

Algunos comentarios sobre las dos ediciones de la 'Crítica de la Razón Pura' y su recepción en la fenomenología de Husserl

Some Commentaries on the two Editions of the Critique of Pure Reason and its Reception on Husserl's Phenomenology

Stephanie Martinic Caneo*
Universidad de Santiago de Chile
stephaniemartinic@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.3234867

Recibido: 30/03/2019 Aceptado: 17/05/2019

Resumen: En este artículo me propongo mostrar ciertos aspectos de la filosofía de Kant que podrían haber servido como antecedente a la elaboración de la fenomenología por parte de Husserl. Se toma para este respecto la *Deducción de los conceptos puros del entendimiento* como sistematización del criticismo kantiano, pero, además, por la controversia que las dos ediciones de la *Crítica de la razón pura* suscitan en torno a la imaginación en esta sección. Una vez expuesta esta parte de la *Crítica* en su generalidad, estaremos en condiciones de comprender las insuficiencias que Husserl advierte en ella en relación con su proyecto fenomenológico, especialmente en lo concerniente al análisis eidético, ausente en el pensamiento de Kant. Husserl va a retomar ciertos aspectos, específicamente el de *síntesis*, que va a aparecer como el concepto más amplio de *constitución* entendido desde *Ideas I*.

Abstract: In this article I propose to show some aspects of Kant's philosophy that may have served as an antecedent to the elaboration of phenomenology by Husserl. In this respect the *Deduction of the pure concepts of understanding* is taken as a systematization of Kant's criticism, but furthermore, because of the controversy aroused by the two editions of the *Critique of Pure Reason* surrounding imagination in this section. Once this part of the *Critique* is exposed in its generality, we'll be able to comprehend the insufficiencies Husserl has noted in it in relation to his own phenomenological project, especially in what concerns to eidetic analysis, which is missing in Kant's thought. Husserl will pick up certain aspects, specifically the one about *synthesis*, which will show itself as the broader concept of *constitution* understood from *Ideas I*.

Palabras clave: Husserl, Kant, fenomenología, conciencia pura, síntesis.

Keywords: Husserl, Kant, phenomenology, pure consciousness, synthesis.

* Chilena. Estudiante de quinto año de Licenciatura en Educación en Filosofía / Pedagogía en Filosofía en la Universidad de Santiago de Chile (USACH)

1. Introducción

La influencia que tuvo el pensamiento de Kant en la filosofía de Husserl es evidente y está bien documentada. Por el *Archivo Husserl* en Lovaina sabemos que Husserl poseía dos ediciones de las *Obras Completas* de Kant, la de Gustav Hartenstein (1867-1868) y la de Ernst Cassirer (1921-1922), de las cuales la primera está visiblemente estudiada con comentarios y subrayados, por lo que es un hecho que el padre de la fenomenología conocía ampliamente la *Crítica de la razón pura*, siendo las partes de la obra más estudiadas por él los dos *Prolegómenos*, la *Introducción* y la *Estética Transcendental*, además de la *Lógica Transcendental* de la cual le interesó toda la *Analítica Transcendental*, pero especialmente la *Deducción trascendental de las categorías* y la *Analítica de los principios*. Dictó también varios cursos dedicados a la *Crítica de la razón pura* en Halle, Gotinga y Friburgo, evidenciando la influencia que ejerció en él el filósofo de Königsberg, llegando a admitir en una carta Paul Natorp que la dirección de su trabajo fenomenológico aspiraba a las intenciones que guían el idealismo kantiano¹.

En efecto, la pregunta por las posibilidades del conocimiento se convierte en la tarea filosófica fundamental de la fenomenología, e incluso el hecho de que Husserl adoptara la denominación de *trascendental* para aplicarla a su propio pensamiento es una muestra de la influencia que Kant ejerció en él. Es por esto por lo que el objetivo de este artículo es mostrar a grandes rasgos los aspectos teóricos sobre los cuales podrían relacionarse el criticismo kantiano y la fenomenología de Husserl, prestando especial atención a la *Deducción de los conceptos puros del entendimiento* entendida como la gran sistematización de la filosofía de Kant. Si bien hay diferencias concretas que alejan ambos pensamientos, es mi propósito sostener que

¹ “Como sea me abrí paso a través de caminos difíciles y solitarios (y estoy muy seguro de que esos caminos son imprescindibles para toda filosofía como ciencia estricta) que me condujeron por medio del platonismo (más o menos modificado) hacia las alturas y perspectivas desde las cuales Kant se hizo accesible para mí, y que en consecuencia me permitieron comprender el profundo sentido del idealismo alemán y la absoluta importancia de las intenciones que lo dirigen. Estuve seguro entonces de que las directrices immanentes de mi trabajo fenomenológico estrictamente científico, que parten desde las estructuras primitivas de la conciencia, apuntaban a las intuiciones a las que se dirigía este idealismo”. HUSSERL, Edmund. *Briefwechsel V: Die Neukantianer*, Springer-Science+Business Media, Dordrecht, 1994. Traducción propia.

también hay elementos en lo conjeturado por Kant que luego Husserl va a retomar en su proyecto fenomenológico, en especial en lo que concierne a la constitución de la realidad como es entendida en *Ideas I*.

En la medida que el método fenomenológico va a requerir de un espacio absoluto para el darse del fenómeno, la representación de éste en la conciencia como es dado será el espacio de investigación fenomenológica. La región de la subjetividad como conciencia pura será entonces el hilo conductor que permitirá establecer nuestro marco de análisis de la cuestión.

