

LA IDENTIDAD DEL SUJETO EN LA DEDUCCION TRASCENDENTAL

Dieter Henrich

Abstract

The text of the KrV in which Kant tries to resolve the principal task of the theory of knowledge -the transcendental deduction of a priori categories, as foundations of possible knowledge- is, at the same time the place of an analysis of the self-conscience.

Kant wants to carry all forms of the use of understanding back into a concept of self-conscience as the supreme principle of categorical deduction. Concision and obscurity of this very central text of the kantian philosophy, set up to the interpreter the task of developing by himself, the otherwise, only implicit therein underlying thought. The success of an interpretation that takes the kantian text to its full convincing capacity is bounded by three criteria:

- 1.- Categories must be shown as inmanent, already a priori, with respect to any other concrete empirical use.
- 2.- Categories must be shown as expressly thought even as a priori principles, in any possible empirical knowledge. And in consequence,
- 3.- Certainty must be derived from self-conscience implied in every empirical knowledge.

From the formal characters attributed by Kant to the self-conscience, i.e., subjectivity, unity and identity, because of the relation of all these elements with all possible contents of thought, it is shown through carefull investigations, that only identity can function as principle of categorical deduction. Kant understands it as "numerical identity" of the self conscience in every possible relation to the real (Wirklich), under the changing circumstances of its existence (Dasein). As long as identity is conceived as the thought of the selfsameness in the diverse states an not as Leibniz would do, as logical principle, the self-conscience results indissolubly linked to a mundane respect, through which it is realized and to which, nevertheless, founs as condition of its possibility. A transcendental deduction of the categories can ben supported from the following. The self-conscience includes an a priori knowledge about the fact that itself is the same in the diversity of "states" (all these, being cases of a conscience "I think"). For, in this a priori conscience (conscience of selfsameness in multiple cases) must be also included a knowledge of the principles establishing that in every case the conscience "I think" can be thought in coordination with every other case, and that a priori, i.e., independently of the actually fullfilled coordinations.

In this way the thought of a system of coordinations can be derived from the thought of the self-conscience as principle of identity, and with that, the a priori concept of a "nature".

I.- La constitución del texto de la Deducción trascendental.

En la Deducción trascendental de las categorías, Kant desarrolló los últimos fundamentos de su filosofía teórica. La tarea propia de este conciso texto es la demostración de que el uso de conceptos a priori en un conocimiento de objetos, que igualmente es a priori, se limita a aquellas proposiciones que establecen condiciones de posibilidad de la experiencia. Esta demostración es determinante para que se pueda alcanzar el objetivo de toda la "Crítica de la Razón pura". Pues esta obra parte de que tipos de proposiciones a priori, que sólo son pensamientos (tal vez incluso, pensamientos necesarios), pero que no pueden llegar a ser conocimientos, se diferencian con certeza de otras proposiciones a priori que se dejan fundamentar como conocimientos. Si se demuestra que los conceptos a priori se convierten en conocimientos sólo por su uso en proposiciones sobre condiciones de experiencia con ello se decide que no puede existir una metafísica más allá de la esfera de la experiencia, y con ello se concluye la parte negativa del programa de la Crítica de la razón. Pero a esta demostración le corresponde también una parte positiva, y esta parte atrae hacia sí, casi por sí sola, el interés de los filósofos desde que Kant convenció a todo el mundo de la inconsistencia de la teoría propiamente metafísica, con bastante menos esfuerzo que el que él mismo había empleado. En esta parte habrá de excluirse el que en definitiva no haya proposiciones a priori válidas; es decir, se demostrará que el escepticismo, en lo relativo a supuestos fundamentos generales del conocimiento es un error. Y es esta la tarea en cuya solución ha de ocuparse la Crítica, aclarando las conexiones en las que se despliega conocimiento y en relación con las cuales éste puede ser justificado.

Kant ha reunido en el texto de su Deducción trascendental casi todas las teorías parciales que constituyen y componen el presupuesto necesario y los componentes de una comprensión acerca de las condiciones de posibilidad del conocimiento. En este texto, es donde por primera vez tiene lugar el análisis de la autoconciencia como principio supremo, autoconciencia a la que, según su opinión, se remiten todas las formas de racionalidad (del "uso del entendimiento"). Habría sido pensable convertir a este principio, por sí, en tema de una investigación propiamente parcial de la Crítica. Tal investigación se podría incluso haber realizado al comienzo de una obra sistemática. Pero entonces esta obra no estaría totalmente estructurada por la tarea de la división crítica y de justificación de los modos de conocimiento. Pues habría tenido que esgrimir una pretensión que va mucho más allá que la de la Crítica que Kant quería escribir: la pretensión de ser una investigación y aclaración completa de la facultad del conocimiento y no sólo la de justificar algunos conocimientos a priori ni la de rechazar otros, de acuerdo con un principio. Kant era de la opinión de que

semejante explicación del conocimiento no es imperiosa y de que incluso es impensable (0). Y mientras él determinaba la estructura de toda su obra a partir de una tarea limitada toleró que una parte del texto -central desde el punto de vista del interés sistemático- recibiese sólo la atención y la extensión que puede exigir un teorema auxiliar importante, el cual sólo se desarrolla por su utilidad y no en razón de sí mismo. Así se explica en parte que sea preciso el mayor esfuerzo interpretativo a la hora de aclarar los pensamientos kantianos de fundamentación. Pero igualmente se explica a partir de aquí el que Kant con estos pensamientos haya explorado un campo totalmente nuevo. Las construcciones conceptuales y los teoremas de la heredada metafísica y del sistema de Wolff en su conjunto, cuyo verdadero orden y origen él mostró con los instrumentos de la Crítica, le proporcionan un marco de orientación incluso en su exposición y reorganización totalmente críticas. Pero la fundamentación de la que se habían de obtener estos instrumentos, tenía que ser elaborada totalmente de nuevo. Así pues Kant tenía que elaborar de nuevo los conceptos que había de utilizar en su fundamentación. Usó siempre que pudo los que le proporcionaba la tradición al uso en su tiempo, y los transformó donde fué necesario para su nuevo propósito teórico. Pero la interna conexión de la teoría fundamental proyectada, no la tuvo Kant ante sí con la claridad con que consiguió aplicarla críticamente a la tradición teórica. Indirectamente esto se expresa diciendo que Kant nunca ha conseguido en el campo de la teoría fundamental un texto que argumente con tranquilidad o que desarrolle un análisis en todas sus ramificaciones; que se preste a tal diversidad de posibles malentendidos, que permita clarificar y aclarar cada vez más la propia teoría y terminología. Aunque Kant “no puso en duda la oscuridad” que “se atribuye” a la primera versión de la Deducción trascendental (1)... tampoco se puede concluir claramente del texto de la segunda versión que lo haya escrito con pluma fluida. Pues también la segunda edición carece de aquel estilo de consideraciones extensas que tanto distingue a la Dialéctica trascendental y que le otorga transparencia.

El intérprete tiene por tanto que volver siempre de nuevo a intentar poner en claro, más allá de la distancia histórica, la teoría que Kant tenía ante los ojos, pero que él con la prisa de utilizarla, no la presentó en sí misma. Con ello tiene el intérprete que perseguir al menos dos objetivos de igual peso: hacer justicia a las propias intenciones de Kant y conseguir una argumentación lo más sólida posible. Lo que presente como Deducción trascendental, no sólo debería corresponder en tema y estilo a la [deducción] que Kant pretendía (-y que sólo esbozó-). Ella [la deducción] debería poder asumir en su sentido los pensamientos y conceptos que Kant escogió como puntos de partida y a los que concedió fuerza demostrativa. Una deducción trascendental, que se desarrolle como tal, y que satisfaga al máximo dentro del planteamiento teórico total de Kant, no tiene necesariamente por qué coincidir, como resultado, con una pura interpretación textual, no interesada para nada por el carácter demostrativo de la Deducción. En tal caso deberían ponerse claramente

(0) AA XXIX,1,2, pág. 781/2. Aquí, y en lo que sigue, se cita la “Crítica de la Razón pura” del modo habitual (ambas ediciones como A y B; los tomos de la edición de la Academia de las obras de Kant se citan con AA y número de página.

(1) Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, en la larga nota de la introducción.

de manifiesto la razón de la divergencia y el grado de distancia respecto de las intenciones predominantes en el texto. Textos con temas de profunda trascendencia -y en tales textos se mueve la Deducción trascendental-, deberían no ser unívocos en la orientación de sus pensamientos. Es tarea del intérprete caracterizar las líneas de pensamientos dominantes, y determinar cuán lejos y hasta dónde divergen de ellas otras líneas de pensamiento, que también deben ser detectadas en el texto y que a lo mejor permiten una fundamentación más convincente que los pensamientos que predominan en él.

II. Criterios para el éxito de una Deducción trascendental.

La Deducción trascendental es una deducción de las categorías. “Deducir” categorías significa presentar los fundamentos de los que se deriva el uso de conceptos como predicados de proposiciones a priori y mostrar en razón de su origen, que es justa la presunción de conocimientos vinculada a estas proposiciones. La deducción de Kant muestra esto partiendo de la autoconciencia, y como las categorías, en relación a la posibilidad de la autoconciencia, pueden entenderse como condiciones para ello, en esa medida [la deducción muestra] que la experiencia es posible.

Sería importante dejar claro qué clase de fundamentación avista Kant bajo el título “Deducción”. En cualquier caso no es la de la derivación silogística o la de la derivación en una teoría formal, que es lo que estamos acostumbrados a relacionar con la palabra “Deducción”; sino una forma de fundamentación totalmente diferente, que en tiempos de Kant estaba generalizada en la praxis jurídica (2). No nos vamos a ocupar de esto. Clarificar la metodología de la deducción sería desde luego muy útil para cualquier intento de construir una deducción convincente en el sentido de Kant, pero debería ser posible conseguir, incluso sin claridad en la metodología, esa fundamentación de la deducción que reside en el verdadero y controlable contacto con los textos kantianos.

Para el éxito de una deducción trascendental en el sentido de Kant se pueden indicar tres criterios, que han pasado inadvertidos en múltiples intentos de reconstrucción de la deducción. Dos de ellos pueden ser enunciados aquí de inmediato y en relación directa; el tercero se añadirá más tarde: las categorías no pueden mostrarse sólo como condiciones de la experiencia mostrando que proporcionan rendimiento como principios o “funciones” indispensables de facto en el acontecer de la experiencia. Más bien lo que hay que mostrar de ellas es que son indispensables en cuanto que son utilizadas realmente por el que hace experiencias *como* principios para esa experiencia y, de este modo, como los conceptos a priori que son. Con otras palabras, quien hace experiencias, tiene que servirse expresamente

(2) El autor ha llevado a cabo una investigación propia sobre el trasfondo significativo de la “deducción” en la lengua de Kant, que por motivos de espacio no tiene cabida en este estudio. El presente trabajo se conecta con la segunda parte de la obras del autor, *Identität und Objektivität, eine Untersuchung zu Kants transzendentaler Deduktion*, Heidelberg 1976. Se presenta aquí en especial el proceso de deducción a partir de la identidad de la autoconciencia -la cual se mostró allí por primera vez- de modo algo distinto, si bien solamente en forma de un esbozo.

de las categorías como de conceptos a priori, para su conocimiento. El segundo criterio se añade inmediatamente al claramente formulado en primer lugar. El uso consciente de las categorías debe ser tal que a cada ser racional le pueda ser atribuido en su conocimiento normal de la experiencia. El conocimiento y el empleo de las categorías como conceptos a priori ni genera análisis filosófico, ni tampoco un intencionado conocimiento científico. Son conceptos básicos de la experiencia que surgen del uso natural de la razón. Este criterio se puede llamar "Rousseauiano": la deducción justifica que el hombre común aspire a tomarse el derecho de hacer experiencias con buen fundamento en cualquier momento y aplicando para ello los principios indispensables. Pero la deducción no establece exigencia alguna de conocimientos exclusivos. Ello es coherente con que categorías como sustancia y casualidad realmente pertenezcan al patrimonio general del conocimiento y tengan que ser puestas en juego de manera competente en cualquier forma de experiencia de una relación mundana y no sólo en el conocimiento científico, que siempre se superpone a la experiencia natural en la esfera en la que cada caso se concentra.

