

ACERCA DE LA TEORIA DEL ESQUEMATISMO EN KANT Y HEIDEGGER

EDUARDO LOPEZ BENITEZ

INTRODUCCION GENERAL

Iniciar un trabajo como el que señala nuestro título supone el conocimiento en propiedad de la obra kantiana. No es mi intención reflejar este conocimiento sencillamente porque este trabajo apenas significa una iniciación a fin de "aproximarnos" a una gran problemática en el contexto de la filosofía kantiana.

Pero si hemos dicho "aproximación" es básico tener presente los conceptos más útiles que "definen" la filosofía de Kant. Aproximación a nuestro problema es aquí el estar enterado previamente del fecundo quehacer filosófico y por ende antidogmático de Kant. Si acaso para facilitarnos la tarea es bueno llevar la idea misma de "aproximación" a lo que Kant dice sobre la idea de una "Introducción Propedéutica" citada en la obra "La Filosofía como un Sistema" o "Primera Introducción a la Crítica del Juicio" (obra en Edición Juárez, de Buenos Aires, Colección Paideuma, que dirigen Carlos Astrada y Alfredo Llanos, publicada en 1969): "Toda introducción a una exposición es o la introducción en una doctrina ya tenida en vista o la de la doctrina misma en un sistema a la que pertenece ella como parte. La primera precede a la doctrina, la última en rigor sólo debería constituir su conclusión para indicarle según principios sistemáticos su lugar en el conjunto de las doctrinas con las que está vinculada por medio de principios comunes. Aquella es una introducción **propedéutica**, ésta puede ser denominada una introducción **enciclopédica**". (Secc. XI, pág. 93, ob. cit.). Siempre en el ánimo de despejar dudas y referirnos a nuestra "aproximación" diremos que ella se constituye como una introducción propedéutica a fin de realizarse como una preparación para comprender un problema del gran sistema filosófico de Kant.

ALGUNAS IDEAS RELATIVAS A LA INTRODUCCION DE LA "CRITICA DE LA RAZON PURA"

"**Dogmatismo** es, pues, el procedimiento dogmático de la Razón pura **sin una previa crítica de su propio poder**" (C. de R. Pura, pág. 143); afirmativamente podemos ver que Kant sitúa a la crítica como la preparación indispensable para la realización de la Metafísica como Ciencia. Esta indicación que pertenece al Prefacio de la Segunda Edición, en 1787, de la Crítica de la Razón Pura, se inicia desde el planteamiento de la realidad del conocimiento que pertenece o no a la senda de la ciencia. Desde tiempos pasados con la Lógica de Aristóteles y con su desarrollo ya establecido, cerrado, lo que hace palpable (y no sólo la Lógica, sino también la psicología, la metafísica, la antropología que a menudo se han presentado como extensiones de esta misma Lógica), el desconocimiento, la ignorancia, de lo que se constituye como la verdadera naturaleza de la ciencia.

"Las **matemáticas** y la **física** son dos conocimientos teóricos de la Razón que determinan **a priori** sus **objetos**; la primera de un modo completamente puro; la segunda, por lo menos en parte, y después a medida que lo permiten otras fuentes de conocimiento, que no son la Razón" (Prefacio, 1.787, C. de la R. Pura, pág. 128); esto será indicado por la historia misma del pensamiento matemático en la medida que primeramente fue un tanteo que luego se consolidó a sí mismo en su autodesarrollo dejando abierta la realidad de los posibles enunciados desarrollados posteriormente por la ciencia, hasta la de hoy. En cambio la física demora más por cuanto desde Galileo, Torricelli y luego Sthal se hizo presente la necesaria mediación de la razón como autodescubrimiento de su propio proyecto. De este modo la razón presenta un aspecto doble: por una parte apunta a sus propios principios y por otra a los aspectos más señalados de la experiencia. Decir lo anterior significa que la física debe buscar en la Naturaleza aquello que la Razón misma pone en conformidad y que desea saber.