2. La *Crítica de la razón pura* como antecedente de la fenomenología.

La fenomenología, tal como fue pensada originariamente por Husserl, pretende encontrar el fundamento real y a salvo de dudas de todo conocimiento. Esta es, pues, una tarea que se erige con el fin de poner a la filosofía como una ciencia rigurosa. Ahora bien, en la medida que nos preguntamos por el conocimiento científico debemos, en primer lugar, preguntarnos por la condición de posibilidad de conocimiento objetivo y certero; tal condición de posibilidad solo puede alcanzarse por medio de una crítica del conocimiento que haga posible la metafísica. En este sentido, la metafísica va a surgir del discernimiento entre conocimiento natural y filosofía “sobre la base de una intelección (*Einsicht*)² de la esencia del conocimiento según sus distintas configuraciones fundamentales”³, por lo que el método fenomenológico va a encargarse del Ser en sentido absoluto. Esta delimitación fenomenológica del Ser va a ser el fundamento para todo conocimiento, razón por la cual la filosofía fenomenológica se diferencia de cualquier otra ciencia. Es preciso, entonces, determinar el campo de investigación para la fenomenología, pues ésta no puede tener los mismos puntos de partida que la ciencia. De esto se trata, pues, el

² La aclaración no es baladí. El análisis intelectual entendido como *Einsicht* (raíz *sehen*, “ver”) supone que hay principios fundamentales que pueden *verse*, es decir, que puede poseerse una *visión estática* del estado de cosas tal como son en la realidad. Distinto es en el caso del criticismo, donde la investigación de estos principios resulta interminable por tratarse de la *cosa en sí*.

³ HUSSERL, Edmund. *La idea de la fenomenología. Cinco Lecciones*. Trad. Miguel García-Baró. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1982. p. 33.

problema de la reducción fenomenológica: una investigación que prescindiera de la experiencia como punto de partida debe necesariamente ser una investigación de la conciencia como facultad pura en tanto que de su campo de estudio va a encargarse la fenomenología. Esta cuestión no es nueva en la historia de la filosofía; la fundamentación de las ciencias por medio de la aclaración del funcionamiento de la conciencia es, de hecho, el problema fundamental que dirigió los planteamientos de Kant.

Si bien es Descartes el primero en poner la certeza en la conciencia o en el pensar (*cogito ergo sum*), el fundamento del mundo natural y con ello la existencia del ‘yo’ están, para el pensador francés, aún supeditados y fundamentados en la existencia de Dios. Kant, al contrario, va a servirse de la diferencia entre conocimiento y realidad absoluta para hacer posible una nueva suposición: que el conocimiento está basado exclusivamente en el sujeto y sus facultades cognitivas, y que la realidad absoluta, por otro lado, es inaprensible para el entendimiento humano. Con esto se mostrará que la certeza alcanzable por medio de la conciencia refiere tanto al objeto como al sujeto, y que tal certeza pertenece solo a la realidad fenoménica y no a la realidad absoluta. La *deducción de los conceptos puros del entendimiento* en la *Crítica de la razón pura* va a ser un intento por probar que la realidad fenoménica no es más que el contenido de la conciencia humana, y que, en consecuencia, la conciencia de sí puede interpretarse como la acción por la cual nos producimos sintéticamente a nosotros mismos y a la naturaleza; esto por medio del darle forma a lo indeterminado o lo diverso.

El primer paso para justificar esta tesis kantiana es partir de lo dado como dato originario de la conciencia. Una representación solo es posible si se es consciente del ‘yo’ como el sujeto pensante de tal representación. El *yo pienso* debe acompañar a toda representación que sea propia, pues es la representación misma, como representándose en la propia conciencia, evidencia de su pensabilidad. De aquí pueden desprenderse dos afirmaciones respecto de la representación: (1) que la representación misma puede ser descrita como representación de un algo, y (2) que tal representación puede ser entendida como parte de la unidad de la conciencia. Las representaciones componen al sujeto en la medida que lo ponen como pensante, y, al mismo tiempo, su contenido, que es contenido de la conciencia, es también contenido de una exterioridad.

Las representaciones son medios por los cuales el conocimiento se refiere inmediatamente a un objeto. Kant le llama *intuición* a la receptividad de las representaciones que contienen al objeto en tanto dado⁴. Como aún no determinada, la intuición es diversidad de representaciones, sin embargo, esta diversidad es unitaria en el sujeto en la medida que es contenido de su conciencia y momento constitutivo del *yo pienso*. La representación de la propia conciencia es, subjetivamente entendida, un acto de la *espontaneidad*, ya que no puede decirse que tal representación, es decir, la autoconciencia, sea producto de la sensibilidad. La conciencia de sí que es justamente produciendo la representación del *yo pienso*, es llamada por Kant *apercepción pura u originaria* porque precede universalmente a toda otra representación y las contiene en su unidad; la conciencia representándose a sí misma no puede derivarse de ninguna otra representación. De esta forma el *yo pienso* como representación unitaria espontáneamente generada puede ser llamada *unidad trascendental* de la conciencia de sí en tanto designa la posibilidad de conocimiento *a priori* derivada de él; hay pues, una condición que permite a las representaciones ser agrupadas en una conciencia general de sí. En otras palabras, la diversidad de intuiciones debe darse según los medios de la conciencia (lo *a priori*) para que se constituyan en el entendimiento como una unidad. Si las condiciones apriorísticas no se cumplen, entonces tal intuición no puede ser parte de la conciencia ya que no es siquiera pensable.

