdad como *conformidad* ocupa, en realidad, el centro mismo de la *Análítica crítica*.

Kant toma el término “deducción” en el sentido jurídico de la demostración del derecho o pretensión de algo; en este caso, la pretensión de los conceptos *a priori* del entendimiento de referirse “a unos objetos (*Objekte*) que no han tomado de la experiencia” (*KrV*, A85/B117). Dichos conceptos “se refieren a sus objetos (*Gegestände*) sin haber tomado nada de la experiencia para representárselos” (*KrV*, A86/B118). Como es sabido, Kant demuestra la legitimidad de una pretensión tal poniendo de relieve que sin la conformidad de la diversidad de la intuición sensible a los conceptos transcendentales del entendimiento no sería posible la experiencia misma por lo que a su forma se refiere, entendiendo por ello el conocimiento de objetos en general, esto es, la subsunción de lo diverso de la intuición bajo conceptos, que es la única condición bajo la cual podemos conocer algo como objeto.

Pero dicha deducción se sustenta sobre un *cambio en la dirección de la adecuación, conformidad o concordancia* del conocimiento con sus objetos, cambio de dirección que procede de la revolución copernicana, tal como fue presentada en el Prólogo a la segunda edición y que, junto con la reducción fenoménica del conocimiento, constituye la base de la deducción. Solo a través de los conceptos *a priori* del entendimiento puede algo ser pensado como objeto, en general; por tanto “todo conocimiento empírico de los objetos ha de conformarse forzosamente a esos conceptos, ya que, si dejamos de presuponerlos, nada puede ser *objeto (Objekt) de la experiencia*” (*KrV*, A93/B126). Las categorías son entendidas por Kant como “conceptos de un objeto (*Gegenstände*) en general” (*KrV*, A95/B128).⁹

Así pues, Kant acepta la idea de la adecuación, pero opera un giro en la dirección de la misma: a diferencia de lo que sucede con los conceptos empíricos, en el caso de los conceptos *a priori* del entendimiento son ellos los que hacen posible el objeto [Objekt].

⁹ En virtud de ellas, las intuiciones empíricas quedan subsumidas en juicios, en calidad de sujetos del mismo (*KrV*, A 95/B128–129).

Pero además de un cambio en la dirección de la concordancia, se produce una transformación en el significado de la noción de objeto (conocido); este deja de ser algo independiente del sujeto para tener como punto de referencia la subjetividad trascendental. Ello se pone de relieve a lo largo de la Deducción.

Conocimiento significa en el marco del idealismo trascendental conexión entre representaciones (*KrV*, A97); y dicha conexión remite siempre y en cada una de sus etapas a las condiciones aprióricas de nuestra subjetividad y a la espontaneidad de esta.¹⁰ De acuerdo con la versión de la Deducción de la primera edición, hay tres etapas: la síntesis de *aprehensión en la intuición*, que es lo que Kant suele llamar “percepción” o “conciencia empírica” (*KrV*, B160); la síntesis de *reproducción en la imaginación* y la síntesis de *reconocimiento en el concepto*. Pues bien, es en esta tercera etapa cuando aparece propiamente el objeto. Kant mismo considera necesario clarificar “qué es lo que se entiende por la expresión ‘objeto (*Gegenstandes*) de las representaciones” (*KrV*, A104).

En primer lugar, debido a la reducción fenoménica del conocimiento, el objeto de este deja de ser entendido como algo independiente del conocimiento.¹¹ Pero Kant no renuncia por ello a la noción de ‘objeto’ ni a la idea de ‘concordancia’.¹² Lo que sí tiene lugar es un cambio en su significación: objeto significa ahora *unidad de nuestras representaciones*; dicha unidad “constituye el concepto de un objeto” (*KrV*, A105). Y esta unidad es producida por “la unidad formal de la conciencia”,¹³ según unas

¹⁰ Según la versión de la segunda edición: “no podemos representarnos nada ligado en el objeto (*Objekt*), si previamente no lo hemos ligado nosotros mismos” (*KrV*, B130).

¹¹ “Anteriormente hemos dicho que los fenómenos no son más que representaciones sensibles que, de igual modo, tampoco han de ser consideradas en sí mismas como objetos (*Gegenstände*) independientes de la facultad de representación. ¿Qué se quiere, pues, decir cuando se habla de un objeto (*Gegenstände*) que corresponde al conocimiento y que es, por tanto, distinto de él? Se ve fácilmente que tal objeto hay que entenderlo simplemente como algo en general = X, ya que, fuera de nuestro conocimiento, no tenemos nada confrontable con ese mismo conocimiento, como correspondiente a él” (*KrV*, A104).

¹² “Advertimos, empero que nuestro pensamiento de la relación conocimiento-objeto conlleva siempre en sí cierta necesidad, ya que el primer elemento es considerado como algo que se opone al segundo. Observamos, además, que nuestros conocimientos no se producen al azar o arbitrariamente, sino que se hallan determinados de una cierta forma, ya que, al tener esos conocimientos que referirse a un objeto, han de concordar necesariamente entre sí con respecto a éste último, es decir, han de poseer la unidad que constituye el concepto de un objeto (*Gegenstande*)” (*KrV*, A104–105).

¹³ “Pero, dado que solo nos ocupamos de lo diverso de nuestras representaciones y dado que la X a ellas correspondiente (el objeto) (*der Gegenstand*) no es —por ser este objeto forzosamente distinto de todas nuestras representaciones— nada para nosotros, queda claro que la unidad necesariamente formada por el objeto solo puede ser la unidad formal de la conciencia que efectúa la síntesis de lo diverso de las

reglas que son las categorías del entendimiento (*KrV*, A105–106). “El concepto de esa unidad es la representación del objeto (*Gegenstand*) = X” (*KrV*, A105).

Esa unidad formal de la conciencia es lo que Kant denomina “apercepción trascendental” (*KrV*, A107), la cual constituye, a su vez, el fundamento de las categorías del entendimiento (que no son sino reglas de unidad) y el fundamento del objeto (*KrV*, A108).