"¿En qué consiste, pues, que la ciencia aún no ha podido encontrar aquí un camino seguro? ¿Es acaso imposible? ¿Por qué la Naturaleza incita a nuestra Razón, con esos incansables esfuerzos, hacia ese camino, como si ése fuera su más principal negocio? Todavía, ¡cuán poco fundamento tenemos para confiarnos a nuestra razón; ella, que no sólo nos abandona en el asunto que más nuestro afán de saber excita, sino que, alimentándonos de ilusiones, al fin nos engaña! ¿Será tal vez, que hasta ahora ha carecido de dicho camino? Pero entonces, ¿qué

indicio tenemos para esperar que las nuevas investigaciones nos hará más dichosos que los que nos han precedido?" (Prefacio cit. C. de la R. Pura, pág. 131). Estas preguntas contienen básicamente los puntos que Kant considera vitales para establecer luego la relación entre las nuevas concepciones de la ciencia y la Metafísica, es decir, acostumbrados como estamos a considerar que nuestros conocimientos deben regularse por los objetos, no entendemos el papel real de la Metafísica, haciendo coincidir aquí la situación de hecho con la medida establecida por entero por el sujeto observador. Con la Metafísica, en lo que toca a la **intuición** de los objetos, se puede operar de la misma manera, porque si reglamos el objeto por la naturaleza de nuestra facultad intuitiva (y no por la intuición determinada por la naturaleza de los objetos, porque de este modo no se comprende cómo puede saberse de los mismos algo a priori) y así podremos representarnos esta posibilidad, pero estas intuiciones, que en tanto representaciones hacen referencia a la experiencia, y como la experiencia debe ser determinada por la representación intuitiva entonces, señala Kant, se ha de admitir que los Conceptos o se reglan también por los objetos, lo que significa preguntarse si se puede saber algo de ellos que sea a priori, o reconocer que la experiencia se reglamenta por los conceptos, lo que parece más factible y que responde a la situación requerida, porque la experiencia misma es una forma de Conocimiento ligada al Entendimiento 'cuya regla tengo que suponer en mi antes de que ningún objeto me sea dado, y por consiguiente a priori' (pág. 133 ob. cit.). Mediante los conceptos a priori se regula la experiencia. En cambio lo que corresponde a los objetos, al determinar su ser por el solo hecho de ser pensados por la razón, quiere decir que sólo conocemos en las cosas lo que ponemos en ellas. Así la Metafísica adopta y contiene propiamente su autodesarrollo como Ciencia. De este modo se ocupa de conceptos a priori organizados para objetos (dados en una experiencia) que se conforman a esa organización. Y Kant agrega: "En efecto, según este cambio de método de pensar, puede explicarse claramente la posibilidad de un conocimiento a **priori**, y lo que aún es más, dar pruebas suficientes de las leyes que fundamentan a priori la naturaleza, considerada ésta como el conjunto de los objetos de la Experiencia; cosas ambas totalmente imposibles según el procedimiento hasta ahora empleado" (págs. 133 y 134, ref. ob. cit.). Pero hay algo más en esta concepción de la Metafísica que implica a una segunda parte de la misma; tiene que ver con que nosotros no podemos traspasar los límites de la experiencia; asunto este vital para la Ciencia. Kant responde señalando que en este caso da el experimento una contraprueba de la verdad de la primera aprecia-

ción de nuestro conocimiento racional *a priori*, es decir, que éste conocimiento racional *a priori* sólo se refiere a fenómenos, sin conocer la cosa en sí, por más que para ella misma sea real.

En la Introducción misma a la Crítica de la Razón Pura, Kant comienza distinguiendo el conocimiento puro del empírico. Este examen aclara debidamente que a pesar de que nuestros conocimientos comienzan con la experiencia no todos, sin embargo, proceden de ella. Se expresa la distinción entre conocimiento *a priori* y *a posteriori* donde se da especialmente margen a la explicación acerca de la estricta universalidad de un juicio que indica una facultad de conocer *a priori*. Esta necesidad y universalidad están indisolublemente unidas y ejemplificadas en las matemáticas. También la proposición común "todo cambio exige una causa" es un ejemplo más de lo anteriormente dicho. Junto a esto tenemos que los temas propios de la razón pura son: Dios, Libertad e Inmortalidad. La Metafísica tiende a resolver estas cuestiones. Dogmáticamente primero, es decir, sin conocer los límites de la razón; luego y básicamente resolviendo el problema desde una nueva perspectiva que comprende lo que hemos señalado anteriormente; es decir, desde las matemáticas que suministran un excelente ejemplo de lo que entendemos como conocimiento *a priori*. Luego de explicar la diferencia entre juicio analítico y sintético, Kant indica que todas las ciencias teóricas de la razón tienen como principios juicios sintéticos "*a priori*". Los que hasta Kant analizaban la razón humana no consideraban a los juicios sintéticos incluyendo los juicios matemáticos. Se creía que los principios matemáticos eran a base del principio de contradicción, pero sin tomar en cuenta que si indudablemente una proposición sintética puede ser considerada según el principio de contradicción esto no es posible desde la proposición misma de tal manera que hay que suponer otra proposición sintética; pero afirmando también necesariamente que toda proposición matemática es siempre *a priori* y no un juicio empírico, especialmente tratándose de las matemáticas puras. Se podría creer que $7 + 5 = 12$ es una proposición puramente analítica, pero examinándola hallaremos que el concepto de suma de siete y cinco no contiene más que la unión de los dos números en uno solo, que no tiene por qué ser pensado cuál es el número que comprende a los otros dos: es necesario ir más allá de estas ideas mediante la intuición que corresponda a uno de los dos números. Kant ejemplifica también mediante la Geometría afirmando que se trata de una proposición sintética que la línea recta entre dos puntos sea la más recta y la más corta porque el concepto de recta no contiene nada que sea cantidad, sólo calidad; es decir, el concepto de más corta es