La unidad, mediada por la apercepción, de la diversidad dada en la intuición no es otra cosa que la génesis sintética del objeto, esto es, el traer a presencia según las condiciones apriorísticas de la conciencia. En este sentido, la *conciencia de sí* es conciencia de la naturaleza siendo ordenada para mostrarse como tal. Pero tal unidad analítica de la apercepción debe suponer una unidad sintética de la diversidad de representaciones. De lo contrario, la representación de la autoconciencia sería, pues, una interminable corriente de distintas representaciones y no una pura y única *conciencia de sí* como de hecho es. Las diversas representaciones

⁴ Esto es algo que Kant deja en claro en las primeras líneas de la *Estética trascendental*. Cf. KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. Trad. Pedro Ribas. Gredos, Barcelona, 2017. p. 61. (A19/B33). Las referencias que correspondan a la *Crítica de la Razón Pura* suministrarán la paginación de la primera edición de 1781 (edición A) y/o de la segunda edición de 1787 (edición B) entre paréntesis a fin de identificarlas.

son unidas en la conciencia, y si bien ésta no es conciencia de su síntesis, al menos se presupone su posibilidad: “*como producida a priori, la unidad sintética de lo diverso de las intuiciones constituye, pues, el fundamento de la identidad de la misma apercepción que precede a priori a todo mi pensamiento determinado*”⁵.

Ya hemos visto que la *conciencia de sí* supone la existencia del sujeto espontáneamente pensante, y hasta aquí Kant no se está distanciando significativamente de lo propuesto por Descartes. Sin embargo, la *conciencia de sí* puede también suponer la existencia de una naturaleza objetiva y fenoménica en la medida que involucra una diversidad dada y un principio universal del pensamiento espontáneo, *i.e.* las condiciones apriorísticas de la unidad sintética. Una intuición que se refiere a su objeto por medio de la sensación es lo que se entiende por intuición empírica que, como perteneciente a una exterioridad diversa, constituye un fenómeno. Así, la representación de la unidad de conciencia es al mismo tiempo representación de una naturaleza cognoscible (es decir, en el ámbito fenoménico) con todas sus reglas. Que nuestra facultad de representar determine la unidad es en verdad nuestra facultad de conocer la naturaleza mediante las leyes sintéticas del entendimiento.

El ‘yo’ como simple representación no es dado como diverso. Solo la intuición, que es cosa distinta del ‘yo’, puede darse diversamente, y, en efecto, ser pensada solamente mediante su ligazón en una conciencia. En su ser pensado como unidad sintética hay una conciencia de lo diverso unificado, de la síntesis según la cual la *conciencia de sí* se identifica. En esa diferencia de lo diverso y lo unitario se juega también la diferencia entre el sujeto y el objeto, vale decir, entre la conciencia pensante y la naturaleza. En esta noción también se implica que en la unidad de la diversidad se produzcan realidades, aunque sean solo realidades fenoménicas. El esquematismo implicado en la unidad sintética de la representación es una condición del entendimiento humano, y, como organizando la naturaleza, es también representación objetiva. Como apercepción, la espontaneidad sintética operando en un diverso dado es la unidad originaria de la experiencia humana.

⁵ KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*, p. 143. (B134).

Ahora bien, hay un alcance que es necesario realizar respecto a la *Deducción de los conceptos puros del entendimiento* que tiene que ver con las dos ediciones que Kant publica de la *Crítica de la razón pura*. En la primera edición, Kant antecede a la conclusión de la apercepción como unidad originaria de la conciencia las *fuentes* originarias que contienen las condiciones de posibilidad de toda experiencia. La diferencia radical entre ambas ediciones tiene que ver con la posición que Kant le da a la imaginación en la síntesis de una unidad de la intuición. En este sentido, la investigación emprendida por Kant en esta primera edición tendrá que ver con la naturaleza del entendimiento mismo, no suponiéndolo como un todo separado de la sensibilidad como lo pretende la segunda edición⁶, sino que mediado por la potencia imaginativa como facultad trascendental.

La espontaneidad de la unidad de lo diverso en la representación, ejecutada por el entendimiento, es un acto de apercepción pura según la segunda edición⁷. No obstante, en la primera edición se pone a esta espontaneidad como el fundamento para tres síntesis que son necesarias para la elaboración de cualquier conocimiento: “aprehensión *de las representaciones, como modificación del psiquismo en la intuición, reproducción de dichas representaciones en la imaginación y reconocimiento de las mismas en el concepto*”⁸. Es importante notar que Kant en esta primera edición habla de una *aprehensión (Apprehension)* de las representaciones, noción que apunta a que la síntesis espontánea de la unidad por el entendimiento debe su raíz necesariamente a un aprehender cognoscitivo del fenómeno en la conciencia. La cuestión va a invertirse en la segunda edición cuando Kant afirme que la síntesis es una acción del entendimiento sobre la sensibilidad y no un momento originario de la conciencia.

⁶ “En la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* la imaginación trascendental, en relación al apasionado trazo de la primera redacción, es apartada y reinterpretada -en favor del entendimiento.” HEIDEGGER, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*. Trad. Gred Ibscher Roth. Fondo de Cultura Económica, México, 2013. p. 136.

⁷ “Toda diversidad de la intuición guarda, pues, una necesaria relación con el *Yo pienso* en el mismo sujeto en el que se halla tal diversidad. Pero esa representación es un acto de la *espontaneidad*, es decir, no puede ser considerada como perteneciente a la sensibilidad. La llamo *apercepción pura (...)*” KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*, p. 142. (B132).

⁸ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 120. (A97).

Ahora bien, teniendo en cuenta que toda intuición nuestra es sensible, la imaginación, debido a nuestra condición subjetiva, sin la cual no podría suministrar a los conceptos del entendimiento la intuición correspondiente, pertenece a la *sensibilidad*. No obstante, en la medida en que su síntesis es una actividad de la espontaneidad (...), la imaginación es una facultad que determina *a priori* la sensibilidad; (...) Tal síntesis constituye una acción del entendimiento sobre la sensibilidad (...)⁹.