Con todo ello, Kant puede precisar “el concepto de *objeto* (*Gegenstande*) en general” en los siguientes términos:

Todas las representaciones tienen, en cuanto tales, su objeto propio y pueden, a su vez, ser objeto de otras representaciones. Los fenómenos son los únicos objetos que se nos pueden dar inmediatamente y lo que en ellos hace referencia inmediata al objeto se llama intuición. Pero tales fenómenos no son cosas en sí mismas, sino meras representaciones que, a su vez, poseen su propio objeto, un objeto que ya no puede ser intuitido por nosotros y que, consiguientemente, puede llamarse no-empírico, es decir, trascendental = X. El concepto puro de este objeto trascendental (que, de hecho, es idéntico en todos nuestros conocimientos, = X) es lo que pone en relación todos nuestros conceptos empíricos con un objeto, es decir, lo que les puede suministrar realidad objetiva. Este concepto no puede contener una intuición determinada y no afectará, por tanto, más que a la unidad que forzosamente tiene que haber entre la diversidad de un conocimiento, siempre que tal diversidad haga referencia a un objeto. Pero tal referencia no es más que la necesaria unidad de conciencia y también, consiguientemente, de síntesis de lo diverso, mediante la función que realiza el psiquismo y que consiste en unificar esa diversidad en una representación (*KrV*, 108–109).¹⁴

El sometimiento de los fenómenos a la unidad de la conciencia, en la cual se fundan, a su vez, las categorías del entendimiento en cuanto reglas de dicha unidad, hace posible la realidad objetiva de nuestro conocimiento; es

representaciones. Decimos, pues, que conocemos el objeto (*Gegenstand*) cuando hemos producido la unidad sintética en lo diverso de la intuición” (*KrV*, 105).

¹⁴ También en la versión de la segunda edición hace Kant precisiones sobre la noción de objeto: “El entendimiento es, para decirlo en términos generales, la facultad de los *conocimientos*. Estos consisten en determinada relación que las representaciones dadas guardan con un objeto (*Objekt*). *Objeto* (*Objekt*) es aquello en cuyo concepto se halla *unificado* lo diverso de una intuición dada. Ahora bien, toda unificación de representaciones requiere unidad de conciencia en la síntesis de las mismas. Por consiguiente, es solo la unidad de conciencia lo que configura la relación de las representaciones con un objeto (*Gegenstand*) y, por ello mismo, la validez objetiva (*objektive Gültigkeit*) de tales representaciones” (*KrV*, B137).

decir, hace posible que el conocimiento de los fenómenos sea un conocimiento de objetos.¹⁵ Por eso, Kant escribe: “Las condiciones *a priori* de la experiencia posible en general son, a la vez, condiciones de posibilidad de los objetos (*Gegenstände*) de experiencia” (*KrV*, A111).

Pues bien, en la sección tercera de la Deducción (en la versión de la primera edición) Kant identifica expresamente “verdad” con “validez objetiva” (*KrV*, A125). De acuerdo con el discurso de la Deducción, validez objetiva o “realidad objetiva” (*KrV*, A110) significa relación de nuestras representaciones empíricas a objetos; y los objetos se constituyen como tales en virtud de la relación de las representaciones a la unidad de la conciencia,¹⁶ de acuerdo con los conceptos *a priori* del entendimiento, que no son más que reglas de dicha unidad.¹⁷ Así pues, Kant sitúa el fundamento último del objeto y, por tanto, de la validez objetiva y de la verdad, en la unidad de la conciencia o “conciencia trascendental” (*KrV*, A117, nota de Kant).

Es verdad que en la Analítica de la *Crítica de la razón pura* la noción de realidad objetiva aparece enfocada en dos sentidos que vienen a corresponderse con los dos elementos del conocimiento en Kant: los conceptos *a priori* (categorías), mediante los cuales los objetos [*Gegenstände*] son pensados, y las intuiciones, por medio de las cuales dichos objetos son dados (*KrV*, B146).

Por un lado, Kant habla de realidad objetiva en el sentido en el que venimos exponiendo, esto es, como relación de lo diverso de la intuición a la

¹⁵ “Dado que esa unidad ha de ser considerada como unidad necesariamente *a priori* (de lo contrario, el conocimiento carecería de objeto), la referencia a un objeto (*Gegenstand*) trascendental, es decir, la realidad objetiva (*objektive Realität*) de nuestro conocimiento empírico, se basará en una ley trascendental según la cual, si los fenómenos han de proporcionarnos objetos (*Gegenstände*), tienen que someterse a las reglas *a priori* que unifican sintéticamente dichos fenómenos, reglas sin las cuales no es posible relacionar los fenómenos dentro de la intuición empírica. Es decir, la realidad objetiva de nuestro conocimiento se basará en la ley según la cual, en la experiencia, esos fenómenos han de estar sometidos a las condiciones de indispensable unidad de apercepción, al igual que, en la simple intuición, lo han de estar a las condiciones formales de espacio y tiempo: son esas condiciones las que hacen posible el conocimiento” (*KrV*, A109–110). Cabe apreciar que en la versión de la Deducción de la primera edición Kant hace uso del término *Gegenstand*, a diferencia de lo que sucede en la versión de la segunda edición, donde al objeto, en el nuevo sentido, suele referirse con la expresión *Objekt*.

¹⁶ Según un pasaje de la versión de la segunda edición, “La unidad sintética de la conciencia es [...] una condición objetiva de todo conocimiento. No es simplemente una condición necesaria para conocer un objeto (*Objekt*), sino una condición a la que debe someterse toda intuición para *convertirse en objeto (Objekt) para mí*. De otro modo, sin esa síntesis, *no* se unificaría la variedad en una conciencia” (*KrV*, B138).

¹⁷ Como es sabido, la conexión de las intuiciones empíricas con los conceptos *a priori* del entendimiento la lleva a cabo la imaginación (consúltese la mencionada sección tercera de la Deducción, de la primera edición).

unidad de la apercepción, por medio del entendimiento y de acuerdo con las categorías. Por tanto, en este primer sentido, la noción *realidad objetiva* se aplica a la diversidad de representaciones dadas: estas devienen objetos en virtud de su relación con la unidad de la conciencia.