Por lo que se refiere al principio de la deducción -la derivación desde la autoconciencia- digamos que de esos dos criterios relativos al éxito de la deducción derivan consecuencias para la coordinación de autoconciencia y conciencia de las categorías; la deducción no debe limitarse a demostrar, desde la distancia de un analista externo, que no podría haber autoconciencia sin uso de categorías. Porque con eso aún no queda mostrada la relación interna entre la conciencia, que es autoconciencia, y la conciencia natural acerca del valor y del carácter de fundamento que tienen las categorías. Desde la perspectiva de quien es consciente de sí hay que mostrar que su saber de sí no puede separarse del saber de las categorías como de conceptos a priori, ni de su efectiva aplicación.

Así resulta un programa de deducción que posiblemente es mucho más fuerte, pero que en todo caso, se formula de modo mucho más específico, que el que se expresa en la vaga comprensión previa de la intención kantiana en la deducción de las categorías. Con todo, tal programa, si bien no con la claridad deseable, fue, de hecho, formulado por la "Crítica de la Razón Pura" con esta fuerza. Donde se muestra con más claridad, es cuando Kant formula, por primera vez, en la primera edición de la deducción, la conexión formal -tan verdaderamente decisiva para la deducción- entre autoconciencia y uso de las categorías. Kant comprueba que la autoconciencia como tal no se podría conseguir a priori si no tuviese "ante los ojos" aquellas funciones que hacen posible la experiencia a priori. (A 108).

Que esto sea así, es en este lugar de la Crítica sólo una tesis a la que desgraciadamente no sigue fundamentación. Y apenas es posible ni aun utilizando la totalidad de los textos kantianos que pretenden ofrecer una deducción, construir un proceso de fundamentación que desarrolle verdaderamente todos los argumentos intentados y que con ello no remita más a tesis que el intérprete ha tenido previamente que traducir en fundamentaciones. De este modo, se plantea esta pregunta: de qué manera, a partir de la forma de la autoconciencia se puede hacer evidente ese remitirse a un saber de funciones -de- unidad de la experiencia.

Además, aún hay que respetar un tercer criterio para llevar adelante una demostración de la deducción, criterio que debe corresponder a las intenciones de Kant, a saber: si la autoconciencia, en su posibilidad, se hace dependiente del uso de categorías, y si sólo entonces se da el uso de categorías; si, además, se guía por un saber de las categorías como conceptos a priori (aunque implícito y no analizado), entonces la autoconciencia en la que se produce la deducción debe tener por su parte el status de una certeza a priori. Sean cuales sean las propiedades de esa autoconciencia a las que se refiere la deducción, tendrán que estar sabidas a priori en una autoconciencia, que si se refiere a la experiencia, no es sin embargo dependiente de la experiencia realizada de acuerdo con su estructura y su modo de conciencia. Y, según el conjunto de análisis kantianos, tendrán que serlo en una autoconciencia a la cual, encontrándose en la certeza cartesiana, le puedan ser atribuidas de tal modo, que, al hacerlo, no se destruyan ni la teoría de la autoconciencia de Kant, ni su teoría del saber. En lo que sigue se van a discutir los problemas de tal deducción. Finalmente se esbozará el plan de una verdadera deducción, que haga justicia a los tres criterios formulados.

III. Subjetividad y unidad como fundamento de la Deducción.

¿Cómo se puede construir partiendo de la autoconciencia una vía de fundamentación que satisfaga estos criterios? Para lograrlo, hay que establecer aquellos caracteres formales de la autoconciencia, en los que se pueda apoyar semejante vía de fundamentación. Kant ha intentado derivar tales caracteres formales en el seno de un proceso ya sistemático y ha fundamentado en ellos la sistemática de los llamados Paralogismos de la Psicología racional (3). En el texto de la deducción trascendental esta sistemática no se ha hecho valer como tal. Pero tres de los caracteres formales de la autoconciencia se encuentran aducidos también en su fundamentación, en parte aislados y en parte en una relación que no está del todo clara en el texto. Estos son la subjetividad, la unidad y la identidad de la autoconciencia. *Subjetividad* quiere decir, que todos aquellos pensamientos en relación con los cuales el pensamiento de que “yo” los pienso es posible, no tienen esta propiedad por razón del contenido que en ellos se piensa. Son “mis” pensamientos *porque* yo los pienso o los puedo pensar. Hay *unidad* en la autoconciencia, en cuanto que todos los pensamientos que puede pensar un ser pensante con la conciencia de que él mismo los piensa, justo por esta razón se agrupan en la conexión de todo lo pensado por un sujeto. Y la *identidad* adviene a la autoconciencia en tanto que por su medio uno y el mismo sujeto se hace consciente de sí en todos estos pensamientos.

Las intenciones sistemáticas fundamentales del pensamiento kantiano parecen favorecer ahora el esbozo de una deducción, que toma su punto de arranque en la conexión de subjetividad y unidad de la autoconciencia. Si los contenidos de los pensamientos de un ser pensante autoconsciente tienen la cualidad de ser *sus* pensamientos, y ello no desde sí mismos o porque simplemente estén juntos, entonces se les debe otorgar esta cualidad a

(3) Crf. A 344, A 404 y B 419.

través del ser autoconsciente, el cual, en esa medida, es sujeto. Subjetividad es, en este sentido tanto como institución necesaria de unidad. Pero las Categorías se definen como aquellas funciones por medio de las cuales lo pre-dado puede ser llevado al pensar en una conexión de unidad adecuada a la autocociencia. Y porque poseen la propiedad de posibilitar tal unidad son ellas principios sintéticos; del mismo modo también la propia autoconciencia es principio de unidad sintética, en relación con la conexión de unidad que queda posibilitada gracias a ella. Kant describe todos los procesos de conocimiento como síntesis de lo múltiple dado en orden a la unidad, instaurada bajo un principio de unidad. Esa propiedad de la autoconciencia a través de la cual muestra unidad y se manifiesta como principio de unidad, puede por tanto también aparecer en primer lugar como la propiedad en la que tiene que apoyarse una deducción.

Parece, además, que hay que decir con Kant que las categorías que posibilitan la unidad formal de todos los pensamientos de lo dado tendrían que ser *utilizadas* por el sujeto autoconsciente en la conciencia de su función de unidad, de tal forma que estuvieran “ante sus ojos” cuando es consciente de sí mismo como principio de unidad total, pues en ninguna otra cosa consiste su conciencia de sí. Así, con esta reflexión, quedaría esbozada la línea fundamental de una deducción que hiciera justicia tanto a todo el sistema de Kant como a los criterios de procedimiento establecidos para una deducción de categorías.

Pero este esbozo, si se mira más de cerca, levanta objeciones que se refieren a los reparos que el texto de la deducción de Kant siempre ha suscitado. Hay que conceder que en un “yo” de múltiples contenidos de pensamiento se reúnen todos esos contenidos. Y también tiene sentido atribuir dicha reunión a una actividad del ser autoconsciente, actividad que en cuanto tal podría llamarse “síntesis”. Ya que toda síntesis es composición de una unidad, y dado que ocurre por esa unidad, se puede decir además que la síntesis presupone en la autoconciencia la unidad de esta autoconciencia como su “sentido de unidad”, es decir, que la [síntesis] acontece en razón de él y que para ella, en esta medida, ese sentido de unidad es guía y regla. Pero con ello -y en esto reside el punto esencial de la objeción- aún no está dicho que este sentido de unidad consista en ninguna *otra cosa* que la misma unidad, la cual ya está totalmente realizada a través de la obvedad (*Durchgängigkeit*) de una conciencia “yo” en referencia a los pensamientos que son sus pensamientos. Sin embargo una deducción de las categorías depende totalmente de que se pueda mostrar que la unidad de la autoconciencia es posible, por su parte, únicamente bajo esta otra condición, a saber: el uso de funciones de unidad más específicas (las categorías), gracias a las cuales es posible en general y en principio que acontezca aquella unicidad que vemos en este pensamiento singular “Yo pienso”, en relación con cualquier contenido de pensamiento. Si estos contenidos pueden tener la unidad definida mediante la autoconciencia sólo por el hecho de que el sujeto los acompañe con la conciencia “yo pienso”, justamente entonces este “yo” vendría a proporcionar, sin más especificación, no sólo el fundamento de su conjunción sino que sería el único *respecto* de unidad en relación con el cual son llevados a síntesis. Entonces síntesis y unidad serían entendibles sólo en la relación de una con otra.

Pero la unidad no sería tal que exigiera particulares funciones de síntesis. Y así se cerraría el círculo de la mutua dependencia entre síntesis y unidad sin que fuesen incluidos en él otros conceptos de unión. Con ello habría que dar por terminado el análisis de la autoconciencia, sin que se produjese punto de apoyo alguno para una deducción de las categorías.

Un problema totalmente diferente al de una deducción de las categorías se produce cuando surge la pregunta, de si para la *explicación* de la reunión de los pensamientos en la unidad de la autoconciencia hay que suponer un mecanismo sintético. Tal unidad tiene seguramente razones específicas entre las que probablemente su cuentan, en cuanto a la forma, elementos o actos constantes de unión. Pero ellos son entonces parte de una relación causal, que ni puede producirse a priori, ni es sabida ni dominada siquiera en la autoconciencia. Todas las condiciones de la autoconciencia que no pueden clarificarse desde la perspectiva propia de lo que es autoconsciente, no pueden fundamentarse transcendentamente y con ello, con seguridad, no son categorías, pues éstas son sólo condiciones internas de unidad de una experiencia acompañada a una autoconciencia posible.

IV. ¿"Unidad objetiva" como fundamento de deducción?

La segunda versión de la deducción trascendental intenta evidenciar aún, de otra manera, una derivación a partir únicamente de la unidad de la autoconciencia. Para ello en primer lugar caracteriza esta unidad como "objetiva" frente a otra unidad que se llama "subjetiva". Y luego sigue explicando que la objetividad de la unidad de la autoconciencia se muestra en la forma del juicio. Si son posibles juicios según distintas formas particulares, y si se muestra cuáles de ellas son indispensables para la unidad objetiva, entonces se da también un punto de apoyo para una deducción de las categorías. Pues las categorías no han de ser, según la explicación de su concepto (B 128), otra cosa que las formas de juicio utilizadas como conceptos de objetos. Para el cumplimiento de la deducción sólo sería necesario presentar el fundamento para la utilización de las formas de juicio como conceptos de objetos y luego determinar, de forma más precisa, la manera en la que aquella utilización ocurre. Esta variante de la deducción se apoya realmente en motivos kantianos muy peculiares. Se deja convertir en un idiolekt kantianizante (como sucedió en la segunda escuela kantiana de Marburg) que da la impresión de ser, por la sutilidad de su manera de expresarse, un fuerte argumento deductivo: en la unidad objetiva de la conciencia se encuentra lo que presta a los juicios su posible verdad, es decir, su relación con un objeto (Gegenstand) (4).