En la reelaboración de la *Deducción de los conceptos puros del entendimiento* en la segunda edición, Kant no volverá a referirse a la ‘*aprehensión*’, y en cambio supondrá la *apercepción* (*Apperception*) como aspecto constitutivo de la conciencia, separado del fenómeno. Según la primera edición, son las tres síntesis antes mencionadas las fuentes que hacen posible el entendimiento, y a través de él toda experiencia posible. La *apercepción* es aquí fundamento de la posibilidad de tales síntesis en la medida que el *yo pienso* es necesario para su representación, pero la relación es reflexiva toda vez que tales síntesis posibilitan, pues, una conciencia.

La síntesis de *aprehensión* es la síntesis según la cual las representaciones, pertenecientes ya a una conciencia, se someten a la condición formal del tiempo en la medida que se presentan como ordenadas, ligadas y relacionadas, es decir, corresponde a una intuición que ofrece una variedad contenida unitariamente en una representación. Esta síntesis es necesaria para hacerse las representaciones *a priori* del espacio y el tiempo, ya que éstas solo pueden producirse mediante la síntesis ordenadora de lo diverso de la *aprehensión*¹⁰. Es por esto por lo que la síntesis de *aprehensión* es verificable como principio *a priori* y es, por tanto, síntesis *pura* de *aprehensión*. La combinación de lo diverso, entendido como principio *a priori*, es lo que permite formar una síntesis de reproducción mediante la imaginación. La representación solo va a ser posible una vez sintetizado lo diverso según sus condiciones formales, dando paso al fenómeno entendido como un juego de representaciones. En este sentido, la síntesis de *aprehensión* está necesariamente

⁹ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 153. (B151).

¹⁰ “Para que surja, pues, una unidad intuitiva de esa diversidad (como, por ejemplo, en la representación del espacio) hace falta primero recorrer toda esa diversidad y reunirla después. Este acto lo llamo *síntesis de aprehensión* (...)” KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*, p. 121. (A99).

ligada a una síntesis reproductiva de la experiencia mediante la imaginación. Así, la síntesis de aprehensión va a ser el fundamento trascendental de la posibilidad de todo conocimiento y la imaginación su posibilidad de reproductibilidad en la conciencia.

El conocimiento va a hallarse determinado por su objeto ya que, al referirse a éste, los conocimientos deberán concordar entre sí con relación a él. En este sentido, la unidad formada por el objeto es necesariamente la unidad formal de la conciencia efectuada mediante la síntesis de lo diverso en las representaciones. El objeto solo puede ser conocido una vez producida la unidad sintética en la intuición, por lo que la síntesis debe hacer posibles los conceptos que unifiquen esta unidad y su reproducción tiene que darse necesariamente *a priori*. Entre sus fundamentos, entonces, se encontrará la apercepción, hecha posible por la representación de la intuición. En tanto reproducción del fenómeno ya sintetizado, la imaginación se considera facultad fundamental en la medida que *posibilita* su unidad. Es una facultad trascendental toda vez que mediante ella son posibles de reproducir los principios *a priori* de todo conocimiento, como lo son la apercepción, el tiempo y el espacio. Sin síntesis imaginativa no es posible ningún tipo de contenido en la conciencia, por lo que las nociones apriorísticas que fundamentan su unidad, *i.e.* una conciencia que piensa la unidad y una unidad que se da según condiciones formales, no serían siquiera concebibles.

La imaginación en su dimensión trascendental, que llamaremos *imaginación pura*, hace surgir lo intuible, es decir que por sí misma forma aspectos e imágenes. En este sentido las tres fuentes de las que hablábamos anteriormente, en las que descansa la posibilidad de la experiencia y el conocimiento de los objetos serían las del *sentido* (aprehensión), *imaginación* y *apercepción*; cada una puede ser considerada como empírica en su relación con el fenómeno, pero también son fundamentos *a priori* en la medida que posibilitan al fenómeno mismo. Kant lo pone como sigue:

La originaria e ineludible conciencia de identidad del yo es, a la vez, la conciencia de una igualmente necesaria unidad de síntesis de todos los fenómenos según conceptos, es decir, según reglas que no solo tienen que permitir reproducirlos, sino que, además, fijen así un objeto a la intuición de los mismos¹¹.

¹¹ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 126. (A108)

La estructura misma de las facultades de *sentido* y *apercepción* está enraizada en la estructura de la imaginación pura o trascendental, pero al mismo tiempo nada puede imaginarse si no es en unidad estructural con éstas. La intuición por sí misma no puede contener la unidad del concepto ni puede surgir solamente por síntesis de aprehensión, si no que la unidad de su totalidad es “una unidad previamente mirada en la imaginación dadora de la imagen”¹². Hay, por tanto, un carácter imaginativo en lo intuido por la intuición, ya que el objeto solo puede ser reproducido en la imaginación pura, dándole así su sustantividad o, en otras palabras, aclarando qué es lo intuido en la intuición. La imaginación tiene que entenderse aquí como una facultad distinta a la sensibilidad en la medida que su producto concierne en exclusivo a la conciencia, pero también distinta al entendimiento pues puede presuponer en sí una aprehensión de lo sensible.