Pero en la versión de la Deducción de la segunda edición, donde Kant presta también atención a la vertiente material del conocimiento (véase a partir de *KrV*, B145) y no solo a la formal o apriórica, la noción de realidad objetiva amplía su significación en un sentido complementario, por así decirlo. En esta perspectiva, la “realidad objetiva” [objektive Realität] se plantea a propósito de los conceptos *a priori* del entendimiento; y en este caso significa “aplicación de estos a objetos (*Gegenstände*) dados en la intuición” (*KrV*, B150).¹⁸

Los objetos de la experiencia sensible o de la intuición empírica dotan de contenido a los conceptos *a priori*: “Si no pudiésemos asignar al concepto la intuición correspondiente, tendríamos un pensamiento atendiendo a su forma, pero carente de todo objeto (*Gegenstand*), sin que fuera posible conocer cosa alguna a través de él” (*KrV*, B146). Dicho contenido se refiere a la realidad [Realität] y a la existencia [Dasein] o realidad efectiva [Wirklichkeit] de los objetos de la intuición empírica, a la cual accedemos a través de la sensación.¹⁹ Dicho de otro modo, sin la intuición empírica, los

¹⁸ Una aplicación que lleva a cabo el Juicio [Uteilkraft], tal como se establece en la Analítica de los principios. En este contexto del problema de la aplicación de las categorías a los fenómenos o subsunción de estos bajo las primeras, Kant vuelve a hacer sinónimas las expresiones *validez objetiva* y *verdad*: “El entendimiento y el Juicio tienen [...] el canon de su uso objetivamente válido —y, consiguientemente, verdadero— en la lógica trascendental y pertenecen, por tanto, a su parte analítica” (*KrV*, A131/B170).

¹⁹ “La intuición sensible es, o bien intuición pura (espacio y tiempo), o intuición empírica de lo inmediatamente representado, a través de la sensación, como real (*wirklich*) en el espacio y en el tiempo. Mediante la determinación de la primera podemos obtener conocimientos *a priori* de objetos (en las matemáticas), pero sólo en cuanto a su forma, en cuanto a fenómenos. El que pueda haber cosas que hayan de ser necesariamente intuitas en esa forma queda sin decidir. Consiguientemente, ningún concepto matemático es, por sí mismo, ningún conocimiento, a no ser que supongamos la existencia de cosas que únicamente pueden sernos presentadas según la forma de dicha intuición pura sensible. Ahora bien, las cosas *en espacio y tiempo* sólo se dan en la medida en que son percepciones (representaciones acompañadas de una sensación) y, por tanto, sólo mediante una representación empírica” (*KrV*, B147). A mi modo de ver, dicho contenido se refiere también al contenido quiditativo, pues en el capítulo sobre el esquematismo, cuando trata del esquema correspondiente a la realidad [Realität] como una de las categorías de la cualidad, Kant apela igualmente a la sensación (*KrV*, A143/B182–183). Es decir, el contenido se refiere tanto a la realidad [Realität], en el sentido de las categorías de la cualidad, de los objetos de la experiencia, como a su existencia [Dasein; Wirklichkeit], en el sentido de las categorías de la modalidad. En ambos casos se apela a la sensación.

conceptos del entendimiento no nos proporcionan conocimiento de ‘cosas reales’.²⁰

Ahora bien, esta segunda dirección de la noción de realidad objetiva no impide que la transformación operada en la noción de objeto (el objeto como *Objekt*) siga siendo central.

2.2. La verdad trascendental

Dicha centralidad se pone de manifiesto en el hecho de que la noción de verdad que salta a primer plano es la noción de ‘verdad trascendental’: “Todos nuestros conocimientos residen en la experiencia posible tomada en su conjunto, y la verdad trascendental (*transzendente Wahrheit*), que precede a toda verdad empírica y la hace posible, consiste en la relación general con esa experiencia” (*KrV*, A146/B185). Experiencia significa aquí el sometimiento de la variedad de los fenómenos a la unidad de la apercepción, de acuerdo con las reglas universales de las categorías.²¹ La adecuación de los fenómenos a dichas reglas de conexión o a dicha experiencia es lo que Kant llama verdad *trascendental*.

Es la primera vez que aparece en la *Crítica de la razón pura* la noción de *verdad trascendental*; y el pasaje está situado casi al final del capítulo sobre el *esquematismo*. No es casualidad que la verdad trascendental aparezca ubicada aquí, pues el esquematismo constituye una de las dos partes de la doctrina trascendental del Juicio [*Urteilkraft*], que es la facultad de aplicar las categorías a los fenómenos o de subsumir estos bajo las primeras. Por eso, la cuestión de la *concordancia* de los objetos sensibles con las categorías salta aquí a primer plano: “La filosofía trascendental debe [...] exponer las condiciones bajo las cuales pueden darse objetos (*Gegenstände*) concordantes (*in Übereinstimmung*) con tales conceptos” (*KrV*, A136/B175).

²⁰ “Las categorías no tienen, pues aplicación, en relación con el conocimiento de las cosas (*Dinge*), sino en la medida en que éstas sean asumidas como objetos (*Gegenstände*) de una posible experiencia (*KrV*, B147–148). “[M]ás allá de *nuestra* intuición sensible [...] se trata [...] de conceptos vacíos de objetos (*Objekten*), de los que ni siquiera podemos juzgar, a través de esos conceptos, si son posibles (*möglich*) o no; son simples formas del pensamiento sin realidad objetiva (*objektive Realität*), ya que no tenemos a mano intuición alguna a la que aplicar la unidad sintética de la apercepción, único contenido de estas formas. Con tal aplicación podrían determinar algún objeto (*Gegenstand*). Sólo *nuestra* intuición sensible y empírica puede darles sentido y significación (*Sinn und Bedeutung*)” (*KrV*, B148–149).

²¹ “las categorías [...] sirven tan solo para someter los fenómenos a unas reglas universales de síntesis tomando como base una unidad necesaria *a priori* (en virtud de la necesaria unificación de toda conciencia en una apercepción originaria) y para adecuar así tales fenómenos a una completa conexión en una experiencia” (*KrV*, A146/B185). El párrafo en el que aparece la expresión *verdad trascendental* sigue justamente a este pasaje.

Dichas condiciones no son sino los esquemas de los conceptos del entendimiento. Los esquemas trascendentales indican “las condiciones sensibles que hacen posible el uso de las categorías” (*KrV*, A136/B175); o dicho de modo complementario, las condiciones según las cuales los objetos sensibles [Gegenstände] pueden concordar con las categorías del entendimiento.

El esquema —escribe Kant— es el “fenómeno o concepto sensible de un objeto (*Gegenstandes*) concordante (*Übereinstimmung*) con la categoría” (*KrV*, A146/B186). Y también, “los esquemas de la sensibilidad son los que realizan las categorías” (*KrV*, A146/B185–186).