Pero como la unidad objetiva de la conciencia en el juicio se entiende a partir de la invariable unidad y de la mismidad de un "yo pienso", este "yo pienso", a través de la necesaria referencia a objeto que se incluye en la forma del juicio, queda expulsado incluso como fundamento de unidad de los posibles pensamientos del objeto, es decir de todas las

(4) Cfr. Julius Ebbinghaus, *Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden*, Darmstadt 1968; y Klaus Reich, *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*, Berlín 1948.2

categorías. La línea directriz (Duktus) de este modo de discurso se puede pensar de forma diversa. Pero siempre es fácil de reconocer por su lenguaje y por su modo de acentuar términos y motivos kantianos, y es fácil de adscribir a este tipo de intento de deducción. Para este intento, junto con el carácter de la conciencia “yo pienso” (carácter de ser pensamiento, pensamiento independiente de determinados contenidos y posible a priori) ya está dado (junto con ello, repito), su referencia objetiva, de una manera totalmente inmediata, y ello de modo que esta referencia objetiva está fundada bajo reglas de la autoconciencia como tal, y no tanto desde un saber, ya supuesto de antemano, [que dijera] que la naturaleza del pensar consiste sobre todo en el dominio de reglas.

Las ventajas de esta variante de la deducción son importantes: se apoya en un motivo que Kant mismo había mostrado como aquél con el que se puede conducir la deducción de modo particularmente fácil (5). Ella entiende también las categorías desde el principio como formas de juicio de una parte, y de otra, en una particular aplicación, como conceptos del objeto como tal, y por tanto, como efectivamente deben funcionar en cualquier variante de la deducción. Y entiende además la unidad de la autoconciencia (y esto lo acentúa de un modo especial) de tal manera que queda distinguida claramente de una subjetividad que fuera sólo un singular fenómeno mental, lo cual realmente es una condición necesaria para que la deducción alcance siquiera sea un mínimo de fuerza persuasiva. Aún así, esta variante adolece de la misma debilidad que las deducciones del tipo discutido anteriormente. Y hay que reprocharle, al igual que a las formas de deducción anteriormente discutidas, que encubre la falta del argumento deductivo propiamente decisivo a través de un énfasis sólo verbal.

Pues una deducción a partir de la autoconciencia se seguiría sólo cuando se pudiese mostrar que la propiedad a la que se alude, cuando se caracteriza como “objetiva” la unidad de la autoconciencia “yo pienso”, es absolutamente la misma que constituye la capacidad de verdad y la referencia objetiva del juicio; y ello de forma que la última se entienda a partir de la primera, puesto que se admitirá fácilmente que la conciencia “yo pienso” es tal, que sólo puede darse en relación con pensamientos. Y casi igual de fácilmente admitirá cualquiera, que la posibilidad de la autoconciencia pertenece a las condiciones bajo las cuales los juicios pueden convertirse en objetivos. Pero con ello aún no se ha resuelto si la llamada unidad “objetiva” de la autoconciencia, está constituida como tal mediante el uso de juicios sobre objetos, de modo que el uso de juicios por su parte, y en especial el uso en el conocimiento de objetos, consiste precisamente en la *producción* de esa unidad objetiva de la conciencia, la cual no se define sino por la posibilidad de la autoconciencia. Si no existe tal conexión de reciprocidad en la definición entre una autoconciencia descrita como “objetiva”, pero que no puede ser sino la posible conciencia “yo pienso” exigida por Kant, y la forma de los pensamientos “objetivos” como juicio entonces, partiendo del análisis de la autoconciencia en relación con la forma del juicio, no se seguirá absolutamente nada en el proceso deductivo al que tiende este tipo de deducción. Y puesto que es la forma del juicio

(5) Vid. Nota 1.

la que en este tipo de deducción tiene que elaborar el paso teórico de la autoconciencia a esas reglas a priori, que en todos los esbozos de deducción de Kant determinan el sentido de "categoría", así también estaría frustrado el punto de apoyo buscado para una deducción de las categorías a partir de la autoconciencia. Así pues, de este modo, el análisis (en la conciencia de las alternativas y del peligro de una deducción, lograda sólo en un uso plurívoco del lenguaje), tendría que extenderse allí donde partiendo de la propiedad de la autoconciencia de ser "objetiva", se pasase a aquella objetividad que caracteriza el uso del juicio en primer lugar y, luego, el uso de las categorías en el conocimiento. ¿Cuál es por tanto el sentido de "objetiva" en su aplicación a aquella unidad, que es la de la misma conciencia "yo pienso" en relación con todos los pensamientos?. En la respuesta a esta pregunta hay que distinguir tres posibles significados de "objetivo", aun cuando los tres puedan conjuntarse en el resultado de la deducción perseguida por Kant. Tienen en común aquellos componentes significativos por los que todo lo objetivo se distingue de lo que debe valer o parece válido sólo para alguien bajo algunas circunstancias y por ello, posiblemente, también sólo en un cierto tiempo. Por tanto, un juicio 1) es objetivo, cuando puede ser fundamentado y 2) es objetivo, según su forma, cuando esta forma misma incluye ya la pretensión de justificación. Pero no todo juicio tiene que afirmar algo acerca de objetos basándose en percepciones. Objeto es aquello cuya existencia puede ser comprobada en muchas circunstancias y por cualquiera que sea capaz de hacer experiencias. En esta medida, los juicios sobre objetos son "objetivos" en este segundo sentido. En el texto de la segunda edición de la deducción, Kant establece una conexión entre ambos significados (B38/39), que ciertamente no carece de plausibilidad, pero que no está fundada ni explicada por él, sino sólo afirmada y exigida como fundamento de la deducción.

(3) Todavía menos mantenible es la situación que se da cuando este doble sentido de "objetivo" no se distingue de un tercero. Y sin embargo este tercero es aquél, del que sin mayor derivación puede decirse, que debe encontrar uso inmediato en el análisis de la autoconciencia: la unidad en la conciencia "yo pienso" es "objetiva" en cuanto que consiste sólo en esta única conciencia y a partir de su relación con cualquier contenido que pueda ser un pensamiento. Que esto proporciona un sentido de "objetivo" en la aplicación a la unidad de la autoconciencia, se ve cuando se considera el contrato fundamental entre cualquier determinación significativa de "objetivo" con el sentido de "meramente subjetivo": "Meramente subjetivas" son las formaciones de unidad según leyes de asociación. En ellas el modo de unidad entre las representaciones depende de condiciones especiales. Estas se explican a partir de ciertas capacidades del ser pensante, las cuales, al menos de forma clara, no se vinculan con su capacidad de poder tener una conciencia de sí. Por ello, también se puede decir que la autoconciencia, en la medida en que tiene lugar bajo representaciones, en relación con unidades fundadas únicamente por asociación, es una conciencia de un ser que se representa propiedades empíricas y estados de sí mismo. Muy de otro modo sucede en el caso de la autoconciencia que no consiste sino en la posibilidad de la conciencia "yo pienso". Pues en ella se recoge en la unidad de los posibles pensamientos de un ser pensante, sólo el contenido que puede ser pensado. A la universalidad de esta combinación de

contenido (pensable como la mayor, pero también como la más inespecífica) le corresponde el hecho de que en la autoconciencia que se le asocia no se hace consciente nada más que el sujeto vacío de esta unidad, -es decir, nada que tenga la precisión de una determinada asociación o tendencia de asociación. En esa medida al acontecer de la autoconciencia, que tiene realidad objetiva, le pertenece un acto de una reflexión. Pero este acto es distinto estructuralmente de la reflexión que pertenece a la autoobservación. Por ello, se puede decir también de él, que es posible en cualquier momento y sin esfuerzo (B 131), mientras que una observación que se vuelva sobre sí misma sólo se logra bajo circunstancias favorables, que no lo son para el pensar lógico y orientado a objetos. Kant no separó este significado elemental de “objetivo” en la “Crítica de la Razón Pura” de otros significados que ya se orientan a la forma del juicio. En una nota liminar a una lección (AA XXVIII,227) se puede reconocer con mayor seguridad que [este significado] le era familiar. Lo expuesto hasta ahora, debería también haber dejado claro que los desarrollos de Kant en la “Crítica de la razón pura” sobre unidad subjetiva y objetiva, y también sobre la manera en la que el “yo pienso” puede acompañar todas mis representaciones, se hacen mucho más fácilmente comprensibles cuando se toma en consideración el tercer (y elemental) sentido de “objetivo”.

Pero de ello se sigue también luego, que el tercer sentido de “objetivo” no puede ser empleado como si se entendiese por sí solo como fundamento de deducción para el primero y segundo, o incluso como significando lo mismo que ellos. La relación de la conciencia, meramente a contenidos de pensamientos, es, ciertamente, un presupuesto para la comprensibilidad de las operaciones lógicas, en cuanto que éstas se consideran no sólo en sistemas formales, sino bajo puntos de vista de la posibilidad de su ejecución a través de sujetos racionales. Pero esto no significa, que en una conciencia totalmente general “yo pienso” (en cuanto sólo se considera por sí), hay algo puesto, que permita construir o incluso sólo postular las formas (las constantes) de unidad lógica. El que yo pueda tener la simple conciencia de mí, en relación a lo que siempre represento, no dice nada acerca de que ésta conciencia, por su parte, esté vinculada a pensamientos de un sistema de posibles relaciones entre pensamientos. La objetividad de esta conciencia (en el tercer sentido de “objetivo”) sólo puede consistir precisamente en el hecho de que yo puedo representar lo que quiera, siempre de alguna manera; y en que también lo puedo pensar como unido a una representación total, rica en contenido tanto cuanto yo desee, aunque difusa; en relación con la cual yo puedo siempre tener el pensamiento “yo pienso”, que es totalmente inespecífico en cuanto a su contenido.

En la medida, por lo demás, en que a través del uso de “pensar” en el “yo pienso”, se introduce en la descripción de la autoconciencia el sentido de forma lógica, [sentido] que constituye todo pensar, en esa medida, resulta la consecuencia de que toda conciencia “yo pienso” depende del uso de esta forma lógica. Pero entonces a través de un pre-supuesto saber de la forma lógica, es como se logra la conexión entre el yo-conciencia y la forma lógica. Pero eso es justamente lo contrario de una deducción de esa forma. Por lo demás,

y con respecto a la autoconciencia quedaría por decir, que en especial en esta variante de argumentación kantiana, está sin decidir si la conciencia-yo está ligada a la forma lógica, la cual, por su parte, fundamenta el significado de “objetivo” en el primero y segundo sentidos. El que se abra -si es que ello es posible- una perspectiva en general para la deducción de la forma lógica y de las categorías, dependería de una *prueba* de que ello es así, o al menos de una *mostración* estructural de la coordinación de los dos sentidos de objetividad. La “promiscuidad” en el uso del término “objetivo”, no llega a abrir una tal perspectiva, todo lo más la sugiere (6).