Una lectura de la primera edición de la *Crítica de la razón pura* nos acerca a la fenomenología en la medida que pone al esquematismo como un «producto trascendental» de la «imaginación trascendental» que, “como síntesis originaria pura, forma la unidad esencial de la intuición pura (tiempo) y del pensamiento puro (apercepción)”¹³. Es decir, el esquematismo hace *visible* al fenómeno en cuanto tal en la conciencia, lo que para Husserl va a ser el punto de partida de la fenomenología. Sin embargo, en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* la imaginación se ve relegada a una función del entendimiento y no a su génesis originaria. En una nota al pie a B§16, Kant aclara: “la unidad sintética de aperepción es, por tanto, el concepto más elevado del que ha de depender todo uso del entendimiento, incluida la lógica entera y, tras ella, la filosofía trascendental. Es más, esa facultad es el entendimiento mismo”¹⁴.

En la segunda edición, Kant se encarga de poner la aperepción como la condición *a priori* fundamental a la que deben someterse todos los objetos de la intuición, en la medida que el entendimiento sería el encargado de determinar su unidad sintética¹⁵.

¹² HEIDEGGER, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*, p. 121.

¹³ HEIDEGGER, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*, p. 108.

¹⁴ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, p.143. (B134).

¹⁵ “La síntesis o combinación de lo diverso en ellos [los conceptos puros del entendimiento] solo se refería a la unidad de aperepción y constituía así el fundamento de la posibilidad del conocimiento *a priori*, en la medida en que éste se basa en el entendimiento.” KANT, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*, p. 152. (B150).

En este sentido, es la espontaneidad de la apercepción la que determina realmente los objetos que se nos presentan, que, como condicionados en la apercepción sintética, les dan contenido a las condiciones formales de las categorías entendidas como meras formas de pensar. La imaginación en esta corrección va a representar la unidad trascendental pensada en las categorías y será considerada una *facultad* del entendimiento según la cual el objeto se representa en la conciencia aún no estando presente, pero en ningún momento como fundamento *a priori* de la posibilidad misma de representabilidad. En otras palabras, la representación va a subyugarse a las formas lógicas del pensamiento y no será su fuente; es por esto por lo que Kant llamará a la síntesis imaginativa una “síntesis trascendental de la imaginación de acuerdo con las categorías”¹⁶. La imaginación según esto no tendrá por lo tanto ningún aporte en la posibilidad del conocimiento *a priori*; “en la segunda edición, solo el entendimiento desempeña el papel de origen de toda síntesis”¹⁷. Al poner las categorías como determinando toda representación, Kant no alcanzará a comprender que las condiciones formales no pueden considerarse por sí mismas condiciones *a priori* precisamente por su formalismo, porque no tienen un contenido intuitivo que permita, en primer lugar, abstraerlas completamente de la experiencia por medio de su representación en la conciencia.

3. La insuficiencia del análisis kantiano.

Kant va a hacer de las categorías las condiciones *a priori* de la experiencia posible en tanto condiciones del pensar, de la misma forma que espacio y tiempo contienen las condiciones de posibilidad de la intuición. En este sentido, las intuiciones son posibles con relación a la sensibilidad en la medida en que lo diverso de la intuición queda sometido a las condiciones formales del espacio y el tiempo, como es visto en la *Estética Trascendental*. De la misma forma, la intuición con relación al entendimiento está posibilitada por el sometimiento de lo diverso a las condiciones de la unidad sintética que es la apercepción. Como dadas, las intuiciones están sujetas a su espacialidad y temporalidad, y en el poder darse en una conciencia están sujetas a la apercepción. Ningún conocimiento es posible para Kant si no es sujeto a estos principios, o sea que el objeto de conocimiento, en tanto que dado intuitivamente,

¹⁶ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 153. (B152).

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*, p. 138.

solo es representado por medio de la unidad sintética, por lo que “es esa unidad de conciencia la que hace que las representaciones se conviertan en conocimiento y, por tanto, la que fundamenta la misma posibilidad del entendimiento”¹⁸.

Según lo anterior, la unidad sintética de la conciencia, como momento inicial de cualquier conocimiento sensible, se constituye como el primer conocimiento puro del entendimiento, y es sobre él que se fundan todos los otros conocimientos. Las formas simples de la intuición sensible externa, *i.e.* el tiempo y el espacio, posibilitan *a priori* el darse de lo diverso de la intuición, pero no son en ellas mismas conocimiento de algo. A este respecto Kant agrega que es la conciencia del tiempo la que unifica lo diverso en el psiquismo. La conciencia de sí tendrá que necesariamente aprehenderse por medio de este diverso ordenado que, en la segunda edición, es un acto del psiquismo sobre sí mismo, pero que requiere de la sensibilidad para evidenciarse.¹⁹ Como lo sensible ya se halla articulado en el psiquismo por la percepción interna del tiempo, la imagen se ve subyugada a las formas del entendimiento antes de ser dato originario. Asimismo, el espacio es condición del darse los objetos en la conciencia por tratarse estos de fenómenos, de los cuales percibimos sus relaciones lógicas y espaciales, pero no al objeto en sí mismo. El conocimiento es, pues, el darse unitariamente en la conciencia mediante la apercepción, y, en cuanto necesaria para el representarse de lo dado, es condición objetiva de todo conocimiento. El estar conforme a las condiciones de la completa unidad de autoconciencia supondría la necesidad de las categorías en su dimensión de juicios lógicos, o bien en las formas determinadas del pensar.

Sentado el hecho de que el entendimiento humano impone ciertas leyes universales y necesarias a lo dado, hace falta determinar hasta qué punto es que la conciencia

¹⁸ KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 145. (B137).