simplemente añadido y no puede provenir del análisis del concepto de línea recta. La intuición entonces hace posible la síntesis.

La Física, tiene como principios, juicios sintéticos a priori. Un ejemplo ilustra también este aserto en la medida que Kant se ha familiarizado con la Física de Newton: pensando que la cantidad de materia permanece en el cambio y que el mundo opera en acción y reacción vemos que hay un origen a priori y necesario y que además pensamos proposiciones sintéticas, porque el concepto de materia no sólo percibida su permanencia, sino su presencia en el espacio que ocupa, va más allá de la materia para atribuirle algo a priori que no había sido concebido. La proposición ha sido así concebida sintéticamente, aunque desde luego a priori. Esto, si así lo podemos decir, se afirma también de la parte pura de la física. Y desde luego también la Metafísica se constituye con (según su fin juicios puramente sintéticos a priori, pues mediante ella queremos extender nuestros conocimientos a priori y por esto se recurre a principios que a los conceptos dados agregan algo que justamente no estaba dado en ellos. Esta Metafísica "de ensayo" como la llama Kant se manifiesta como el afán de cumplimiento (indispensable) para la razón humana, pero es una Metafísica que ha de constituirse, que como especie de conocimiento es real porque "marcha sin descanso alguno hacia cuestiones que no pueden ser resueltas por el uso empírico de la Razón, ni por principios que de ella emanen. Esto sucede a todos los hombres, tan pronto como su razón empieza a especular; por esto la Metafísica ha existido siempre y existirá allí donde esté el hombre". (C. de R. Pura, pág. 161).

LA TEORIA DEL ESQUEMATISMO

Sólo a fin de comprender mejor la relación de lo ya señalado y el problema que ahora nos importa enunciaremos una definición general del "concepto" de esquematismo: en la teoría kantiana comprende al miembro intermedio que une los conceptos del entendimiento (las categorías) y los fenómenos de la sensibilidad; haciendo posible además la aplicación de las categorías a lo sensorialmente dado. Es producto de la imaginación, es decir, es de cierto orden sensible como un determinado modo de ser dado en el tiempo, pero también debido a su universalidad se liga con el concepto. No es una imagen, porque esencialmente el esquema de un concepto es la idea de un procedimiento universal de la imaginación que hace posible una imagen del mismo concepto. El esquema de los conceptos

sensibles es un producto de la pura imaginación a priori que permite la posibilidad de las imágenes.

Desde la Sección Segunda que se refiere a la Deducción Trascendental de los conceptos puros intelectuales, § 15, donde se menciona el problema de la síntesis en general podemos ver, previa la ya conocida reflexión kantiana sobre espacio y tiempo (reflexión vital para conocer el problema que nos preocupa), que el **enlace** de una multiplicidad no puede ser suministrada por los sentidos ni tampoco puede estar contenida en la forma pura de la intuición sensible, porque es un acto espontáneo de la facultad representativa. Más detalladamente citemos a Kant que nos expresa: "Puesto que esta facultad se debe llamar entendimiento, para distinguirla de la sensibilidad, resulta siempre que es un acto intelectual todo enlace (Verbindung), consciente o inconsciente, ora abraza intuiciones o conceptos diversos, ora sean o no sensibles estas intuiciones" (C. de la R. Pura, pág. 242). Toda esta sección que comprende del párrafo 15 al 28, refleja el desarrollo del pensamiento de Kant por cuanto significa una modificación introducida a la segunda edición y además nos inicia en el desenvolvimiento del problema de la Deducción Trascendental con vistas a la relación más amplia del problema del conocimiento centrado en el problema del conocimiento del objeto. El **enlace** del que ya hemos hablado es previo en nosotros mismos antes que en el objeto. Es decir, se ha mantenido la demostrativa coherencia lógica del pensamiento de Kant aún sin olvidar la dualidad del objeto y su representación; representación o enlace que, repetimos, no nos puede ser dada por los objetos, sino sólo por el sujeto mismo.