Kant mismo tenía el derecho a ser descubridor de una perspectiva semejante. No se le debe reprochar a él que no pudiera establecer una metodología desarrollada de su deducción, y que no haya establecido siempre las distinciones realmente necesarias en un campo de posibilidades-de-distinguir que ha sido abierto por él por primera vez. Pero el intérprete se encuentra en la más severa obligación de elaborar las intenciones teóricas de Kant. Si descuida considerar y fundamentar los pasos posibles de la argumentación, en los pasajes justamente decisivos para la construcción de la teoría, [sobre todo aquellos pasos] que entre los posibles son los más seguros, entonces a lo mejor crea un eficaz (idiolekt), pero no está en situación, no ya sólo de acallar, sino tampoco de resolver las dudas sobre la posibilidad de una deducción que recoja las ideas de fundamentación de Kant, desarrollándolas sistemáticamente.

V. El significado de “Identidad numérica”.

La discusión sobre el concepto de unidad objetiva y de su potencialidad deductiva ha tenido con todo un beneficio: El significado de “unidad objetiva” que corresponde de inmediato a la autoconciencia, ha sido aclarado. Y este significado va a tener importancia para cualquier intento de deducción. También se ha determinado más claramente la tarea que cualquier esbozo de deducción debe proponerse ante todo, a saber: presentar una estructura que sea lo suficientemente rica como para conectarle al menos el concepto de validez objetiva y la teoría de las categorías; una estructura, en suma, de la que pueda mostrarse en qué medida concuerda necesariamente con, y se comprende a partir de, la autoconciencia.

Antes se ha hablado de tres caracteres formales de la autoconciencia, con los que podría conectarse una deducción trascendental. Las potencialidades deductivas de unidad en relación con subjetividad, y de unidad en el significado específico de “unidad objetiva”, se han establecido con el resultado de que hasta ahora y por sí solas no han proporcionado un proceso deductivo convincente. Queda por tanto, como punto de partida para una deducción trascendental únicamente la identidad.

(6) Este tipo de lenguaje domina de nuevo la presentación de la deducción de Manfred Baum; Vid, *Die transzendente Deduktion in Kants Kritiken*, Tesis doct. Köln 1975 y PHILOSOPHISCHE RUNDSCHAU, 26, 1979, pág. 71 y ss.

En casi todos los pasajes en los que Kant formula el pensamiento central de la deducción, se refiere también a ese carácter formal de la autoconciencia que consiste en su identidad. Así, dice en la primera edición: "... Pues el ánimo (Gemüt) no podría pensar la identidad de sí mismo en la multiplicidad de sus representaciones, y ello a priori, si no tuviese ante los ojos la identidad de su acción, la cual somete toda la síntesis de la aprehensión... a una unidad trascendental" (A. 108). En la segunda edición, Kant resume de la siguiente manera: "La unidad sintética de la multiplicidad de las intuiciones dadas a priori, es por tanto el fundamento de la identidad de la apercepción misma, que antecede a priori a todos mis pensamientos determinados" (B. 134). Estos pasajes centrales parecen vincular obligatoriamente la interpretación de la deducción trascendental a esto: a que se concentre en la identidad de la apercepción y busque el fundamento de deducción de las categorías en esta identidad.

Con ello se abre una perspectiva teórica que desde el punto de vista de las teorías filosóficas actuales será de particular interés. A base de desarrollos que no es preciso recordar en detalle y que tienen que ver con el desarrollo de la lógica formal y de la semántica filosófica, [el tema de] la identidad ha alcanzado un interés teórico mucho más alto del que pudo encontrar, en general, en la filosofía kantiana. Puede por tanto valer como demostrado, que las formas lógicas y las funciones semánticas que se relacionan con la identidad, pertenecen a un ámbito de complicación elevado. Para la teoría actual, la identidad funciona también como concepto constitutivo en referencia al objeto. Si se demostrase que la deducción de Kant se ancla igualmente en la identidad, entendiéndose la identidad en un sentido que concuerda en cierto modo con la teoría moderna, entonces quedaría de todo punto considerablemente reforzado el interés que pueda tener. Esta conexión también explica que las interpretaciones más importantes de la deducción, que proceden de la moderna semántica, intentaran reconstruir su argumento, como un argumento, con ayuda del concepto de identidad. (7).

Pero es obvio que tales intentos de avistar constelaciones teóricas interesantes a lo largo de los siglos, deban asimismo emplear una particular precaución. El problemático título "Identidad", descubre un campo de problemas especiales, de considerable amplitud (8). Es significativo que Kant presente el sentido de la identidad de la autoconciencia en el centro de sus textos sobre la deducción. Pero también hay que dejar claro, en qué manera y en qué sentido usa ahí el concepto de identidad. El esbozo de una deducción, que el intérprete desde luego ha de desarrollar con independencia, tiene que orientarse [según ese] uso de la identidad, para que el esbozo pueda quedar dentro de las posibilidades de pensamiento abiertas por el propio Kant.

Que Kant realmente resalta la identidad como apoyo de la deducción es, por lo demás, tanto más llamativo, cuanto que él mismo ha situado muy bajo el significado del

(7) Vid. especialmente J Bennet, *Kant's Analytic*, Cambridge 1966 y P. Strawson, *The Bounds of Sense*, London 1966.

(8) Vid. del autor: *Identität, Begriffe, Probleme, Grenzen*, en: *Poetik und Hermeneutik VIII*, München 1979.

concepto de identidad en las cuestiones de la ontología, a la que pertenece la teoría de las categorías. En la escuela de Wolff funcionan “idem et diversum” aún por delante de la casualidad y simultaneidad, como conceptos básicos de un capítulo de la ontología (9). Pero Kant opina que “en el fondo... estos conceptos pertenecen a la lógica” (AA XXVIII 2,1,569) y que sólo en atención a las proposiciones metafísicas de Leibniz han venido a parar a la ontología. Su función es posibilitar una determinación de una relación, “en la que los conceptos pueden pertenecer uno al otro en un estado del ánimo” (B 137). Para todo conocimiento de objetos de cualquier clase, tiene que haber sido establecido de antemano, si nuestras representaciones se refieren a un objeto o a varios. Y precisamente esto ocurre en virtud de los conceptos de mismidad y diversidad.

Esta minimización del papel del concepto de identidad, no excluye en cambio que la identidad, en tanto atribuible a la autoconciencia, pueda dar la clave de la relación de la autoconciencia con las categorías. [Esta minimización] hace comprensible simplemente el que Kant no se preocupe por hacer él mismo ese análisis más profundo del sentido de la identidad que se necesita en este contexto. Kant, por lo demás, en la determinación del concepto de identidad se ha atenido a los procedimientos de la escuela de Wolff - independientemente de que trasladase su lugar teórico desde la ontología a la lógica, a la cual entendió en el amplio sentido de la escuela de Wolff, según la cual a la esfera de la lógica pertenecen todos los procedimientos utilizables en la obtención de conocimiento.

Kant le atribuye a la autoconciencia “identidad numérica”, de acuerdo, una vez más, con la enseñanza de sus libros de texto de la escuela de Wolff. (10). Wolff comprende la identidad numérica como la plena identidad de la cosa singular. Ella se diferencia de la identidad que puedan tener, por ejemplo, un peso de plomo y un peso de piedra en la balanza, en relación con la oscilación de la balanza. Bajo el punto de vista de la función peso los dos cuerpos son sustituibles, y en esa medida, a este respecto, idénticos entre sí. (Ontol. § 181) (11). Pero el individuo es, bajo cualquier consideración, idéntico consigo mismo. Por ello, según la expresión de Wolff, puede “ser expresado desde sí mismo” (Ontol. § 182). Esto lo explica Wolff diciendo que la expresión que lo designa pueda ser repetida y que distintas expresiones, que los designan, puedan ser usadas en relación recíproca. Como ejemplo le sirve la relación entre los nombres: si uno se llama Juan y Jacobo, se puede decir, que Juan es Jacobo. En conexión con esta determinación se ve la otra, en consecuencia de la cual un individuo con identidad numérica no puede existir dos veces. Esto tiene un sentido trivial, que resulta de que existe justamente como cosa singular, pero tiene otro [sentido] criticado por Kant que resulta del principio de Leibniz sobre la identidad de lo que no puede distinguirse a través de sus propiedades. En cualquier caso, lo que importa es que Kant habla de identidad numérica cuando se refiere a la identidad que le corresponde a una cosa singular (B.319, AA XXVIII, 2, 1, 645 en donde se habla de la “numerica identitas individuorum”).

(9) Vid A. Baumgarten, *Metaphysica*, parte I, cap. IV, y en Kant AA XVII, pág. 83 y ss.

(10) Vid. Baumgarten, a.a. O. § 269.

(11) Los textos de Wolf se citarán a partir de ahora según los párrafos y mediante abreviatura de los títulos de las obras, fáciles de entender.

Si Kant, por tanto, le atribuye a la autoconciencia identidad numérica, esto quiere decir que la autoconciencia presenta la identidad propia de una cosa singular. Se entiende ciertamente, a partir de la teoría crítica de Kant sobre los paralogismos de la psicología racional, que la identidad de la autoconciencia no basta para concluir sobre la identidad de una cosa existente o acaso de un objeto reconocible según su verdadera naturaleza. La identidad numérica le corresponde a la autoconciencia como tal. Por esa razón, Kant se inclina a designarla como “identidad lógica del yo” (A 363) en donde este “yo” por su parte se toma como un “mero pensamiento” (ebd.)

Esto, desde luego, no puede significar que sólo deba hablarse de un mero pensamiento de identidad. La autoconciencia es más bien algo, que tiene, como pensamiento, una realidad de una clase que sólo le es propia a él: el pensamiento implica una relación, no especificable en sí misma, con algo efectivo; y es siempre también, gracias a esa relación, un pensamiento efectuado. Esta propiedad de la identidad numérica le adviene en tanto que es un pensamiento tal. Esto hay que entenderlo apuntando a que la conciencia “yo pienso”, es un indiferenciado “lo mismo” en relación a todos los posibles contenidos de pensamiento. Así, de ella puede decirse también, que, en relación a estos contenidos es “estática y permanente”. Y esto tiene de inmediato un sentido inocuo: es uno y el mismo “yo” el que está cierto de su identidad numérica en relación con todos los contenidos, cuando en relación con ellos capta el pensamiento “yo pienso”. También este “yo pienso” es pensamiento que en un número indeterminado de actos “Yo pienso” ha de ser pensado como el mismo. Es en esto, en poder abarcar estos pensamientos, en lo que consiste todo el ser de esta autoconciencia. Y esta limitación es la que hace que su identidad, en la manera descrita, haya de ser caracterizada como una [identidad] “lógica”.

Si el concepto wolffiano de identidad numérica se aplica a la autoconciencia, se presenta irremediamente otro problema que igualmente tiene una larga problemática histórica: el problema de la identidad de un singular en las circunstancias -siempre cambiantes- de su existencia. Lo que existe en el tiempo, puede transformarse. Y sin embargo no por eso la transformación como tal es en cada caso una ocasión, y menos una obligada ocasión, para poner en duda la mismidad de la cosa que ha cambiado. Pero puesto que también hay casos en los que el cambio lleva a que pueda hablarse de otra cosa, hay que suponer que existen criterios que nos hacen posible distinguir la mismidad [Selbigkeit] en el cambio, de la transformada identidad. La pregunta acerca de cómo ocurre esto en general es completamente distinta de la [pregunta] acerca de la determinación conceptual de la identidad numérica. Hobbes había llevado la pregunta sobre la identidad de un objeto al espacio y al tiempo; y Locke aplicándose a la [pregunta] sobre la identidad de un ser que es consciente de sí sólo al tiempo. En la época de Kant fueron sobre todo los filósofos familiarizados con el debate inglés sobre tales preguntas, los que acentuaron la diferencia entre los dos problemas de la identidad. (12).