En virtud de los esquemas, en tanto que determinaciones del tiempo, lo diverso de la intuición empírica es reducido a la unidad del sentido interno; de este modo, al guardar una cierta afinidad con el concepto puro del entendimiento, lo empírico puede ser subsumido bajo este y, con ello, es también reducido, indirectamente (es decir, por medio del concepto), a la unidad de la apercepción (*KrV*, A145/B185). Es así, es decir, gracias a los esquemas, como los conceptos puros del entendimiento pueden referirse a objetos [Objekte].²² Y esto es lo que Kant llama *experiencia*: el sometimiento de los fenómenos a las reglas de conexión universales del entendimiento, las cuales tienen su fundamento en la apercepción trascendental (*KrV*, A145/B185). A mi modo de ver, experiencia y objeto (en el sentido de *Objekt* o concepto de objeto) son términos intercambiables.

Y a la relación de los conocimientos con dicha experiencia (o con el objeto así entendido) es a lo que Kant denomina *verdad trascendental*.²³ Por tanto, los esquemas del entendimiento vienen a ser el mecanismo por medio del cual tiene lugar una verdad tal, pues es el medio que enlaza lo empírico con los conceptos *a priori*; y por medio de estos, con la apercepción pura, haciendo así posible la experiencia o el objeto (como *Objekt*), sin el cual no cabe hablar de verdad.

²² “En consecuencia, los esquemas de los conceptos puros del entendimiento constituyen las verdaderas y únicas condiciones que hacen que tales conceptos se refieran a objetos (*Objekte*) y, consiguientemente, que posean una significación” (*KrV*, A145/B185). Gracias a los esquemas los conceptos puros del entendimiento no se quedan en meras funciones lógicas o intelectuales, sino que llegan a ser conceptos de objetos, en general (*KrV*, A147/B186–187).

²³ No debe olvidarse que Kant acepta el concepto de verdad como concordancia del conocimiento con el objeto; y que en el idealismo trascendental el objeto se ha transformado de *Gegenstand* en *Objekt*.

En la Analítica trascendental de la *Crítica de la razón pura* hay algunos lugares más en los que asoma la cuestión de la verdad. No me es posible atender aquí a estos otros desarrollos; simplemente los dejaré indicados.

Así, en el capítulo segundo de la Doctrina trascendental del Juicio, la verdad se plantea como una cuestión estrechamente ligada a la posibilidad de los *juicios sintéticos*. Las nociones de verdad y de síntesis *a priori* vienen a ser equivalentes; ambas tienen en común el elemento de la concordancia con el objeto, el cual, a su vez, es constituido por la referencia del objeto al sujeto trascendental.

Por otro lado, la cuestión de la verdad vuelve a aparecer en el marco de los principios del entendimiento puro, tanto a propósito de las analogías de la experiencia, como de los postulados del pensar empírico. En este marco se pone de manifiesto que el objeto (a diferencia de lo que sería un mero juego subjetivo de representaciones), es hecho posible por el sometimiento de los fenómenos a las reglas del entendimiento, en tanto que condiciones formales de la experiencia; y que la verdad no es sino la concordancia del conocimiento con el objeto así entendido (*KrV*, A191/B236); conformidad que constituye lo que Kant llama verdad *trascendental* (*KrV*, A222/B269).

Haciendo un balance de lo conseguido, Kant escribe que

[las] reglas del entendimiento no sólo son verdaderas *a priori*, sino que constituyen incluso la fuente de toda verdad, es decir, de la concordancia de nuestro conocimiento con objetos, ya que contiene en sí el fundamento de posibilidad de la experiencia, considerada ésta como conjunto de todo conocimiento en el que se nos puedan dar objetos (*KrV*, A237/B296).

A su vez, todo ello tiene su fundamento último en la apercepción trascendental: todo cuanto pueda convertirse en “objeto para mí” (*KrV*, A177/B220) ha de someterse a la unidad trascendental *a priori* de la apercepción (*KrV*, A237/B296).

3. Verdad, intersubjetividad y el criterio de la comunicabilidad

No hay duda del gran protagonismo que Kant confiere al sujeto, protagonismo que, en lo que se refiere al problema que nos ocupa, tiene como consecuencia un giro, tanto en lo que concierne a la dirección de la adecuación, como en lo que se refiere a la noción misma de objeto. La verdad, entendida como concordancia con el objeto, tiene su fundamento, igual que este, en la conciencia trascendental.

Pues bien, llegados a este punto, cabe preguntarse si esa conciencia trascendental, fundamento del objeto y de la verdad, nos encierra en nosotros mismos o tiene más bien un alcance intersubjetivo. Y, de acuerdo con los lugares en los que Kant presenta la comunicabilidad como criterio de verdad, (citados más atrás y que volveremos a mencionar) cabe preguntarse también: ¿está la verdad necesitada de confrontación intersubjetiva?

Veamos, en primer lugar, la primera cuestión. En relación con ella voy a destacar dos modos de presentar la conciencia trascendental.

En el discurso de la Deducción trascendental —y este es un primer modo de presentar la conciencia trascendental— Kant contrapone la identidad del yo al carácter disperso de las representaciones empíricas. Estas no son nada para nosotros mientras no sean “incorporadas” a la conciencia; solo “dentro de esta”, en la medida en que formen parte de “una misma conciencia”, pueden estar “ligadas entre sí” (*KrV*, A116). Desde luego, si la conciencia trascendental se considera desde este punto de vista (es decir, contraponiéndola al carácter disperso de las representaciones empíricas), entonces la interpretación estaría más bien en la línea de un inmanentismo y un solipsismo, pues lo que se destaca frente a la dispersión de las representaciones empíricas es la mismidad, identidad, permanencia y unicidad de la conciencia; así como la pertenencia de las representaciones a una misma conciencia (*KrV*, A116, A117 nota de Kant, A122), que Kant no duda en presentar como un “yo fijo y permanente” (*KrV*, A123); incluso llega a presentar a los objetos, en tanto que fenómenos, como “determinaciones de mi yo idéntico” (*KrV*, A129).

Ahora bien, ¿es incompatible esta perspectiva con la posibilidad de que este yo tenga también un alcance intersubjetivo, y que este (en tanto que intersubjetivo) tenga un papel en la verdad?

Hay un segundo aspecto (o argumento) que podría jugar a favor de un carácter intersubjetivo del sujeto trascendental; e incluso a favor de una equivalencia entre objetividad e intersubjetividad. Dicho aspecto —que conlleva una segunda manera de presentar la subjetividad trascendental— es el de la ecuación que se opera en la Analítica trascendental entre *objeto* y validez *objetiva*, por un lado, y validez *universal*, por el otro. Así, Kant contrapone la validez *objetiva* de la unidad trascendental de la conciencia a la validez meramente *subjetiva*, en el sentido de *privada*, de la conciencia empírica:

La *unidad trascendental* de la apercepción es aquella que unifica en un concepto del objeto toda la diversidad dada en una intuición. Por ello se llama *objetiva*, y hay que distinguirla de la *unidad subjetiva* de la conciencia [...] Sólo la primera unidad posee validez objetiva. La unidad empírica de apercepción [...] sólo tiene validez subjetiva. Unos ligan la representación de cierta palabra a una cosa, otros a otra; la unidad de la conciencia no es, en lo empírico, necesaria y universalmente válida en relación con lo dado (*KrV*, B139–140).