En la exposición que se refiere a la **concepción del espacio y el tiempo**, es decir, la sección primera de la Estética Trascendental se inicia la reflexión con la búsqueda de una definición esencial: ¿Qué son, pues, Tiempo y Espacio? ... Indicaremos aquí sólo algunas ideas básicas útiles a nuestro trabajo destinadas a desarrollar lo ya manifestado en nuestra introducción: 1.— El espacio no es un concepto empírico; no deriva de experiencias externas, porque para representarme los objetos debe existir ya en principio la representación del espacio. 2.— El espacio es una representación a priori, es decir, se necesita para la recurrencia de los objetos exteriores, para que ellos sean. 3.— El espacio no es un concepto discursivo, o un concepto general de las relaciones de las cosas, sino una intuición pura. El espacio es uno y es a priori y además es una intuición a priori. 4.— El espacio es representado como un quantum infinito dado, o sea, debemos determinar como necesario que todo concepto sea una representación contenida en una multitud de "distintas representacio-

nes posibles", y además, "subsumidas bajo el concepto", pero el concepto como tal no contiene en sí "una multitud infinita de representaciones" (C. de R. Pura, pág. 177). Luego el § 3 que se refiere a la exposición trascendental para ir a la búsqueda de nuevos conocimientos a través del concepto implica la posibilidad de otros conocimientos sintéticos a priori, pero el espacio debe ser primero una intuición, pero a su vez esta intuición es una intuición a priori, antes de toda percepción de un objeto. Se trata entonces de una intuición pura y no empírica.

En la Sección segunda de la Estética Trascendental, § 4, se expone la teoría del tiempo del siguiente modo: 1.—El tiempo no es un concepto que derive de experiencia alguna, porque la simultaneidad y la sucesión no podrían ser percibidas sin el fundamento de la representación a priori del tiempo 2.—El tiempo es una representación necesaria que sirve de base a todas las intuiciones, porque suprimido el tiempo se suprimen los fenómenos en general y esto es imposible, pero aunque estos desaparezcan, el tiempo mismo como condición de la posibilidad de los fenómenos no puede desaparecer. 3.—En esta necesidad a priori se funda la posibilidad de los juicios apodícticos, de las relaciones o axiomas del tiempo en general, etc. 4.—El tiempo no es ningún concepto discursivo, sino una forma pura de la intuición sensible, de aquí que tiempos diferentes no son más que partes de un mismo tiempo. 5.—La naturaleza infinita del tiempo indica que toda cantidad determinada de tiempo es sólo posible por las limitaciones de un tiempo único, el fundamental.

Luego del desglose de las consecuencias de la concepción del espacio y el tiempo de Kant indicará, señalando el lado falso de la filosofía de Leibniz y Wolff, que las investigaciones sobre el origen y la naturaleza de nuestros conocimientos no recae en la diferencia lógica entre Sensibilidad y Entendimiento, sino que tal diferencia es "claramente trascendental, y no se refiere sólo a la claridad u oscuridad, sino también al origen y contenido de nuestros conocimientos; de tal suerte, que mediante la sensibilidad, no conocemos de ninguna manera las cosas en sí mismas", y luego reafirma "porque la naturaleza subjetiva es precisamente quien determina la forma de ese objeto como fenómeno" (C. de R. Pura, pág. 193). El extenso análisis kantiano destaca el lado más activo del sujeto ya que en la sección correspondiente a la Lógica Trascendental ha definido la Sensibilidad como la capacidad de recibir representaciones en tanto afectado por una manera cualquiera y Entendimiento a la facultad que tenemos de producir representaciones o la espontaneidad del conocimiento; más propiamente es "la facultad de

pensar el objeto de la intuición sensible" y la ya reconocida frase de Kant: "Pensamientos sin contenido, son vacíos; intuiciones sin concepto, son ciegas" (C. de R. Pura, pág. 202).

Volviendo ahora a nuestro punto recordemos que el esquema es el proceso de la imaginación que media entre las categorías y las intuiciones sensibles, es decir, actúa sobre la forma pura del tiempo y relaciona la sensación y la comprensión. Se indica con esto que la imaginación media entre la sensibilidad y el entendimiento y así es capaz de formular reglas y procesos mediante los cuales las representaciones sensibles pueden transformarse en conceptos puros.