(12) Vid. C. Meinert, *Grundriss der Seelenlehre*, Lemgo, pág. 15 y ss. y J.g.H. Feder, *Logik und Metaphysik* 1771, *Metaphysik*, 1. Hauptstück, § 29, (citado según una reimpression. Linz, 1788).

Si se habla de la identidad de la apercepción, entonces se está tratando un asunto que está muy cerca del segundo problema sobre la identidad, debatido en la mayoría de las controversias del siglo XVIII. Pues la identidad de la autoconciencia es la identidad del “Yo pienso” en representaciones de diversas índole. Si se supone, como parece evidente, que estas representaciones siguen unas a otras en el tiempo, entonces al “Yo pienso” hay que atribuirle una clase de identidad, aquella que era atribuible a la identidad de la persona en el análisis de Locke, (identidad) que garantiza la continuidad de la conciencia por encima de la serie de sus estados: un ser consciente es la misma persona en la medida en que se acuerda de sus anteriores estados de conciencia. Este recuerdo va unido a la autoconciencia en tanto en cuanto los estados pasados son sabidos no sólo como pasados, sino también como los propios pasados. En el capítulo del paralogismo, Kant ha analizado el argumento de la Psicología racional (que concluye la evidencia de la persona partiendo de la identidad de la autoconciencia) como una conclusión (falsa, por cierto) acerca de la evidencia de la autoconciencia “en cada estado de mi existencia” (A 419), “en la pluralidad del tiempo” (A 404) y “en los diferentes tiempos” (A 361). Esta terminología se distingue de la que Kant utiliza en el contexto de la deducción. El motivo de ello reside en que el capítulo del paralogismo tiene que presentar y criticar en su propio contexto las conclusiones de la Psicología racional. [Tales conclusiones], por supuesto, no quedan afectadas por la teoría típicamente kantiana de que el tiempo no pertenece a las condiciones bajo las que se encuentran necesariamente el pensamiento y la autoconciencia como tales. De ahí que Kant tampoco le atribuya a la autoconciencia ningún cambio de estados, cuando su identidad entra en juego en el contexto de la deducción. Lo que no puede ser determinado en el tiempo, no tiene ningún estado. (AA. XXVIII, 2, 1, 512). Pero con ello, como pronto se muestra, no se excluye en absoluto el uso de un significado de identidad en relación con la autoconciencia, significado que se asemeja al dilucidado en los paralogismos.

También Christian Wolff había rozado el problema de Locke en lo concerniente a la identidad de la persona. El define la “persona” apartándose de la tradición (que la había entendido como sustancia inteligente) a partir de la capacidad del auto-recuerdo. “Persona dicitur ens quod memoriam sui conservat, hoc est, meminit, se esse idem illud ens, quod ante in hoc vel isto fuit statu” (Psych. rat. § 741). Y esta determinación gana tanto más peso, cuanto la capacidad de recordar pertenece como tal también a los supuestos de la racionalidad, como resulta claro a partir de la Psicología de Baumgarten, mucho más que en la de Wolff. (Baumgarten, Met. § 641. Wolff, Psych. emp. § 480). Por lo que a Kant concierne, cuando cuestiona que a partir de la identidad de la autoconciencia y de su continuidad en el tiempo se puede establecer la personalidad de una sustancia, está suponiendo todas estas determinaciones wolffianas. La circunstancia de que la autoconciencia muestra realmente identidad “lógica”, no justifica la conclusión de que haya en el fondo, una sustancia que tiene la capacidad de recordar. Una sustancia tal, sería “persona”, según la definición de Wolff. Y por ello Kant denomina al tercer paralogismo, el de la “personalidad” (A 361). Para refutar esta conclusión, Kant ofrece, en lo esencial, dos argumentos: un argumento, que parte de que la autoconciencia no existe en el tiempo, sino el tiempo sólo en relación con

la autoconciencia (Edición A); y otro, la objeción general a que pueda obtenerse un conocimiento de manera totalmente inmediata a partir de una conciencia meramente lógica o formal. (13).

El hecho de que Kant rechace el argumento que deriva un ser idéntico y consciente de sí mismo a partir de la autoconciencia, lo separa de la tradición, la cual había dado peso al concepto de identidad en la metafísica. Y el hecho de que discuta que la autoconciencia esté bajo condiciones de tiempo, parece separarlo también de la línea tradicional que enlaza con Locke, en donde la identidad de la persona se había hecho comprensible más allá de la continuidad de su autoconciencia. Este balance negativo tiene sin embargo en contra, el que Kant, para rechazar el paralogismo de la personalidad, tuviera que describir la efectividad de la autoconciencia, de tal manera que este paralogismo pudiese ser comprensible. Y en este contexto, Kant ha clarificado mejor el sentido en el que hay que atribuir realmente la identidad a la autoconciencia. En cuanto a tales adscripciones de identidad, cualquier intento deberá preocuparse de evidenciar que el punto de apoyo de la deducción trascendental de las categorías es la identidad numérica de la autoconciencia. Y de desarrollarlo.

VI. Identidad como carácter formal de la autoconciencia.

La diferencia esencial entre una consideración de la autoconciencia, en relación con la unidad por una parte, y en relación con la identidad, por otra, se muestra a partir de una propiedad formal de la identidad de entidades. Si identidad significa no sólo la propiedad lógica de la sustituibilidad en todos los contextos, sino una propiedad de entidades, entonces sólo puede ser atribuida, si al mismo tiempo se pueden distinguir una multiplicidad de condiciones o casos, en los que el algo mencionado como identidad puede convertirse en dato o llegar a la conciencia. De ahí que Wolff pueda hablar de la identidad numérica de un peso: porque es el mismo en una multiplicidad de casos; como la persona de Locke es la misma en todas las fases de su vida autoconsciente.

También la unidad se refiere esencialmente a la multiplicidad. Abarca muchas cosas, de alguna manera. Sólo se podrá llegar a hablar de la identidad de una conexión unitaria, si lo que constituye la unidad puede ser considerado desde distintos puntos de vista. Sólo entonces puede surgir la pregunta acerca de si con esta unidad se trata del mismo caso individual de unidad o de otro distinto. De ahí que no pueda ser atribuida ninguna identidad a la unidad de todas las cosas, ya que de ella, por definición no puede surgir una pregunta de este tipo, con excepción de la identidad lógica que consiste en la determinidad y sustituibilidad de sus características en todos los contextos.

Kant le atribuye identidad a la pura autoconciencia. Si con esto se refería sólo a la sustituibilidad lógica de las características que se le aplican, entonces no habría dicho absolutamente nada de interés. Que sea esto lo que tiene a la vista cuando habla de la

(13) Vid. Lüden Gäbe, *Die Paralogismen der reinen Vernunft*. Tesis doctoral (mecanogr.). Marburg 1954.

identidad "lógica" de la autoconciencia, hay que excluirlo totalmente, ante todo, porque efectivamente esta identidad tiene que ofrecer el punto de apoyo decisivo para la comprensión y la crítica del paralogismo, en el cual se concluye la sustancialidad personal de la substancia autoconsciente. Si esta conclusión es falsa, al menos se puede entender el modo como se produce. Y esto presupone justamente que el carácter formal de la autoconciencia que se presupone satisface el carácter formal de la identidad de un singular.

Si se pregunta a través de qué lo cumple, entonces se notará inevitablemente un paralelismo entre la conciencia "Yo pienso" y la persona de Locke, en la serie de las fases vitales que están unidas por el mismo auto-recuerdo; yo soy el mismo en todos mis pensamientos, así como soy el mismo en todas las fases de vida consciente, de las que me puedo acordar. Pero el peso del paralelismo hay también que delimitarlo de inmediato. Pues recordar es un modo de saber empíricamente y Kant tenía que disputar y lo ha discutido continuamente que la apercepción, en su autorelación, sea un conocimiento empírico o que lo incluya. Además, la primera edición de la Crítica, fundamenta su rechazo del paralogismo en que la relación temporal no afecta en absoluto la forma interna de la autoconciencia.

Pero, por otra parte, esta diferencia no puede conducir hasta tal punto que se afirme, que no existe absolutamente ninguna correspondencia formal entre el modo de las multiplicidades, que se suponen por una parte en la identidad personal y, por otra, en la identidad de la autoconciencia. También vale para la autoconciencia, el que sólo le pueda ser adjudicada la identidad bajo las condiciones que se establecen para la atribución de cualquier identidad que no se cifre en la mera sustituibilidad. Y, por lo demás, se puede pensar como idéntica una autoconciencia cuya forma es la del "Yo pienso" kantiano, en la misma medida en que puede hablarse del mismo yo en distintos casos del pensamiento. Kant lo sostiene en cuanto que habla de la identidad de mí mismo "en toda multiplicidad de la que soy consciente" (B 408). También atribuye a la misma autoconciencia (no a la persona trascendente que se concluye falsamente partiendo de ella), la propiedad de "ser uno y el mismo sujeto... en los distintos tiempos" (A 404).

Pero también en la lectura de estos pasajes se recomienda de nuevo cuidado. Pues es activa en el pensamiento de Kant la tendencia a considerar esta diferencia sólo como diferencia del múltiple *contenido* de los pensamientos, en una autoconciencia que no está diferenciada ella misma según casos de conciencia. Y este modo de consideración está en relación con aquél que aparecía en el concepto de "unidad objetiva". Conforme a él, la unidad del "Yo pienso" al que le conviene el status de a priori, era una unidad sólo de determinados contenidos de pensamiento, pero no de estados del sujeto. Verdaderamente un pensamiento puede ser captado por una autoconciencia, en la que determinados pensamientos son pensados conjuntamente en cantidad arbitraria, sin que la autoconciencia como tal se diferencie de alguna manera. Entonces [esa autoconciencia], en todo momento indiferenciada, como pensamiento único pensamiento del ser-pensado de todo lo que pueda ser pensado por un sujeto, acompañaría y conjuntaría así los pensamientos de este sujeto.

Así se constituiría un latente yo-conciencia, que puede ser mostrado en toda conciencia, según una cierta forma de fenomenología. Precisamente en analogía con esto han comprendido los neokantianos la unidad de la apercepción de Kant, sólo que ellos la tomaron no como un pensamiento actual, sino como una propiedad meramente formal de los pensamientos, que nunca puede convertirse en un caso de conciencia.