La unidad trascendental de la conciencia es objetiva en el sentido de que hace posible el objeto (o concepto del objeto); y este tiene validez universal, en tanto que se funda en la unidad trascendental de la conciencia. Sin embargo, en tanto que contrapuesta a la validez privada de la conciencia empírica, ¿qué puede significar validez universal sino validez intersubjetiva o validez para todos? Es cierto que aquí la universalidad se refiere al objeto más que a la conciencia misma: pero el objeto es hecho posible por la relación de lo diverso de la intuición con la unidad de la conciencia, tal como se mostró en la primera parte del trabajo; es decir, el origen y fundamento último del objeto es la unidad de la conciencia. Dicho de otro modo, la universalidad del objeto parece presuponer la ‘universalidad de la conciencia’;²⁴ y la universalidad de la conciencia podría interpretarse en el sentido de

²⁴ En la *Crítica del Juicio*, en el segundo momento del Juicio estético que es el de la universalidad, Kant distingue entre universalidad lógica, que descansa en el concepto del objeto, y universalidad estética, que es solo subjetiva; es decir, no se refiere a los objetos que caen bajo un mismo concepto, sino solo a “la esfera total de los que juzgan”. Ahora bien, “un juicio *de valor universal objetivo* es siempre también subjetivo, es decir, que cuando alguno vale para todo lo que está encerrado en un concepto dado, vale también para cada uno de los que se representan un objeto mediante ese concepto” (*KU*, §8 AA 05: 215). Precisamente, uno de los aspectos que nos desvela la “Crítica del Juicio estético” es la universalidad de la subjetividad.

‘intersubjetividad’; pues, ¿qué puede significar una perspectiva de universalidad sino la perspectiva de ‘todos los demás’?

La ecuación entre *objeto* y *validez universal* se pone también de manifiesto en el discurso de Kant sobre la noción de *juicio* [Urteil], en el §19 de la Analítica trascendental. Un juicio expresa la relación de las representaciones dadas con la apercepción originaria (*KrV*, B141–142). “A ello apunta la cópula ‘es’ de los juicios” (*KrV*, 141), frente a una relación de representaciones entre sí, propia de la imaginación reproductiva.²⁵ Esto segundo no tiene una validez objetiva, sino subjetiva o privada. Pero, ¿por qué la relación de las representaciones a la unidad de la conciencia es fundamento de validez objetiva, frente a validez privada? ¿No será porque esa conciencia es una conciencia dotada de universalidad, es decir, intersubjetiva?

En suma, ¿cabría pensar que en el idealismo trascendental kantiano el objeto, la objetividad y, por tanto, la verdad, tienen su fundamento o condición de posibilidad en la intersubjetividad, y no solo en un yo entendido como identidad consigo mismo? A mi juicio, los pasajes en los que hemos basado nuestro segundo argumento sobre la conciencia trascendental hablan a favor de una articulación entre la objetividad y la intersubjetividad; entre la verdad como concordancia con el objeto y la universalidad de la conciencia o intersubjetividad, sin la cual no cabe hablar de validez objetiva.

La otra pregunta que nos hacíamos es si la verdad está necesitada de confrontación intersubjetiva. En relación con esta pregunta cabe destacar que uno de los aspectos que Kant mismo toma en consideración respecto a la verdad es la *comunicabilidad* de la misma; alude a este aspecto tanto en la *Crítica de la razón pura* como en otros lugares de su obra. Así, en la sección tercera de “El canon de la razón pura”, titulada “La opinión, el saber y la creencia”, Kant presenta la comunicabilidad como *criterio extrínseco* de la verdad de un juicio. Demos paso a su análisis.

En esta sección, Kant enfoca la cuestión de la verdad desde el punto de vista del *sujeto* que formula el juicio; introduce, en este sentido, la

²⁵ “De acuerdo con tales leyes (con las asociativas), únicamente podría decir: ‘cuando sostengo un cuerpo siento la presión del peso’, pero *no*: ‘el mismo cuerpo es pesado’; esta última proposición indica que las dos representaciones se hallan combinadas en el objeto (*Objekt*), es decir, independientemente del estado del sujeto, no simplemente que van unidas en la percepción (por muchas veces que esta se repita)” (*KrV*, B142).

expresión “tener algo por verdadero”.²⁶ En esta perspectiva distingue entre “convicción” y “persuasión”:

El tener algo por verdadero (*das Fürwahrhalten*) es un suceso de nuestro entendimiento, y puede basarse en fundamentos objetivos, pero requiere también causas subjetivas en el psiquismo del que formula el juicio. Cuando éste es válido para todo ser que posea razón, su fundamento es objetivamente suficiente y, en este caso, el tener por verdadero se llama *convicción (Überzeugung)*. Si solo se basa en la índole especial del sujeto, se llama *persuasión (Überredung)* (*KrV*, A820/B848).

En este pasaje, y en coherencia con la tesis que venimos manteniendo de la concepción de la objetividad como validez intersubjetiva, Kant parece identificar, sin más, fundamentos ‘objetivos’ con ‘validez para todos’,²⁷ frente a validez privada. El tener algo por verdadero se llama convicción si puede ser tenido como verdadero por todos; en tal caso se basa en fundamentos objetivos; y se llama convicción, frente a la mera persuasión, que tiene solo una validez privada.

De esa validez universal o validez para todos, que Kant identifica con validez objetiva o fundamentos objetivos (o viceversa, de ese fundamento objetivo de algo, que Kant identifica con validez intersubjetiva), deriva, a mi modo de ver, la afirmación de que la comunicabilidad de un juicio constituye un criterio extrínseco de su verdad. En efecto, según los pasajes a los que nos estamos refiriendo, “la verdad descansa en la concordancia con el objeto y, consiguientemente, los juicios formulados por cualquier entendimiento y relativos a dicho objeto tienen que coincidir” (*KrV*, A820/848); por eso, la concordancia de todos en el juicio prueba que este es válido para todos, que estos concuerdan con el objeto y, por tanto, dicha concordancia o consenso es criterio de la verdad del juicio:

²⁶ “Tener por verdadero” hace referencia al estado del sujeto; por eso, también usa como expresión sinónima “validez subjetiva del juicio” (*KrV*, A822/B850).