Pero la renovación del campo de la metafísica exige que toda metafísica verdadera esté vinculada con la esencia propia del pensar. No obtenerla de la experiencia no significa necesariamente que sea algo totalmente figurado. Más aún "contiene los actos puros del pensar, o sea, conceptos y principios a priori, que procuran a lo múltiple de las representaciones esa conexión conforme a leyes gracias a la cual únicamente pueden convertirse en conocimiento empírico, esto es, experiencia" (Ak., iv, 472, pág. 223, cita que emplea Torreti). Y desde luego, a fin de afianzar el carácter de esta apretada síntesis debemos agregar, que la representación del yo pienso acompañará a todas mis representaciones (esto al margen de cualquier distinción psicologista), es decir, la conciencia de esta representación que Kant llama **apercepción**, es "el fundamento de la posibilidad de las categorías, las cuales a su vez no representan más que la síntesis de lo múltiple de la intuición, en cuanto ello tiene unidad en la **apercepción**" (C. de R. Pura, pág. 343; 1ª edic.).

Mucho es lo que podemos señalar sobre el problema de las categorías. Aquí —como lo hemos ya enunciado en nuestra introducción— sólo tendremos presente su íntima conexión con nuestro estudio; pensando además que Kant, en su "deducción metafísica", § 10, dice que deja de lado una definición de las categorías, pero apuntemos a que lo que interesa definir ha de ser realmente en relación con el objeto definido. El § 22, pág. 267 de la C. de la R. Pura lleva como subtítulo: "La categoría no tiene otro uso en el conocimiento de las cosas que su aplicación a los objetos de la experiencia". Con esto mitigaremos algo la dificultad y podremos continuar distinguiendo precisamente **lo que señala el § 22 al diferenciar pensar y conocer**, es decir, que pensar y conocer un objeto no es lo mismo, pues al conocer pertenecen dos partes: a) la categoría como concepto por el cual se piensa un objeto y, b) la intuición por la cual el objeto se ha dado. Pero además toda intuición posible para no-

sotros es sensible y por tanto el pensamiento de un objeto en general no puede llegar a ser en nosotros un conocimiento por medio de una categoría hasta tanto que el concepto, la categoría, no se haya relacionado con objetos de los sentidos y más aún las categorías se emplean en el conocimiento de las cosas sólo en la medida de la experiencia posible, considerando estas cosas como objetos de una experiencia posible. La indudable importancia de lo señalado es tal que debidamente nos ubica en la determinación de los límites del empleo de los conceptos puros del entendimiento en relación con los objetos.

Ahora florece de modo más fecundo el problema de la imaginación, porque se trata de determinar la relación que se da a la aplicación de las categorías en los objetos de los sentidos en general.

Las categorías, mediante el entendimiento, se relacionan con los objetos de la intuición en general y por esto son formas del pensamiento con las cuales no conocemos ningún objeto determinado. El enlace de la diversidad de estos conceptos se relaciona con la apercepción en su unidad y así es el fundamento de la posibilidad del conocimiento a priori. Por lo demás el fundamento descansa en el entendimiento y por tanto a más de ser trascendental es sólo intelectual. Pero como hay en nosotros cierta forma a priori de la intuición sensible que descansa en la sensibilidad, el entendimiento por su espontaneidad puede determinar el sentido de la interioridad a base de la unidad sintética de la apercepción de lo que hay de distinto en la intuición sensible, como condición a la que deben someterse todos los objetos que como hombres captamos intuitivamente y además desde la condición humana. La síntesis que Kant expresa es la que ahora nos interesa pues nos conduce hacia la mediación de la imaginación, ella puede llamarse **figurada** (*synthesis speciosa*) para distinguirla de la síntesis intelectual, aunque ambas son trascendentales al proceder a priori y "fundan la posibilidad de otros conocimientos a priori", pero esencialmente cuando la síntesis figurada se refiere "únicamente a la unidad sintética primitiva de la apercepción, es decir, a esta unidad trascendental que se concibe en las categorías, debe llamarse para su distinción de la síntesis intelectual, **síntesis trascendental de la imaginación**. La imaginación es la facultad de representar en la intuición un objeto aunque no esté presente" (C. de la R. Pura, pág. 271, § 22). Es necesario explicar aquí que como toda intuición nuestra es sensible la imaginación pertenece a la sensibilidad por causa de la subjetividad con la cual una intuición corresponde a un concepto del entendimiento. El concepto de imaginación que Kant maneja se refiere a ésta