¹⁹ “La conciencia de sí mismo (apercepción) es la representación simple del yo y si, por medio de ella sola, toda la diversidad existente en el sujeto fuera dada por la *actividad espontánea*, la intuición interna sería intelectual. Esa conciencia exige en el hombre la interna percepción de la diversidad previamente dada en el sujeto, y el modo según el cual se da en el psiquismo tal diversidad de forma no espontánea tiene que llamarse, habida cuenta de esta diferencia, sensibilidad. Si la capacidad de adquirir conciencia de sí tiene que buscar (aprehender) lo que se halla en el psiquismo, dicha capacidad tiene que afectar a este último, y solo así puede dar lugar a una intuición de sí mismo.” KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 82. (B68)

impone sus leyes sin predeterminar la naturaleza en su totalidad. Kant, en vista del objetivo de una fundamentación de las ciencias, necesita explicar cómo la tesis de una naturaleza construida por el entendimiento es, sin embargo, compatible con una teoría de la experiencia objetiva del mundo. Como unidad sintética y condición objetiva, la conciencia no es solamente fundación *a priori* de nuestras representaciones, sino que también es representación de la naturaleza ordenada. En otras palabras, la unidad de la conciencia no es solo originaria, sino que es también sintética. El acto según el cual el entendimiento ordena la naturaleza y la realidad fenoménica es construida, es para Kant un acto del juicio, o, dicho de otra forma, un acto lógico. El juicio sirve aquí como principio de unificación de las representaciones, y es así fundamento organizador de la conciencia objetiva; la representación del objeto espacial y su determinada temporalidad es, pues, representación de unidad lógica. Esto es: el poner los objetos de la representación conceptualmente, como construyendo lo indeterminado mediante categorías o relaciones conceptuales.

La representación de una conciencia individual es entonces la representación de la unidad lógica que rige el ordenamiento de la naturaleza por el intelecto; las diferentes representaciones que refieren a la naturaleza dada son representaciones de la unidad categorial. Esto quiere decir que toda ordenación de la diversidad es ordenación según las reglas de las categorías, esto es, mediante las funciones del juzgar. El tema conciencia queda reducido, para Kant, a la facultad de juzgar, de poder *mostrar* un estado de cosas. Pero a este poder “debe precederle una capacidad más originaria de la conciencia, pues el poder-mostrar tiene como prerrequisito poseer la *visión* del estado de cosas que ha de ser mostrado”²⁰. Vemos que la principal insuficiencia del sistema kantiano en la perspectiva de un análisis fenomenológico radica en que la conclusión que le da Kant a lo *a priori* lo pone como condición lógica y por tanto es formal, haciéndose pues, independiente de todo contenido material particular; de ahí que no posea la *visión* del estado de cosas si no es mediante una representabilidad que ya no es *a priori* según la segunda edición.

Es argumentable que un desarrollo del criticismo que se basara en lo expuesto en la primera edición pudiera dar con que la independencia de lo *a priori* respecto a la

²⁰ SZILASI, Wilhelm. *Introducción a la fenomenología de Husserl*. Trad, Ricardo Maliandi. Amorrortu, Buenos Aires, 2003. p. 27.

experiencia debería ser en relación con los objetos individuales a los que apunta la visión mediante la intencionalidad en tanto el análisis suponga su representación mediante la imaginación pura. Sin embargo, aún en la primera edición Kant concibe las estructuras formales como aquellas según las cuales puede darse la objetividad a partir de la conciencia subjetiva. Como fundamentadas por la síntesis unitaria de la conciencia, el análisis kantiano lleva necesariamente hacia la *cosa en sí*, puesto que debe suponer una realidad absoluta no dispuesta por las categorías del entendimiento. Esto es precisamente lo que atacará Husserl, para quien lo *a priori* es eidético y aprehensible mediante una intuición categorial. Podría decirse que Husserl cala más profundamente de lo que el pensamiento kantiano lo habría hecho, postulando para el análisis fenomenológico una intuición de esencias que se hace una vez reducida la categoría. Es decir, que una filosofía trascendental no puede depender de las estructuras categoriales, sino que debe incluso prescindir de ellas y encargarse, en cambio, de su contenido.

4. Necesidad de una reducción eidética.

Para Husserl, la categoría va a mantener su carácter formal en tanto está contenida en la expresión de un estado de cosas (*Sachverhalt*). Las formas categoriales son de hecho el elemento no sensible en la percepción del estado de cosas, es decir que lo percibido sensorialmente va a encontrarse impregnado por elementos intuidos categorialmente. En este sentido hay un contenido categorial que determina lo objetual, pero que no se impone al dato sensible a la manera de Kant. En otras palabras, la categoría no va a ser una propiedad del entendimiento en forma de juicio lógico, sino que la manera de darse la cosa mediante los distintos tipos de actos va a contener en sí la experiencia intuitiva de la categoría. La materia no va a ordenarse según la categoría, sino que va a *explicitarse* en ella. Con esto, la realidad no queda en el abismo de la cosa en sí, sino que va a identificarse con lo intuido.

La caracterización de los actos de la conciencia como actos intencionales sirve de fundamento para la comprensión de lo categorial no como imposición del entendimiento sino como un darse de la cosa en la conciencia. En tanto un *estar vuelta hacia la cosa*, la conciencia fija su objeto y se hace *conciencia de algo*. Toda percepción tiene que tener según esto un objeto que se vuelve su contenido, y que a la vez se vuelve un contenido de conciencia que coincide con la existencia de tal

objeto. La conciencia intencional permitirá volcar la mirada reflexivamente hacia “una esencia propia, intuitivamente aprehensible, un “contenido” susceptible de que se lo contemple por sí en lo que tiene de peculiar”²¹. No habrá, pues, una percepción sensible pura si no es en unidad con su intuición categorial, esto es, la forma de darse la cosa por medio de los actos de conciencia (representación, imaginación, fantasía, etcétera). Es por esta razón que lo mentado es objeto de reducción no solo fenomenológica mediante la *epojé*²² sino que, una vez abstraído de sus disposiciones contingentes, se vuelve también objeto de una reducción eidética o categorial.