²⁷ De todos modos, no niego una cierta ambigüedad: por un lado parece que fundamentos objetivos y validez para todos se identifican; pero, por otro lado, podría también pensarse que es por basarse en fundamentos objetivos por lo que algo puede tener validez para todos. Me inclino por la primera interpretación porque, de acuerdo con la indagación llevada a cabo en este trabajo, no veo que la objetividad en Kant pueda interpretarse de otro modo que como validez universal y, por tanto, intersubjetiva.

El criterio para saber si el tener por verdadero es convicción o mera persuasión es, por tanto, externo y consiste en la posibilidad de comunicarlo y en comprobar su validez para toda razón humana. En este último caso parece al menos que la causa de la concordancia de todos los juicios residirá, a pesar de la diversidad de los sujetos entre sí, en la comunidad de fundamento, es decir, en el objeto; al concordar todos con él, queda demostrada la verdad del juicio (*KrV*, A820–821/B848–849).

Ciertamente, el fundamento de la verdad del juicio sigue siendo la concordancia de este con el objeto; y es este fundamento, que en Kant queda articulado con la validez para todos, el que hace posible la comunicabilidad del juicio o coincidencia de todos los demás con el mismo. Pero no es menos cierto que a la cuestión del fundamento (constitución o condición de posibilidad) de la verdad se añade en estos pasajes la perspectiva *intersubjetiva* y *comunicativa* de todos los demás. Es decir, se añade el criterio (aunque sea extrínseco) de tener en cuenta “el entendimiento de otros” (*KrV*, A821/B849), al menos para distinguir la mera persuasión de la convicción. Más que de un solipsismo, se trata ahora de un carácter participativo de la razón.²⁸

Este carácter participativo de la verdad aparece también en la *Lógica Jäsche*, en la sección VII de la Introducción, dedicada a la verdad: “Una característica *externa* o una piedra de toque *externa* de la verdad es la comparación de nuestros propios juicios con los de otros [...] La *incompatibilidad* de otros juicios con el nuestro ha de ser considerada [...] como una característica externa del error” (*Log*, AA 09: 57).

Como “piedra de toque para descubrir errores” o como “prueba para juzgar la corrección”, también menciona Kant, aquí mismo, el “entendimiento común” [*sensus communis*] (*Log*, AA 09: 57), así como sus tres máximas; entre ellas, la de situarse en el punto de vista de los otros o “modo de pensar ampliado”.²⁹

²⁸ Comparto la opinión de quienes se oponen a considerar el yo kantiano como un yo solipsista (un ejemplo de dicha oposición es Granja [2010: 72–92, 214; véase también Masías [2015]). Otra cosa es que Kant no llegue a un yo intersubjetivo, al menos de modo directo, por la vía de una reflexión trascendental, algo que, como pone de relieve Cortina (1991: 21), lleva a cabo Apel en su transformación de la filosofía kantiana. Por otro lado, incluso aceptando (como es el caso del presente trabajo) el alcance intersubjetivo del yo kantiano, las diferencias con el *a priori* de la comunidad de comunicación de Apel son obvias desde varios puntos de vista (véase Apel 1985: 149–169).

²⁹ “Las reglas universales y las condiciones para evitar los errores en general son: 1) el pensar por sí mismo, 2) pensarse en la posición de otro, y 3) pensar en todo momento de acuerdo consigo mismo. La máxima de pensar por sí mismo se puede llamar *modo de pensar ilustrado*; la máxima de trasladarse

De acuerdo con la Reflexión 2565, la verdad necesita de confrontación intersubjetiva:

Dado que consideramos como necesario informar a los demás acerca de nuestros juicios, entonces no tenemos que ser únicamente comunicativos, sino también participativos. La propensión a la comunicación que guía a nuestro entendimiento se encuentra en nosotros tan solo porque debemos verificar nuestros propios juicios a través de otros (*Refl*, AA 16.3: 419).

Según la Reflexión 2566, los otros son *interlocutores*:

La inclinación comunicativa de la razón es equitativa sólo bajo la condición de que esté vinculada a la vez a la participativa. Los otros no son aprendices, tampoco son jueces, sino colegas, en el gran consejo de la razón humana y tienen *votum consultativum*, y *unanimitas votorum est pupila libertatis. Liberum veto* (*Refl*, AA 16.3: 419).

A la comunicabilidad del pensamiento como condición de posibilidad de la corrección de este alude también Kant en el escrito de 1786 *Qué significa orientarse en el pensamiento*: “¡hasta qué punto y con qué corrección pensaríamos, si no pensáramos, por decirlo así, en comunidad con otros a los que comunicar (*mitteilen*) nosotros nuestros pensamientos y ellos los suyos a nosotros!” (*WDO*, AA 08: 145).

Pero, ¿por qué es la comunicabilidad de un juicio y el ponerse en el punto de vista de los demás un criterio externo de su verdad? A mi parecer, lo que justifica esta posición es la tesis que venimos manteniendo sobre la articulación de objetividad e intersubjetividad; esto es, el hecho de que la subjetividad es universal. Compartimos una misma subjetividad y, por tanto, compartimos las reglas *a priori* que hacen posible el objeto; por tanto, la

en el pensamiento a puntos de vista ajenos, *modo de pensar ampliado*, y la máxima de pensar siempre de acuerdo consigo mismo, *modo de pensar consecuente o franco*” (*Log*, AA 09: 58). Estas mismas máximas aparecen en otros varios lugares (*KU*, AA 05: 294–295; *Anthr*, §40 AA 07: 201, §59, AA 07: 228). Sobre la máxima de la Ilustración, pensar por sí mismo, como «piedra de toque de la verdad», puede verse también un pasaje de *Qué significa orientarse en el pensamiento*. En ese pasaje la máxima de pensar por sí mismo o servirse de la propia razón como piedra de toque de la verdad consiste en someter lo que se admite a la prueba del principio de la universalización (*WDO*, AA 08: 146, nota de Kant). Nótese que, de acuerdo con este comentario, el problema de la verdad guarda relación con el concepto kantiano de ‘ilustración’ y con el ‘principio de universalización’.

confrontación del propio juicio con el de los demás sería el signo externo de su concordancia con el objeto (esto es, de la verdad del juicio). Esta línea de argumentación podría documentarse con la Reflexión 2564:

Puesto que la validez universal de nuestros juicios indica la verdad objetiva³⁰ para cualquier razón, se sigue (que el juicio de otros sea un criterio externo de verdad) la necesidad de una razón participativa, que se opone al egoísmo; por lo mismo el derecho de dar a conocer los propios juicios y la lealtad como el motivo impulsor de las ciencias. Un entendimiento y una voluntad participativas son buenas siempre; un entendimiento sano y correcto va siempre unido a la honradez, o al menos a la inversa (*Refl*, AA 16.3: 418).³¹

En esta perspectiva, cabe afirmar que la verdad, al menos desde el punto de vista del reconocimiento de la misma, está necesitada de confrontación con los demás.