como espontaneidad, como imaginación **productora**, y no reproductora que tiene sólo una connotación psicológica y no trascendental. Importa destacar que por ser la síntesis una función de la espontaneidad es la imaginación una facultad para determinar el *a priori* de la sensibilidad y en la síntesis de las intuiciones, a base de las categorías, ha de ser la síntesis trascendental de la imaginación. Así la recurrencia del sujeto kantiano que se aparece a sí mismo con el sentido interno de la propia conciencia es como el ojo que se ha visto a sí mismo, porque nos intuimos según hemos sido interiormente afectados, esto de ningún modo significa que aparezcamos como entes pasivos frente a nosotros mismos. Lo que estructura el sentido interno es el entendimiento y su facultad originaria de unir los elementos de la intuición, considerados en una *apercepción*.

Ahora bien: uno de los caminos de la conciencia trascendental atendida a la doctrina del juicio trascendental será tratar la "condición sensible con la que únicamente es posible emplear los conceptos puros de entendimiento" (pág. 286, ob. cit.) y de este modo consideramos el esquematismo del entendimiento puro.

Un objeto bajo un concepto significa que la representación del objeto debe ser similar a la del concepto, Kant cita un ejemplo que reproduciremos textualmente para puntualizar: "Así, por ejemplo, el concepto empírico de un plato, tiene algo de semejante con el concepto puramente geométrico de un círculo, puesto que la forma redonda que en el primero se piensa se intuye en el segundo" (pág. 287, ob. cit.). Pero hay algo que impide realmente la mismidad de la unión entre los conceptos puros del entendimiento y las intuiciones empíricas por cuanto ambos son distintos, y más aún no se encuentran en intuición alguna. **¿Cómo es posible entonces la subsunción de las intuiciones bajo esos conceptos?**; dicho de otro modo: **¿Cómo es posible la aplicación de las categorías a los fenómenos** puesto que hay categorías, por ejemplo le da causalidad, que no se percibe por los sentidos? Es necesario entonces que exista un tercer término que al enlazar sea semejante tanto a la categoría como al fenómeno. Debe ser una representación pura, empírica y es de exigencia que sin lugar a dudas sea por una parte intelectual y por otra sensible: se trata del esquema trascendental. La condición pura y formal de la sensibilidad a que recurre en su uso el concepto del Entendimiento se denomina el **esquema** de ese concepto, pero al desarrollo o proceso del Entendimiento con esos esquemas lo denomina Kant el **esquematismo** del entendimiento puro. Y agrega: "Este esquematismo del Entendimiento, relativo a los fenómenos y a su simple forma, es un arte

escondido en las profundidades del alma humana, bien difícil de arrancar a la naturaleza el procedimiento y el secreto" (pág. 290, ob. cit.). Como hemos explicado más arriba veremos la relación que media entre la definición provisoria que hemos dado del problema del esquematismo y el tratamiento que desde el punto de vista de las diversas interpretaciones indica F. Mora en la pág. 577 de su Diccionario de Filosofía; textualmente dice: "La interpretación "clásica" de la doctrina kantiana al respecto es la que subraya el papel "mediador" de los esquemas en el proceso del conocimiento en el nivel del juicio. Una vez admitido este papel "mediador" se discute acerca de si el procedimiento de Kant al formular la doctrina del esquematismo es sintético o analítico. Si es sintético, entonces "lo primero" son las categorías —cuya significación, cuando no son "aplicadas", es meramente lógica—; luego vienen los esquemas y, con ello, la posibilidad de aplicabilidad de los conceptos del entendimiento. Si es analítico, entonces "lo primero" son las nociones tales como "substancia", "causa", etc. que aparecen como modificadas temporalmente; al analizarse tales nociones se encuentran las categorías puras. El procedimiento sintético es el que parece hallarse en la propia exposición de Kant. Sin embargo, algunos autores (como Gottfried Martin) indican que "para Kant no hay primero una categoría pura y luego algo añadido a ella en el esquema, sino que la determinación temporal de las categorías es algo originaria e inseparablemente dado a nosotros y meramente analizado" (op. cit. infra).

Heidegger (op. cit. infra) mantiene una opinión semejante a la última citada, pero en vez de atenerse a la interpretación "tradicional" de índole predominantemente epistemológica subraya el carácter ontológico de la doctrina kantiana. Que "el concepto no sea nada fuera de la unidad regulativa de la regla" muestra que "lo primero" es la categoría en cuanto esquematizada. Pero ello no es una simple cuestión epistemológica; "el esquematismo pertenece necesariamente a la trascendencia". Y de ahí que "el problema del esquematismo de los conceptos puros del entendimiento sea una cuestión sobre la naturaleza última del conocimiento ontológico".