Pero a Kant mismo, aunque pudo dar pie a ambas teorías, no debe adscribirse ninguna de ellas. A diferencia de la teoría de una autoconciencia, que no puede desaparecer en absoluto, él enseña que siempre es *posible* que la autoconciencia se actualice, pero que no siempre tiene por qué ser actual. Y en cuanto que él habla solamente de la posibilidad de la autoconciencia, interpreta esta conciencia no sólo como una propiedad formal, a pesar de que la denomina *lógica*. Hay que considerar que la real plenitud de la conciencia es aquello que tiene la forma de conciencia de un sujeto inteligente por sí mismo, en relación con un determinado pensamiento o con una cantidad determinada de pensamientos. La proposición con la que Kant introduce la tesis de la deducción trascendental es la siguiente: “el *yo pienso* tiene que *poder* acompañar a todas mis representaciones” (B 131). El estaría hablando de una forma sólo lógica en el sentido del neokantismo, si esa forma del pensar-de-un-sujeto estuviera simplemente subordinada a todos los pensamientos. Pero a pesar de que se trata de un único “Yo pienso”, también se dice de él que puede tanto acompañar como no acompañar (actualiter) los pensamientos individuales. Esto no quiere decir otra cosa sino que tiene que ser posible una conciencia “Yo pienso este pensamiento” en relación con estos pensamientos y siempre en relación con cada uno de ellos. El yo, y con ello el sujeto de estos pensamientos, es, en todos estos pensamientos, el mismo. Y más todavía: el pensamiento de la posibilidad “del poder acompañar” es también uno y el mismo, si es que siempre un pensamiento está acompañado de la conciencia de que yo lo pienso. En esta medida, en cada yo-pensamiento, está también incluido el pensamiento de la identidad del sujeto y de su relación con posibles pensamientos. Pero, no obstante, hay que actualizar la conciencia “Yo pienso” en un indeterminado número de casos. Ella puede acompañar pensamientos, que primero fueron pensados sin la conciencia de que son míos. Hay que asegurar constantemente y a priori la forma de esta conciencia. Y a su forma pertenece el que [ella] es posible en relación con todos los pensamientos. Que ella se logre, y en relación con qué pensamientos se logra realmente, [eso] no pertenece a lo que puede ser sabido a priori. Pero el hecho de que pueda acontecer en relación con cada pensamiento singular le pertenece por supuesto incluso a lo que a priori es sabido, cuando es sabido por su forma. Al concepto de la autoconciencia misma pertenece por tanto también el concepto de una cantidad indeterminada de casos en los que acontece.

Con ello se le atribuye a la autoconciencia una forma en la que podría anclarse una deducción trascendental. La unidad de la autoconciencia no hay que verla ya entonces simplemente como una unidad de contenidos de la autoconciencia.

Una unidad tal se podría explicar a partir de aquello que hace que los pensamientos sean compatibles entre sí y aptos para convenir en la relación de unos con otros. Y lo que

hay que examinar no es hasta dónde deberían poder obtenerse las condiciones de posibilidad de las formas de unidad de los pensamientos, a partir de la forma de la autoconciencia. En tanto que “autoconciencia” la conciencia “Yo pienso” tiene que presuponer la compatibilidad de los pensamientos. ¿Cómo aquello que es propio de su forma, podría deberse a la forma de la autoconciencia, o cuando menos estar predesignado y postulado en ella? Allí donde son posibles pensamientos que se relacionan entre sí de alguna manera en un ser pensante, allí le está posibilitada al sujeto, en relación con ellos, la conciencia “Yo pienso”. Más aún: puede incluso el mismo acto “Yo pienso” acompañar a pensamientos incompatibles y ello teniendo o sin tener en cuenta la incompatibilidad entre ellos. Una consecuencia que se deriva de la autoconciencia y que proporciona una forma para todos los posibles pensamientos, tendría que producirse tomando como punto de partida una propiedad formal de la autoconciencia, para conseguir, más allá del análisis de la misma, un concepto general de forma para objetos del pensamiento. Y lo que se ha descubierto es que, sólo en virtud de su identidad podría la autoconciencia poseer una tal propiedad formal.

También en virtud de su identidad, la autoconciencia es el principio (Prinzip) de unidad, tal como Kant lo ha presentado siempre y con énfasis. Pues acompañar los contenidos de pensamiento con la conciencia “Yo pienso” significa pensarlos, junto con todos los otros contenidos, como pensados por uno y el mismo sujeto. Todo lo múltiple que es pensado por un sujeto, se halla en esa medida dentro de la unidad de los pensamientos que le son posibles a ese sujeto. Y no existe ni un único caso de la conciencia-“Yo pienso”, en donde no esté implícito el pensamiento de esta unidad. Pero no hay que pensar que este compendio (Inbegriff) tenga que ser pensado como estructurado por nuevas propiedades tales como: a) todas las propiedades que hacen posibles pensamientos como tales y b) la propiedad de ser pensado por un sujeto. Por el contrario, la identidad de la autoconciencia abre al menos la perspectiva de obtener, a partir de la forma de la autoconciencia, un compendio de pensamientos que no esté tan vacío como la mera uniformidad de la conciencia-“Yo” y que también pueda ser determinado, según su propia forma, a partir de la constitución formal de la conciencia “Yo pienso”.

VII. La deducción a partir de la identidad.

Debemos recordar ahora los criterios para la construcción de una deducción trascendental. Tiene que mostrar que en la autoconciencia misma está radicado un saber de principios de la conexión recíproca de pensamientos que son pensamientos de lo dado; y ello, como resultado de propiedades de aquella autoconciencia que en una certeza independiente de toda experiencia, sabe *a priori*, al mismo tiempo respecto de su propia forma y posibilidades, que puede surgir realmente en relación con cada pensamiento. Observando estas condiciones, tiene ahora que desarrollarse el esbozo de una deducción de categorías a partir de la identidad de la autoconciencia. Vamos a presentarlo en el curso de diez pasos. Aunque cada paso está desarrollado sólo en forma de un esbozo. Con lo cual peculiares problemas, importantes, quedarán relegados, sobre todo los relativos al modo de argumentación, y a la exposición del discurso en la forma de una teoría kantiana del conocimiento.

- 1) La conciencia-"Yo pienso" solamente es posible cada vez en cada *caso* del pensamiento "Yo pienso". Cada uno de estos casos presupone ya lo múltiple dado puesto y conjuntado en un pensamiento. Si constituye el contenido de un pensamiento cualquiera, puede ser el caso de una conciencia-"Yo pienso". En el conocimiento real, el caso elemental de un pensamiento-"Yo pienso" es aquel pensamiento que relaciona, problemáticamente, con cualquier objeto, el contenido de una *percepción* singular dada.
- 2) En cada caso de conciencia-"Yo pienso" está presente la autoconciencia en la medida en que la primera persona gramatical del singular, -la autorrelación en esta conciencia- se refiere a aquel sujeto que, en el caso actual de autoconciencia, sabe que puede ser el sujeto de otros muchos casos de pensamiento-"Yo pienso". El sujeto no es sólo el sujeto de la autoconciencia actual. Es, ante todo, sujeto de esta conciencia sólo en cuanto que en el pensamiento pensado cada vez, es pensado realmente como sujeto de otros muchos pensamientos-"Yo pienso".
- 3) La autoconciencia excluye, en virtud de su forma, que todos los casos, en los cuales aparece y se atreve a aparecer, puedan ser pensados definitivamente conjuntados a través de la unidad de un único caso de la conciencia-"Yo pienso". Ya es de por sí muy poco probable que un caso-"Yo pienso" de este tipo pudiera darse. En él todos los pensamientos posibles, y con ello los pensamientos no sólo de todos los mundos posibles, sino aún de todas las percepciones posibles, y de todas las falsas opiniones posibles, tendrían que haberse convertido en el contenido de una única y actual conexión de pensamientos que la autoconciencia pondría en correlación con un pensamiento de sí misma, y de esa manera lo "abarcaría". Todo habla en favor de que es imposible un pensamiento de este tipo. Pero esta imposibilidad no debe derivarse de la forma de la autoconciencia. Pues aunque un tal pensamiento omniabarcante fuese posible, vendría a ser sólo uno entre todos los casos posibles de "Yo pienso". Pues su contenido habría de pensarse al mismo tiempo como divisible en contenidos parciales y ello, además, de modo que cada uno de estos contenidos puede convertirse en un caso independiente de la conciencia-"Yo pienso". Con esto también el pensamiento de contenido universal tendría que pensarse sólo como un caso dentro de una cantidad indeterminada de casos de conciencia-"Yo pienso". Y además, no pertenecería ciertamente a los casos elementales de tal conciencia, casos cuya posibilidad él presupone, del mismo modo que confirma la posibilidad de desarticularse en casos más simples de conciencia-"Yo pienso".

De esto se deduce que la unidad de todos los posibles pensamientos que hay que pensar en relación a la autoconciencia, sólo puede ser pensada como la coordinación de todos los posibles casos-"Yo pienso" y de sus contenidos, pero no como un contenido actualizado en un pensamiento que pudiera estar acompañado de una conciencia-"Yo pienso" no transitoria. El compendio (Inbegriff) de los contenidos de todos los conocimientos de objetos reales que puede pensar una facultad cognoscitiva capaz de la

conciencia-"Yo pienso", es para Kant el concepto de una "Naturaleza". De este modo, al igual que el sujeto de todos los pensamientos, -que deviene conciencia en la conciencia-"Yo pienso"- sólo es conocido en cada caso singular de la autoconciencia, así también la naturaleza nunca llegará a pleno conocimiento en un pensamiento real. Menos todavía está dada como un todo en una percepción, enorme o rica de contenido. Nosotros nos sabemos en ella también, en la medida en que cuando sabemos que conocemos en relación con ella, en esa medida conocemos en general. Pero ella misma es sólo un pensamiento que apunta más allá de cualquier conocimiento real, -ciertamente un pensamiento de la coordinación de los pensamientos que pueden ser verdad.

- 4) Con esto, en cada caso de la autoconciencia, se da la referencia a un compendio de todos los demás casos de autoconciencia. Y en esta referencia consiste el saber acerca de la identidad del sujeto, el cual, por tanto, aparece necesariamente junto a cualquier caso de autoconciencia.

Pero la autoconciencia no es, en verdad, posible, independientemente de toda experiencia, aunque sí independientemente de cada experiencia determinada. Pues en cada caso de autoconciencia real, nosotros sabemos que cada pensamiento puede estar acompañado de la conciencia-"Yo pienso": Y sabemos esto de manera totalmente independiente de cualesquiera circunstancias bajo las que de facto surjan los pensamientos. Precisamente éste es el sentido en el que sabemos a priori acerca de nuestra identidad, en tanto que ésta consiste en la mismidad del sujeto al que se alude con "yo", en cualquiera de los muchos casos de la conciencia-"Yo pienso". Todo lo que está implícito en el saber esta identidad, es al mismo tiempo, implicación de la autoconciencia misma, y ello, según su forma.

- 5) Por tanto, cuando en la conciencia "Yo pienso", como es el caso, está incluida la conciencia de la identidad del yo en todos sus casos de "Yo pienso", entonces también se da la relación -en cada caso de la conciencia-"Yo pienso"- con absolutamente todos los posibles casos de esta conciencia. Y hay que prestar atención ahora, a que esto ocurre de dos maneras: tiene que ser pensado ese sujeto uno, designado mediante "Yo" en todos estos casos de conciencia. Pero también cada caso singular de conciencia-"Yo pienso" debe ser pensado en relación con cada uno de los otros casos singulares, de tal manera que sea posible una conciencia de que este caso y cualquier otro caso singular, son casos-"Yo pienso" de uno y el mismo sujeto. Esto sólo es posible gracias a que en la conciencia se pasa de un caso a otro, o, de otra manera, porque uno y otro caso son llevados juntos a la conciencia de que son casos de la conciencia -"Yo pienso" en general. Sólo por encima de la conciencia de un caso-"Yo pienso", que es conciencia en relación con otros casos-"Yo pienso", cobra sentido la conciencia de que la conciencia "Yo pienso" en general sólo existe en un único caso del pensar del mismo yo, dentro de esta misma conciencia. Y naturalmente, porque los casos de conciencia-"Yo pienso" pueden aparecer en relación unos con otros, es por lo que la conciencia-"Yo pienso" en general,

es capaz de captar el curso, el desarrollo de pensamientos, como desarrollo de pensamientos de uno y el mismo sujeto.