Por todo lo expuesto, creo que puede aceptarse que Kant deja abierta una cierta perspectiva dialógica, es decir, la necesidad del diálogo y la argumentación. Podríamos citar en esta línea esos pasajes de la Doctrina del método en los que Kant presenta “la crítica de la razón pura como el verdadero tribunal de todos sus conflictos” (*KrV*, A751/B779). Al uso dogmático de la razón opone Kant un uso “polémico” (*KrV*, A739/B768) o crítico, basado justamente en la consideración de todos como *interlocutores* (*KrV*, A739–740/B766–767). Igualmente, podríamos traer aquí pasajes relativos al uso público de la razón, tanto en la *Crítica de la razón pura* como en otros escritos.³²

En pasajes como esos la verdad ya no es solo cuestión de objetividad, sino también de argumentación. En este punto es pertinente citar a Habermas, para quien la verdad no es cuestión de objetividad, sino de argumentación; justamente, reprocha a las teorías trascendentales de la verdad el haber pasado

³⁰ Nótese de nuevo la identificación entre objetividad y validez universal.

³¹ Puede observarse que a la objetividad se unen en este texto elementos o motivos también de carácter moral, como la honradez.

³² “También forma parte de esa libertad el exponer a pública consideración los propios pensamientos y las dudas que no es capaz de resolver uno mismo, sin por ello ser tachado de alborotador o de ciudadano peligroso. Esto entra ya en el derecho originario de la razón humana, la cual no reconoce más juez que la misma razón humana común, donde todos tienen voz” (*KrV*, A752/B780). Uso público de la razón significa para Kant la libertad de exponer y someter al examen del mundo el propio pensamiento sobre algo (*WA*, AA 08: 40).

“por alto la distinción entre objetividad y verdad” (2011: 133). Según su teoría discursiva o consensual de la verdad, “sólo puedo [...] atribuir un predicado a un objeto si también cualquiera que *pudiera* entrar en discusión conmigo *atribuyese* el mismo predicado al mismo objeto [...] La condición para la verdad de los enunciados es el potencial asentimiento de todos los demás” (2011: 121). Por supuesto, las diferencias con Kant son obvias: para Kant, es la concordancia de todos con el objeto lo que funda el consenso; es decir, el fundamento del consenso potencial es la objetividad. Pero, en todo caso, el consenso potencial, si bien no es para Kant lo que constituye la verdad, sí es un criterio extrínseco de la misma, esto es, para conocer si algo es verdadero; posición que, a mi juicio, deriva de la conexión que establece la *Crítica de la razón pura* entre objetividad y validez universal o intersubjetiva.

4. Conclusión

En relación con la verdad, he podido descubrir en la *Crítica de la razón pura* la siguiente secuencia: la orientación de la verdad hacia la objetividad; el giro de esta y de la concordancia con el objeto hacia la subjetividad trascendental; la ecuación entre objeto y validez objetiva; la equivalencia de estos con universalidad o validez universal; y la perspectiva de la universalidad como una perspectiva de carácter intersubjetivo o participativo; carácter participativo que parece congruente con ciertos pasajes de las obras de Kant en los que la comunicabilidad se presenta como criterio extrínseco de la verdad.

Mi objetivo era fundamentalmente descubrir la posible conexión sistemática entre la cuestión de la concordancia con el objeto y la intersubjetividad. Creo haber hallado el punto central de esta articulación en el alcance intersubjetivo de la conciencia trascendental, la cual constituye el fundamento del objeto y de la concordancia con este. He argumentado sobre el alcance intersubjetivo de la conciencia trascendental y su conexión con el problema del objeto en la segunda parte del trabajo. Hablo incluso de una suerte de equivalencia entre objetividad e intersubjetividad, equivalencia que tiene su base, a mi juicio, en la identificación entre el objeto y la validez universal, frente a la validez privada. Kant piensa la validez objetiva como validez universal, frente a la validez privada y, por tanto, como validez intersubjetiva.

Compartimos una misma subjetividad y, así, compartimos las reglas *a priori* que hacen posible el objeto; por tanto, la confrontación del propio juicio con el de los demás sería el signo externo de su concordancia con el objeto; esta es una de las grandes posiciones de este trabajo.

Respecto al consenso (coincidencia de los demás en el juicio; o, en general, necesidad de comparar nuestros juicios con los de los demás, en tanto que interlocutores, o comunicabilidad), lo que se afirma en el trabajo es que el consenso no es un criterio constitutivo de la verdad, sino un criterio extrínseco para conocer si algo es verdadero. Lo que es constitutivo de la verdad es la concordancia con el objeto; pero como el fundamento del objeto está en la subjetividad, que es universal o intersubjetiva, el consenso puede ser tenido como criterio extrínseco de la verdad. Con ello, creo haber desarrollado, al menos en parte, la articulación de la objetividad e intersubjetividad; y creo haber justificado en esta articulación la consideración del consenso como criterio extrínseco de verdad.

En suma, situar el fundamento de la objetividad en la subjetividad universal o común a todos es coherente con la caracterización del consenso como criterio extrínseco de la verdad. Y haciendo del consenso criterio extrínseco de la verdad, Kant se está abriendo al actual paradigma dialógico o argumentativo de la verdad; al menos, en el siguiente sentido: aunque el consenso no es constitutivo de la verdad, esta sí tiene un ‘alcance participativo’; si no hay un asentimiento potencial de todos, no cabe hablar de verdad. El consenso no es criterio, pero sí es indicio de verdad.