Para T.D. Weldon, lo más importante de la doctrina kantiana que comentamos es que permite comprender lo que Kant entendía por "pensar" (Weldon: op. cit. infra) —tomando la expresión "pensar" en un sentido restringido. Los esquemas son reglas de procedimiento por medio de las cuales se llevan a cabo ciertos "planes": pensar por medio de esquemas es, pues,

"actuar" (inteligentemente). Aunque Kant no distinguió claramente entre un esquema como regla de procedimiento con el fin de llegar a un fin determinado y específico (por ejemplo, construir círculos), y un esquema como regla de procedimiento con el fin de construir fórmulas según las cuales se cumplen ciertos fines, el esquematismo aparece siempre como una regla de procedimiento que permite la "actuación inteligente". Esquematizar es, pues, tener un plan, aunque no una imagen.

(2) Peirce manifestó que la doctrina kantiana del esquematismo es algo sobrepuesto a la estructura de la *Crítica de la razón pura*. La distinción tajante entre procesos intuitivos (sensibilidad) y procesos discursivos (entendimiento) permitió a Kant emanciparse del leibnizianismo y concluir que no es posible dar ninguna descripción general de la existencia. La distinción kantiana fue en este sentido fecunda. Por desgracia, indica Peirce, fue oscurecida por un lamentable defecto: el no poder correlacionar de nuevo la intuición con el "discurso". Para corregir este defecto, se hizo necesaria la doctrina del esquematismo. Ahora bien, si tal doctrina no se le hubiese ocurrido a Kant posteriormente, como una solución ad hoc, y hubiese partido de ella, habría inundado todo su sistema. Peirce reconoce, pues, que la doctrina del esquematismo es una teoría fundamental, pero que no encaja dentro de la *Crítica de la razón pura*.

Para Heidegger, la doctrina kantiana en cuestión es tan importante que representa "la etapa decisiva en la instauración del fundamento de la *metaphysica generalis*". La doctrina del esquematismo es la piedra angular o pieza fundamental (*Kernstück*) de la doctrina, la *Crítica kantiana*. Contra la opinión de muchos autores, que destacan la oscuridad y ambigüedad de esta parte de la *Crítica de la razón pura*, Heidegger opina que "cada palabra ha sido medida". Hasta aquí la cita de F. Mora en su definición del concepto de esquema; como se puede observar la riqueza del contenido de la doctrina kantiana y el escaso número de autores, pero sí relevantes, que ha comentado con cierta dedicación este sector de la obra de Kant indica las dificultades de interpretación a que hemos aludido en la brevedad de nuestro trabajo. Basta por ahora haber recurrido a los autores citados para reflejar tímidamente nuestra noción del problema. En general queremos apuntar con más dedicación al trabajo de Heidegger que se aboca de lleno y converge adecuadamente al planteo del problema. Veamos entonces lo que a este propósito indicaremos:

EL PROBLEMA DEL ESQUEMA Y ESQUEMATISMO EN LA CONCEPCION DE HEIDEGGER

Algunos puntos generales sobre la concepción especial de Heidegger son útiles de expresar por cuanto determinan de algún modo la interpretación del problema estudiado. En la Introducción del texto guía se indica algunos de estos puntos esenciales que hacen referencia a lo propuesto:

—“El problema de la metafísica se enfoca pues como problema de una ontología fundamental”.

—“Se llama ontología fundamental a la Analítica Ontológica de la esencia finita del hombre que debe preparar el fundamento de una metafísica “conforme a una naturaleza del hombre”.

—“La ontología fundamental es la metafísica del ser —ahí humano— supuesto necesario que hace posible la metafísica”.

—“Esta ontología fundamental difiere —en principio— de toda antropología, aun de la filosófica”.

—“Exponer la idea de una ontología fundamental significa: demostrar que la mencionada analítica ontológica del ser-ahí es un postulado necesario y dilucidar así, de qué modo y con qué intención, dentro de qué límites y en función de cuáles supuestos, plantea ésta la pregunta concreta: ¿Qué es el hombre?”