La posibilidad de una intuición de las esencias aprehensibles mediante una intuición categorial va a ser la condición de posibilidad de una filosofía trascendental para Husserl; esto considerando que los contenidos intencionales de la conciencia, en tanto que dados categorialmente y con sus respectivas esencias, son precisamente los que constituyen la objetividad de lo intencionado. La puesta entre paréntesis de lo mentado mediante la intencionalidad permite poner de manifiesto las acciones puras de la conciencia, a saber, la aprehensión categorial y las referencias reales de la intención. Esta acción ofrece un campo de investigación que será el de la *subjetividad trascendental*; trascendental porque “indica la unidad entre los actos de conciencia de esta región [*de los contenidos categoriales*] y los actos intencionales”²³. Sin embargo, la subjetividad trascendental sigue siendo la propia de cada sujeto, por lo que la reducción eidética vendría a mostrar las estructuras no individuales de la conciencia.

No es la intención de este artículo extenderse en las características de la reducción eidética, sino mostrar cómo la reducción de lo apriorístico a las categorías del entendimiento por parte de Kant resulta insuficiente si se pretende alcanzar el fundamento de una objetividad desde la subjetividad fundante. La fenomenología no pretende concebir una estructura formal vacía de contenido, sino que, al contrario, determinar desde el contenido de la conciencia, mentado mediante un

²¹ HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. Fondo de Cultura Económica, México, 1949. p. 78.

²² La *epojé* debe considerarse como un primer paso para el fenomenólogo, en el cual *pone entre paréntesis* la facticidad del mundo natural en general, dejando el objeto en su dimensión eidética (que contiene aún su dimensión categorial) para la investigación de sus esencias.

²³ SZILASI, Wilhelm. *Introducción a la fenomenología de Husserl*, p. 105.

acto intencionalidad, aquellas disposiciones que lo constituyen como tal y tal objeto. La efectuación de la constitución tiene que ver en gran medida con que lo que es primeramente trascendente, *i.e.* posibilita el conocimiento de *algo* como tal y tal, pero que se capta de manera inmanente; la constitución será entonces la correlación entre el acto de la conciencia, su sentido y el objeto. Ahora bien, es interesante notar cómo el concepto de constitución que Husserl elabora en *Ideas I* tiene que ver en gran medida con lo establecido por Kant respecto a la síntesis, pudiéndose hablar de una fenomenología implícita ya enunciada en la *Crítica de la razón pura*, si bien con las limitaciones ya tratadas.

5. Rescate de la síntesis como concepto más amplio de constitución.

La *Deducción de los conceptos puros del entendimiento* de la primera edición de la *Crítica de la razón pura* va a tener varios puntos de contacto con el método fenomenológico en la medida que éste aspira a develar la subjetividad constituyente. Esto quiere decir que la subjetividad se entiende como región cerrada en la cual pueden darse los objetos que, en tanto se presentan como constituidos, se dan de forma adecuada con la realidad. Husserl establece la subjetividad como campo de estudio fenomenológico porque en ella los objetos se dan absolutamente; a diferencia de la percepción externa, donde el objeto se nos presenta mediante sus *perfiles* y no en su totalidad. En la experiencia del objeto inmanente en la conciencia, el objeto está dado totalmente a la conciencia. Kant no alcanza a poner al objeto mismo como dado en la conciencia como el fundamento de la objetividad porque desestima la imaginación como facultad pura en la segunda edición. Como determinado ya categorialmente, el objeto se presenta para Kant unitariamente, sin embargo, esa unidad no prescinde ni del espacio ni del tiempo, y por tanto el objeto no puede darse *absolutamente*. No obstante, la teoría de la síntesis bien puede ponerse como un enunciar por anticipado del análisis intencional.

En la medida que la síntesis aprehende, unifica y constituye el mundo fenoménico, la experiencia, que es siempre experiencia de objetos (aún cuando Kant lo ponga en términos de fenómenos o juicios), va a sintetizar una multiplicidad de representaciones en una conciencia unitaria. En este sentido, el tema de la síntesis en Kant puede compararse al ejercicio de análisis noético que Husserl lleva a cabo en *Ideas I*. Según

este análisis, los objetos (correlato noemático) son unidades sintéticas porque son siempre producto de múltiples intencionalidades que sin embargo permiten centrar la atención en el objeto. Todas las vivencias, independiente de su tipo, implican una síntesis que es el único modo posible de relacionarse con otros estados de conciencia, y de esta forma la síntesis aparece como el más amplio sentido de constitución:

Dentro del campo total dado de nóesis u objetos noemáticos potenciales, miramos, ya a un todo, digamos el árbol que está perceptivamente presente, ya a tal o cual parte y aspecto del mismo; en seguida, a una cosa que está al lado o a un multiforme completo y proceso. De súbito volvemos la mirada a un objeto del recuerdo que nos “ocurre”: en lugar de pasar a través de la nóesis de percepción, que de un modo continuamente unitario, aunque variadamente articulado, constituye para nosotros el mundo de las cosas que aparece constantemente, pasa la mirada a través de una nóesis de recuerdo a un mundo del recuerdo, se mueve peregrinando en éste, pasa a recuerdos de otros grados o a mundos de la fantasía, etcétera.²⁴

Kant, al definir la experiencia como síntesis ha captado, al menos en principio, la estructura fundamental de la subjetividad, esto es, la estructura intencional en la conciencia (conciencia como conciencia de *algo*). Husserl evita las conclusiones de Kant respecto a la realidad absoluta incognoscible al establecer al noema (*intentum*) no solo como constituido en la conciencia, sino que constituido adecuadamente a la experiencia externa. Este argumento va a sostenerse si se entiende la conciencia como concebible independientemente de la realidad, pero a la realidad concebible solamente desde la conciencia. La conciencia no está fundada en la realidad (como, hasta cierto punto, establece Kant en la primera edición de la *Crítica*), sino que existe por sí misma, y como existente independientemente de la realidad, es separable de ella.