Esa articulación entre objetividad e intersubjetividad podría abrir a la filosofía crítica a la justificación de dos formas de verdad: la verdad como concordancia con el objeto, propia del entendimiento, “el territorio de la verdad” (*KrV*, A235/B294), y la verdad como argumentación entre interlocutores válidos y el potencial asentimiento de todos. En realidad, la argumentación y el potencial consenso son fundamentales en los textos kantianos sobre la ilustración y en su filosofía política. Y, por otro lado, la exigencia del consenso potencial no remite sino al ‘principio de la universalización’, como eje central en uno y otro caso.³³ Por eso, me atrevo a

³³ He aquí dos pasajes en ese sentido. Este primero, al que aludimos ya en la nota 29, se refiere al concepto kantiano de Ilustración: “Pensar por sí mismo significa buscar en uno mismo (es decir, en su propia razón) la suprema piedra de toque de la verdad; y la máxima de pensar siempre por sí mismo es la *ilustración* [...] Servirse de la propia razón no quiere decir otra cosa que preguntarse a sí mismo en todo lo que debe admitir: es factible convertir en principio universal del uso de la razón el fundamento

formular la sugerencia de que tal vez haya en Kant más de un sentido de verdad, cosa que sería coherente con su doctrina central de los usos de la razón.³⁴ De hecho, una de las preguntas que suscita la presente indagación es: ¿hay en Kant una ‘verdad práctica’? Cuestión que abordaremos en una ulterior investigación.

Referencias

APEL, K.-O.: *La transformación de la filosofía. II. El a priori de la comunidad de comunicación*, Madrid, Taurus, 1985.

CABRERA, I.: “Verdad y Juicio reflexionante en Kant”, *Dianoia* 42 (1996) 81–90.

CORTINA, A.: “Introducción: Karl Otto Apel. Verdad y responsabilidad”, en APEL, K.-O.: *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona, Paidós, 9–33, 1991.

GRANJA, D. M.: *Lecciones de Kant para hoy*, Barcelona, Anthropos, 2010.

HABERMAS, J.: “Teorías de la verdad”, en: *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 113–158, 2011.

KANT, I.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 1–22, Preussische Akademie der Wissenschaften, 23, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab

por el que se admite algo, o aun la regla que resulta de lo que se admite?” (*WDO*, AA 08: 146, nota de Kant). Este segundo es relativo a su filosofía política, concretamente, a la idea kantiana del contrato originario, que algunos consideran como la cuarta formulación del imperativo categórico: “se trata de una *mera idea* de la razón que tiene, sin embargo, su indudable realidad (práctica), a saber, la de obligar a todo legislador a que dicte sus leyes como si estas *podieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo, y a que considere a cada súbdito, en la medida en que este quiera ser ciudadano, como si hubiera expresado su acuerdo con una voluntad tal. Pues ahí se halla la piedra de toque de toda ley pública” (*TP*, 08: 297).

³⁴ Con los usos de la razón podría también ponerse en relación una noción de la verdad como espacio de razones, más bien que de objetividad: es el caso del propio método o camino que sigue Kant para acceder a realidades suprasensibles como la libertad o la existencia de Dios (es decir, el método trascendental: tener que admitir algo como condición de posibilidad de algo otro que no cabe rechazar). En esta perspectiva de la verdad como espacio de razones podríamos también articular la *creencia* (*KrV*, A822/B850), que es un modo de tener por verdadero, insuficiente objetivamente, a diferencia del saber, pero subjetivamente suficiente. En tanto que guía de acción u orientación (*KrV*, A824/B852–A832/B860, la creencia podría interpretarse en la línea de las teorías ‘pragmáticas’ de la verdad (*KrV*, A824/B852, A832/B860); en este sentido, véase también, a propósito de la creencia moral o fe racional, *WDO*, AA 08: 142. Sobre la creencia en Kant, consúltese Tenreiro (2017: 212–241).

24, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlín, Walter de Gruyter, 1910ss. (AA)

_____: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Anth)*, AA 07.

_____: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (WA)*, AA 08.

_____: *Kritik der reinen Vernunft (KrV)*, A/B.

_____: *Kritik der Urteilskraft (KU)*, AA 05.

_____: *Logic (Log)*, AA 09.

_____: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (Prol)*, AA 04.

_____: *Reflexionen zur Logik (Refl)*, AA 16.3.

_____: *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (TP)*, AA 08.

_____: *Was heisst sich im Denken orientieren? (WDO)*, AA 08.

_____: *En torno al tópico: «Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica»*, en KANT, I.: *Teoría y Práctica*, Madrid, Tecnos, 3–68, 1986.

_____: *Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Revista de Occidente, 1991.

_____: *Qué significa orientarse en el pensamiento?*, Madrid, Universidad Complutense, 1995.

_____: *Lógica. Un manual de lecciones (Edición original de G. B. Jäsche). Acompañada de una selección de Reflexiones del legado de Kant*, Madrid, Akal, 2000.

_____: *Qué es Ilustración (1784)*, en KANT, I.: *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, Madrid, Cátedra, 21–31, 2005.

_____: *Crítica del Juicio*, Madrid, Tecnos, 2007.

_____: *Crítica de la razón pura*, Madrid, Gredos, 2010a.

_____: *Prolegómenos a toda metafísica futura*, Madrid, Gredos, 2010b.

LASERNA, M.: “La teoría de la verdad en Kant”, *Ideas y Valores* 34, 66–67 (1985) 21–36.

- MASÍAS, C. A.: *La intersubjetividad en Kant*, Tesis de Maestría, Universidad Panamericana, México, 2015.
- NENON, T. J.: „Konsensus und Objektivität. Hat Kant sein Position aus der Kritik der reinen Vernunft nachträglich revidiert?“, en FUNKE, G. (ed.): *Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses*, Bonn, Bouvier Verlag, 171–178, 1981.
- PAEK, S. C.-H.: “Kant’s Theory of Transcendental Truth as Ontology”, *Kant-Studien* 96 (2005) 147–160.
- PALACIOS, J. M.: *El idealismo trascendental: teoría de la verdad*, Madrid, Gredos, 1979.
- PUTNAM, H.: *Razón, verdad e historia*, Madrid, Tecnos, 1988.
- SCHEFFER, T.: *Kants Kriterium der Wahrheit. Anschauungsformen und Kategorien a priori in der Kritik der reinen Vernunft*, Berlín/Nueva York, Walter de Gruyter, 1993.
- SCHOPENHAUER, A.: *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*, Madrid, Gredos, 1998.
- STRAULINO, S.: “La noción kantiana de verdad trascendental”, *Revista de Estudios Kantianos* 2 (2016) 126–145.
- TENREIRO, V.: *Creer en el otro: La motivación moral a partir de Kant y Levinas*, Madrid, Ápeiron Ediciones, 2017.