Pero entonces, sin perjuicio de que no todos los casos-"Yo pienso" se puedan mezclar en un único caso-"Yo pienso", en la conciencia-"Yo pienso" deben ser pensados tanto pensamientos de la relación de cada caso-"Yo pienso" con todo otro caso (según la forma), como aquel pensamiento uno acerca del conjunto de esta clase de posibles relaciones. También estos pensamientos están implícitos en cada caso singular de autoconciencia. Ellos son también co-pensados explícitamente en este pensamiento, muy por encima del pensamiento de la identidad del sujeto.

- 6) En cuanto que la autoconciencia, de la manera indicada, es un principio a priori, tiene que ser posible también sencillamente a priori la conciencia de la implicación de identidad del "Yo pienso"; y esto, bajo la inclusión de todos los pensamientos que hacen posible la conciencia de la identidad del yo, según las peculiaridades ya aclaradas en el punto 5). Ahora nos preguntamos de qué manera podrían estar compuestos así, unos con otros, esta conciencia y estos pensamientos, antes de toda experiencia de relaciones entre los reales casos-"Yo pienso", para que puedan ser pensados como posibles a priori. Sus propiedades formales ya dieron como resultado lo siguiente: un compendio de todos, absolutamente, los posibles casos-"Yo pienso" debe ser pensado de tal forma, que sea posible desde cada uno de estos casos la referencia a todos los demás casos, e incluso al sistema como un todo, (sistema cuyo contenido no puede ser definido como el contenido de un único pensamiento-"Yo pienso"); pero asimismo a cualquier otro caso singular. Con ello todos estos singulares casos-"Yo pienso" deben ser pensados de tal modo en el compendio total, (no sólo en el que cada vez es el actual) que a partir de ellos se piense en él, como posible, justo esa referencia al sistema como un todo y a cualquier otro caso particular de "Yo pienso". Pues sin la posibilidad de una tal relación universal de todos los casos "Yo pienso" entre sí, al margen de cada tránsito efectivo y de cada referencia real, la identidad del yo en todos los casos "Yo pienso" no tendría un firme sentido a priori.

El pensamiento de un tal compendio a priori se cumple en un determinado pensamiento que tiene la misma constancia a priori que la forma de la propia autoconciencia y se cumple a través del pensamiento de reglas de la coordinación de todo lo que puede ser dado en general y que es pensable como tal, reglas que son válidas, sin limitación, para esto dado; que pueden ser pensadas a priori; y que son pensadas efectivamente en el pensamiento autoconsciente. Y este compendio de reglas se puede entender de nuevo como compendio del sistema de los conceptos, a los que Kant llamó categorías: Categorías son funciones de la coordinación de todos los posibles pensamientos de lo dado en un sistema independiente de la experiencia real (wirklich).

- 7) No existe posibilidad de mostrar con ayuda de cualquier clase de derivación formal o de análisis de conceptos, que sólo un sistema de reglas puede cumplir el pensamiento formal

de un sistema de casos "Yo pienso". La conexión tampoco puede, según el método de Wittgenstein, hacerse ininteligible en el cumplimiento de procesos de aprendizaje; o por el hecho de que se consigna en la realización de un uso fundamentado del lenguaje en una práctica de vida. Estas maneras de segura adquisición serían incompatibles con el status cartesiano de autoconciencia, tendrían que aparecer como un *factum* al margen de toda experiencia determinada, y tendrían que poder ser aseguradas en su forma. Pero así el análisis es tan poco posible, como aclarar las correspondencias formales entre implicaciones de la autoconciencia, de una parte, y las de un sistema definido por reglas, de otra; o como mostrar que el sentido de identidad de la autoconciencia comprendida cartesianamente, no tiene ningún sentido determinado si no se relaciona a un tal sistema. También en el proceso kantiano de fundamentación se da un salto entre el análisis de la autoconciencia y la introducción de reglas (en la primera edición) o de formas de juicio (en la segunda edición); un salto en el proceso del pensamiento: El concepto mismo de regla no está deducido. Pero este salto sería pernicioso para un programa teóricamente transparente de deducción sólo si el análisis de la autoconciencia no fuese llevado tan lejos, es decir, hasta mostrar las implicaciones formales que hacen necesario postular un compendio formal que pueda después ser cubierto mediante el pensamiento del sistema de reglas. Regla y juicio son, para todo pensamiento, hechos tan fundamentales, que no pueden ser contruidos con otros elementos. No obstante puede ser determinado el lugar que ellos asumen en una conexión que abarca mucho más que sólo a ellos mismos y que, de un modo distinto al de ellos mismos, funciona de tal manera, que se sustrae a la duda del escéptico respecto de la prioridad y la validez. Esta conexión queda alumbrada por la autoconciencia, en cuanto ha sido analizada por relación a aquellos de sus caracteres formales que se evidencian en el aseguramiento cartesiano. Que un aseguramiento tal sea posible, que la autoconciencia también sea un hecho que puede ser tematizado por sí, porque es una posibilidad fundamental para todo pensar y conocer, todo eso debe ser presupuesto conjuntamente. Pero ésta es una presuposición que Kant comparte juntamente con importantes y singulares teóricos en pleno s. XVIII (14). No es el caso evidenciar esto aquí en detalle, pero puede mostrarse que esto sucede con todo derecho.

- 8) Frente a todo esto, es posible seguir especificando la forma del compendio de reglas, una vez que en el resultado de la autoconciencia quedó demostrado que se cumple su implicación formal como sistema de reglas. Vamos a desarrollar solamente lo mínimo respecto de las propiedades formales de este sistema:

Una primera regla debe designar un objeto para los elementales casos—"Yo pienso", el cual, como tal, sea capaz de designar los lugares elementales en el sistema. Nos referimos al pensamiento de algo como lo que corresponde a una percepción simple. Este algo no debe ser entendido como la causa que sirve como base de una multiplicidad de datos de los sentidos, sintetizados en la percepción, sino que es el carácter mismo de

(14) Merian fundamenta la inmediatez de la apercepción y el que preceda a cualquier otro conocimiento de modo especialmente imperioso, en contra de la escuela de Leibniz; vid. *Sur l'apperception de sa propre existence*, in: *Histoire de l'Academie Royale des Sciences et Belles Lettres*, Tomo V, Berlín 1749.

“dada” de la percepción, en cuanto que es pensada como apropiada para ocupar un lugar en el sistema de casos-”Yo pienso”. Y estos mismos casos-”Yo pienso” no hay que captarlos como estados de un individuo pensante y sentiente. Ellos, -prescindiendo de la propiedad de que son el motivo para que surja una conciencia-”Yo pienso”-, se especifican sólo mediante lo representado en ellos, es decir, mediante sus contenidos “objetivos”: Esto se sigue de la propiedad de la misma conciencia-”Yo pienso”. Nuestra análisis de su “unidad objetiva” había mostrado que la certeza cartesiana, -que se orienta en todo momento a que pueda tener lugar la conciencia-”Yo pienso”-, sólo alcanza al yo en relación con sus contenidos.

Una *segunda* regla debe determinar de qué manera hay que pasar de un caso-”Yo pienso” a otro caso-”Yo pienso”, o de otra manera, cómo un caso (sin perjuicio de que sea un mero caso de “Yo pienso”) puede ser pensado en relación con otro caso, y ello de tal manera, que uno de ellos, como originario, puede incluso ser retenido en la conciencia del segundo caso. La secuencia de los casos-”Yo pienso” debe ser pensada como una implicación del propio orden implícito en la conciencia-”Yo pienso”, es decir, independientemente de si se piensa una determinada secuencia realmente como la secuencia de dos casos-”Yo pienso” actuales. Pero, por otra parte, debe ser pensada de tal manera, que pueda llegar hasta la conciencia actual. Su estructura debe, por ello, cumplir por una parte la propiedad de ser sólo la implicación formal de la conciencia-”Yo pienso”, pero, por otra parte, debe satisfacer también la condición de poder llegar a ser el contenido de una conciencia-”Yo pienso”, que sea una conciencia de la secuencia como tal.

Finalmente, debe ser pensada una *tercera* regla. Pues el compendio (Inbegriff) de casos “Yo pienso” implícito en la conciencia-”Yo pienso” es el de un sistema de posibles casos-”Yo pienso”. Así, cada pensamiento, que es un posible caso-”Yo pienso”, debe ser pensado en relación con cualquier otro posible. Al mismo tiempo, debe ser pensado como aquél compendio dentro del cual son posibles diversas secuencias posibles de casos-”Yo pienso” unas en relación con otras. La tercera regla determina pues, el modo como pueden coexistir casos-”Yo pienso”, y secuencias de casos-”Yo pienso”, independientemente del hecho de ser pensadas realmente. Y la cantidad de tales casos “Yo pienso” coexistentes debe ser pensada de tal manera que coincida con el compendio de todo aquello que puede ser pensado por un pensar capaz de autoconciencia.

Las tres reglas corresponden a las categorías básicas de la doctrina kantiana de las categorías -a las categorías de relación: sustancia, casualidad y acción recíproca-. Pero no coinciden sin más con ellas. Y no se puede afirmar, que, por ejemplo, la concepción kantiana de la casualidad puede confirmarse a partir del compendio de reglas desarrollado aquí. Pero lo que es absolutamente decisivo para la idea básica de una deducción de categorías, es esa propiedad del sistema de reglas deducido, consistente en coincidir con el pensamiento de un sistema de un “mundo” -que es “naturaleza”- y que es independiente de los estados del sujeto y de la actualidad de concretos pensamientos-”Yo pienso”.

También según el análisis de Kant, esta naturaleza no es otra cosa que el compendio de una cantidad de “algunos” (de “objetos”) que se determinan todos juntos, en principio, en una relación uno-con-uno, y después, también, en una relación colectiva de unos con otros. Aquí todavía debe quedar indecidedo si este compendio tiene que ser obtenido primero como compendio de objetos lógicos, o si puede -y debe- ser derivado incluso como compendio de objetos dados. También podría permitirse que las reglas básicas, conservando su forma básica, se traspasen en sistema de reglas de distinto grado de capacidad teórica. Con ello se permitiría dentro del punto de partida kantiano una transformación del concepto de naturaleza, que desde luego, sería comprensible sólo como una diferenciación plena (Ausdifferenzierung) de la forma fundamental.

- 9) El compendio de los casos “Yo pienso” co-pensado en la forma de la autoconciencia, considera la diferencia entre mero pensar (Denken) y efectivo conocer. El sistema de todos los posibles casos-”Yo pienso”, es pensado mediante el compendio de reglas. El constituye el sentido de “mundo” o “naturaleza”. Y en relación a este mundo la autoconciencia abarca desde un principio todos los pensamientos que le son posibles, y subordina necesariamente este “mundo” como el ámbito de relación de todos sus pensamientos. Pero no por eso es verdadero cada uno de sus pensamientos. Serán verdadero cuando en un uso correcto de las reglas que constituyen el pensamiento del mundo en general, tenga lugar en el correspondiente y actual caso-”Yo pienso”. Solamente a través de un uso de este tipo se integra el caso-”Yo pienso”, realmente, en el sistema de todos los posibles casos-”Yo pienso”. Pero, con esto, no está todavía fundamentado que también en la autoconciencia se encuentra ya el motivo para considerar siempre los reales casos-”Yo pienso” en relación con su integración en el sistema de las reglas relacionales, sistema co-pensado más allá de la identidad del sujeto de la conciencia-”Yo pienso”; y con ello, tampoco para que se la entienda como preocupada por el conocimiento real. La deducción kantiana tiene que desarrollar todavía en orden a esto, una fundamentación suplementaria.