La realidad, por otra parte, solo es relativa a la conciencia: cuando la reflexión se dirige a la vivencia, “la aprehende, aprehendo algo que es ello mismo un absoluto y cuyo estar ahí no es, por principio, negable (...) sería un contrasentido tener por

²⁴ HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, pp. 222-223.

posible que una vivencia *así dada*, en verdad *no* existiese”²⁵. La realidad de toda experiencia posible no puede tener independencia de la conciencia precisamente porque, en tanto intencionada, su esencia es en principio solo intencional. Algo que existe lo hace solamente porque estamos conscientes de ello, es decir, que *es* en virtud de nuestro encuentro con la cosa; es nuestro encuentro con la realidad la que le da su sentido. La realidad debe, por tanto, darse unitariamente en la conciencia en la forma de un *intentum*, de forma casi análoga a como se da la síntesis de aprehensión en Kant, ya que, de quedarnos solamente con la percepción de la cosa, lo dado no se da en sentido absoluto, y podría darse como algo que *no es*. Por eso se *constituye* en la conciencia: el objeto en cuanto tal solo puede ser entendido como tal en la medida de su ser inmanente.

Según el esquema anterior, la realidad debe ser entendida como un resultado de la constitución. El proceso por el cual la realidad obtiene su sentido, esto es, como intencionada en la conciencia y en su unidad sintética, es el que la *constituye* en sí misma como realidad: “decir que la realidad no puede concebirse independientemente de una conciencia es decir que está constituida en la conciencia”²⁶. Si consideramos que la realidad es el correlato de una conciencia, es decir, que es algo intencional, como un sentido que se constituye mediante la subjetividad, entonces puede mantenerse en la conciencia misma para su análisis fenomenológico. Husserl, al reducir la realidad a un fenómeno puro, a algo *constituido*, encuentra en la subjetividad el terreno idóneo para emprender la tarea de elaborar un conocimiento a salvo de prejuicios. La cosa, en tanto constituida en la conciencia, está puesta aquí en su sentido absoluto, aquel del cual puede decirse *con certeza* algo de ella, independiente de sus ingredientes reales, pues es la esencia de la cosa la que nos interesa.

Mediante la intencionalidad, la realidad está sujeta a la conciencia en su constitución, por lo que no aparece como representación o como signo, sino que existe como un *siendo* en la conciencia. A través de la constitución de la realidad en la conciencia, Husserl libera al mundo de la absolutización en la cual lo había puesto

²⁵ HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, pp. 104-105.

²⁶ SOKOLOWSKI, Robert. *The formation of Husserl's concept of constitution*. (Phaenomenologica; 18). Martinus Nijhoff, La Haya, 1964. p. 130. Traducción propia.

MARTINIC CANEO, Stephanie. «Algunos comentarios sobre las dos ediciones de la ‘Crítica de la Razón Pura’ y su recepción en la fenomenología de Husserl ».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 10 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2019, pp. 197-216

Kant al darle una existencia independiente de la conciencia que lo ordena mediante el entendimiento. Es cierto que la forma en que debe darse la realidad en la conciencia es, pues, sintética, pero para Husserl el mundo va a ser *relativo* a la subjetividad (al menos en *Ideas I*)²⁷ y no un *producto* de ella, y es en esto en lo que va a radicar la diferencia fundamental y la originalidad del proyecto fenomenológico respecto al criticismo kantiano, pero que, sin duda, es deudor de su análisis en la medida que hace de la conciencia unitaria y sintética su campo de investigación.

²⁷ La cuestión cambia cuando Husserl propone la constitución genética, que, a grandes rasgos, es una constitución dinámica del sentido. Por ejemplo: el sentido de ‘Padre’ no será lo mismo para un niño que para ese mismo niño una vez en la vejez. No obstante, la constitución como es enunciada en *Ideas I* puede aún denominarse estática.

MARTINIC CANEO, Stephanie. «Algunos comentarios sobre las dos ediciones de la ‘Crítica de la Razón Pura’ y su recepción en la fenomenología de Husserl ».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 10 N° 1. ISSN 0718-8382, Mayo 2019, pp. 197-216

Referencias

HUSSERL, Edmund. *Briefwechsel V: Die Neukantianer*. Springer-Science+Business Media, Dordrecht, 1994.

HUSSERL, Edmund. *La idea de la fenomenología. Cinco Lecciones*. Trad. Miguel García-Baró. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1982.

HUSSERL, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. Fondo de Cultura Económica, México, 1949.

HEIDEGGER, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*. Trad. Gred Ibscher Roth. Fondo de Cultura Económica, México, 2013.

KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Trad. Pedro Ribas. Gredos, Barcelona, 2017.

SOKOLOWSKI, Robert. *The formation of Husserl's concept of constitution*. (Phaenomenologica; 18). Martinus Nijhoff, La Haya, 1964.

SZILASI, Wilhelm. *Introducción a la fenomenología de Husserl*. Trad. Ricardo Malian-di. Amorrortu, Buenos Aires, 2003.