Se puede añadir, que en relación con la diferencia de caso y sistema, aún se puede introducir una diferenciación más en el proceso total de una deducción que conecta con la identidad. Y es interesante porque permite marcar en la construcción de la deducción misma, un punto en el que se podría anclar la estética trascendental kantiana. En el compendio del sistema de los casos-”Yo pienso”, están pensados solamente los posibles pensamientos de un ser autoconsciente. Tiene sentido al menos pensar, que los casos-”Yo pienso”, en la medida en que aparecen efectivamente en relación recíproca, tienen que satisfacer otra condición formal. Esta condición sólo puede ser la de la unívoca relación de un caso con otro caso determinado, a partir de lo cual se puede ganar el mínimo formal de una sucesión temporal. La condición formal de efectivos casos-”Yo pienso”, debe introducirse también en el pensamiento del compendio de posibles pensamientos del sujeto, en relación con el cual todos los efectivos casos-”Yo pienso” son reales. Esto permitiría obtener el carácter temporal de la simultaneidad en el mundo,

así como la propiedad del mundo en relación con la cual es definible en general la simultaneidad; lo cual proporcionaría entonces como resultado, el mínimo formal de espacialidad del mundo. Pero con esto se descubre tan sólo una perspectiva de una deducción cuya intención es recubrir todos los teoremas expuestos en el texto de Kant y unirlos argumentándolos analíticamente.

- 10) La diferencia entre pensar (Denken) y conocer (Erkennen), que está fundamentada en la autoconciencia y en sus implicaciones formales, es válida también para aquel conocimiento que el ser autoconsciente tiene de sí mismo en relación con su propia identidad. En virtud de la anticipación de naturaleza, que se encuentra en la autoconciencia según su forma, un ser autoconsciente puede elegir como tema de uno de sus esfuerzos por llegar al conocimiento de la experiencia, el curso real de sus casos. "Yo pienso", es decir, de sus estados de opinión y de sus actos de conocimiento en el conjunto del mundo. Las condiciones especiales, bajo las cuales se puede conseguir este conocimiento especial, no están suficientemente determinadas en la implicación formal puesta en la autoconciencia. Se necesitan asimismo criterios de identidad específicos de cara al conocimiento de la mismidad de un ser autoconsciente, en el mundo. Si es que pudieran obtenerse en un análisis de la autoconciencia cartesiana (lo cual puede ser puesto en duda, aunque es una sospecha digna de investigación), en todo caso no pueden desarrollarse si no tenemos más ayuda que lo que ha mostrado hasta ahora el análisis formal de la autoconciencia.

Es de gran importancia no confundir las condiciones del conocimiento real que tiene o puede tener un ser autoconsciente de su propia identidad en el mundo, con la implicación de identidad que ya se da, en él, en cuanto que está seguro de sí en la evidencia de la posibilidad de pensamientos "Yo pienso" (15). Pues esta evidencia ofrece como resultado simplemente esto: el pensamiento sobre sí de un sujeto de sí, o autoconciencia, sólo es posible partiendo de razones formales, y por tanto, como pensamiento verdadero, si al mismo tiempo se piensa como caso de un pensamiento, es decir como pensamiento acerca de sí de un ser que es capaz de un número indeterminado de muchos otros pensamientos acerca de sí (los cuales son de la misma estructura formal) y que piensa actualmente, también, la forma de la relación recíproca de todos estos casos, en la medida en que se capta como principio de identidad. Si un ser de este tipo piensa un pensamiento "Yo pienso" entonces en este pensamiento y en virtud de su forma, tal ser se encuentra referido explícitamente tanto a su mismidad (en cualesquiera posibles pensamientos de esta clase), como también a la unidad de todos estos pensamientos en el mismo sujeto. Entonces queda también pensada en cada uno de sus pensamientos autoconscientes la unidad de una naturaleza, más allá de la identidad de sí mismo y ello en razón sólo de la forma de éstos.

Por eso no se puede decidir todavía si un determinado ser autoconsciente piensa en su vida consciente real más de un único pensamiento, en el cual él es consciente de sí mismo.

(15) Vid. Richard E. Aquila, "Personal Identity and Kant's Refutation of Idealism", en KANTSTUDIEN 10, 1979, pág. 259 y ss.

Queda como lógicamente posible que un pensar capaz de autoconciencia exista tan sólo un único momento, de tal modo que no se pueda poner efectivamente en continuidad con ningún otro caso-”Yo pienso” de su conciencia, y por tanto, que no llegue a ningún conocimiento de ningún tipo de unidades objetivas. Pero esta posibilidad no tiene en absoluto ninguna verosimilitud. Puede excluirse con seguridad que un ser autoconciente tenga un modo de existencia tal que en ella pudiera llegar a la autoconciencia. Pero esta seguridad no tiene el status de una certeza cartesiana, la cual se refiere única y exclusivamente al hecho en cada caso de un “Yo pienso” y a la forma “Yo pienso” que necesariamente está pensada en él. Por tanto, cartesianamente cierto puede ser únicamente que un caso “Yo pienso” sea actual y sobre todo aquél que, en razón de la forma de la autoconciencia está implícito en este caso de autoconciencia, de tal manera que se hace igualmente consciente en cada caso de autoconciencia. Sólo en el entramado de estas implicaciones, se debe fundamentar una deducción trascendental. El mismo Descartes había basado su argumento únicamente en el correspondiente caso actual de una cogitatio autoconciente; sólo que él no quiso sacar de este caso conclusiones legítimas sobre la verdadera identidad del referente de la primera persona en el “cogito”. El programa de deducción de Kant puede y debe apoyarse también solamente en las implicaciones formales de un único caso-”Yo pienso”.

Sólo cuando la identidad del sujeto en todos los casos-”Yo pienso” es interpretada como una tal implicación formal, puede evitarse que una deducción basada en la identidad choque contra las delimitaciones que Kant estableció en el capítulo sobre los paralogismos de la Psicología racional. Que la autoconciencia sea un principio de identidad, no debe significar, que incluya un saber de que cierto ser pensante se sostiene en su existencia. Partiendo puramente de una posible certeza radicada en la propia autoconciencia no se sigue que un ser se constituya mediante el pensar autoconciente; ni tampoco que subsista un algo que tenga conocimiento de sí mismo, en este caso de conciencia- “Yo pienso”. Desde el punto de vista metafísico, autoconciencia podría ser algo derivado. Y el ser al que adviene la autoconciencia, podría llegar abruptamente a la existencia y desaparecer de ella. La certeza de la conexión formal de la conciencia “yo” y la conciencia del “mundo”, más allá de su identidad en el “Yo pienso” quedaría totalmente intocada por ese hecho. Lo único que resulta inevitable respecto de la metafísica, es la suposición, de que *en el caso de que* la autoconciencia se mantenga, esto es un hecho que hay que atribuir también a aquello real en razón de lo cual existe la autoconciencia, tanto si aparece caracterizada originariamente, o sólo derivadamente, y tanto si esto real es una única cosa o una secuencia de sucesos. Aunque de la forma de la autoconciencia no se siguen afirmaciones de hechos que vayan más allá del caso actual de la conciencia-”Yo pienso”, este mismo caso de conciencia es un hecho, y algo en todo lo que es real, aunque nosotros no podamos conocerlo en su totalidad. Sólo por razón de este hecho puede saberse algo efectivamente de la forma de autoconciencia. Y sólo si este saber se constituyera de tal manera que permitiese fundamentar que una conciencia-”Yo pienso” deba tener la posibilidad de transmitir su propia identidad como ser mundano empíricamente determinado, sólo entonces podría afirmarse que la autoconciencia de Kant incluye la disponibilidad de criterios de identificación de una persona. Todos los intentos de reconstruir la argumentación de Kant a partir de los recursos del argumento

del lenguaje privado de Wittgenstein, como hacen Bennet y Strawson ya desde su punto de partida, se han desentendido del programa kantiano.

De todo ello se sigue también, que la identidad implícita en la autoconciencia en virtud de su forma, no tiene el status de una hipótesis que luego por el uso de las categorías pudiera y debiera ser verificada o falseada. Muy recientemente se ha intentado de nuevo construir de esta manera la relación entre autoconciencia y categorías más allá de la identidad en la conciencia-"Yo pienso" (16). Pero esto da como resultado, que ya no se pueda entender cómo pudo tener lugar la relación mundana de la autoconciencia, con esta autoconciencia en general y como tal. Hay que haber dudado primero de su real identidad antes de poder darse cuenta de que dispone de medios para examinar el derecho de esta duda; con lo cual el resultado queda totalmente abierto. Por este camino, mediante el punto de partida del programa, se ha perdido la rousseauniana aprioridad del saber del mundo. En la literatura kantiana anglosajona, hace agua muy pronto el intento de ganar un punto de partida de la deducción, partiendo del postulado de la posibilidad del *auto-conocimiento*. Sin embargo, la línea de conducción cartesiana de la deducción de Kant, exige que se desarrolle una fundamentación, que partiendo de la autoconciencia derive en su totalidad el sistema relacional del conocimiento posible. Entre el simple saber de sí en cada caso-"Yo pienso" y la certeza de la constitución de un sistema que puede ser interpretado como naturaleza, tiene que mostrarse una dependencia inmediata, la cual se puede entender también inmediatamente a partir de la interna constitución de la autoconciencia.

La identidad implicada en la autoconciencia no es ni la formal-lógica, ni la que se mostraría en razón de criterios de identidad de un tipo de entidades en el mundo. El modo de aseguramiento kantiano-cartesiano exige no pensarla ni como universal forma lógica, ni tampoco como la anticipación de un hecho que pueda ser revisado de acuerdo con criterios. Si nos atenemos del todo a la teoría de la identidad que se ha elaborado en la filosofía actual, parece como si el pensamiento de un lugar y status tal para la identidad de la autoconciencia, estuviese tan vacío como inocupable, es decir, fuese el pensamiento de un terreno intermedio entre sentidos unívocos de identidad, al que no le corresponde ningún sentido apreciable y unívoco. Pero si se retorna a la deducción kantiana de las categorías, una vez que se ha confirmado la importancia de la teoría de los sentidos de "identidad", entonces se llega a un resultado muy diferente: las ideas kantianas sobre la deducción trascendental llevan a una concepción de la identidad de la autoconciencia, que completa de forma importante las teorías de identidad brotadas del suelo del positivismo lógico. Sin ellas, y sin una plena relación con ellas, tampoco puede ser completa la aclaración de todos los otros sentidos de identidad (17).

Dieter HENRICH
Univ. de Munich

(16) Vid. Paul Goyen en: THE JOURNAL OF PHILOSOPHY LXXVI, 1979, pág. 151 y ss. y AMERICAN PHILOSOPHICAL QUARTELY 17, 1980, pág. 205 y ss.

(17) Este texto fue escrito en 1981 para un coloquio que tuvo lugar en el segundo centenario de la aparición de la "Crítica de la Razón pura". (1ª ed.).