—“Pero si una idea se afirma, con su poder de aclaración, así la idea de ontología fundamental se afirmará y desarrollará por medio de una interpretación de la Crítica de la Razón Pura como fundamentación de la metafísica”. Y más adelante señala Heidegger:

—“Si la siguiente interpretación de la Crítica de la Razón Pura logra sacar a luz la originareidad del origen de la metafísica, sólo se comprenderá en su esencia esta originareidad si se la desarrolla en su aparición concreta, es decir, si se repite la fundamentación de la metafísica” (Kant y el Prob. de la Metafísica, M. Heidegger, pág. 10).

Con estos puntos nos podemos ubicar en el sentido del conjunto de la interpretación de la obra de Heidegger. Tal vez predomina el trasfondo de la obra heideggeriana sobre la kantiana, pero justamente por eso importa la interpretación que nos hace del problema del esquematismo:

§ 20. **Imagen y esquema.**

Heidegger define la sensibilización haciendo un distingo entre aspecto e imagen, porque generalmente se denomina sensibilización al modo mediante el cual un ser finito puede hacer algo intuible para sí mismo o para proporcionarse una imagen o aspecto. Pero según se considere y cómo se considere lo que se presenta a la mirada, porque imagen es: —el aspecto de un ente como patente ante los ojos. Pero se refleja de lo ya dicho que también imagen puede significar; "aspecto que reproduce la imagen a un ya-no-ante los ojos, o aspecto que preforma la imagen de un ente por crear" (pág. 83, ob. cit.).

Luego Heidegger puntualiza o más exactamente afina el concepto de imagen que maneja Kant y señala que se derivan tres significados que son el "aspecto inmediato de un ente; de aspecto formador ante los ojos de un ente y de aspecto de algo en general". Pero indicando además que dichos significados no son distinguibles expresamente. Incluso esto contiene la cuestión de si hasta qué punto el trabajo desarrollado por Kant acerca de la imagen es compatible o no con el sentido aclarador que se desea exponer como "esquematismo". Desde luego es común procurarnos un aspecto de algo por medio de la intuición empírica; y ello es algo individual-particular visto inmediatamente, es esto, que no excluye el intuir otras cosas, por ejemplo, la totalidad o el conjunto de algunos aspectos de un paisaje; un aspecto, especies, de modo que la imagen es siempre un esto-aquí, intuible. Pero la palabra imagen se usa también en el sentido de retrato; de esta fotografía que ofrece un aspecto inmediato, pero al mostrarse quiere mostrar lo que sólo retrata y no ya una intuición inmediata. De aquí —continúa Heidegger— obtenemos, a modo de ejemplo, una mascarilla, para hacer de nuevo una copia que reproducirá a su vez una "imagen" de cómo se veía el muerto, por ejemplo. Se nos retrotrae a la inmediatez y también esta inmediatez como el modo de intuir de inmediato un retrato "que ofrece el aspecto de un ente" (pág. 84, ob. cit.). Pero a propósito de lo que muestran los "aspectos", imágenes, surge la cuestión acerca de qué eidos (apariencia) proporcionan ahora, es decir, ¿qué es lo que hacen sensible? y al parecer muestran cómo se ve algo en su generalidad, en unidad que vale para muchos es lo que representa la representación en la organización o estructura misma del concepto y así los aspectos se ubican ahora para la sensibilización de los conceptos. Pero a su tiempo esto significa ir más allá de la mera *representatio singularis*, de la mera intuición en la inmediatez. De este modo no puede formarse en esencia la imagen de un concepto. Ahora al manejar la idea de la sensibilización de un concepto y el significado reproducible de lo que a sí mis-

mo esencialmente contiene utilicemos el ejemplo que cita Heidegger y digamos textualmente: "Decimos, por ejemplo, esta casa que percibimos muestra cómo se ve una casa en general, y por ello lo que nos representamos en el concepto de casa. ¿De qué modo muestra este aspecto de la casa cómo se ve una casa en sí? La casa misma, a la verdad, ofrece este aspecto determinado. Pero nosotros no estamos absortos en él, a fin de conocer cómo se ve esta casa precisamente. Antes bien, esta casa como tal muestra que, para ser casa, no necesita verse como se ve. Nos muestra "únicamente" cómo... puede verse una casa". Y más adelante agrega: "Si el concepto en general es lo que sirve de regla, la representación conceptual consistirá en proporcionar la regla para una posible toma de aspecto en el modo de su regulación. Tal representación, por necesidades estructurales, se refiere a un aspecto posible y en esa forma es un modo propio de sensibilización" (págs. 84 y 85, ob. cit.). De esta manera podemos afirmar que el concepto por sí mismo representa la representación de la acción reguladora como tal; es decir, la función, en la representación polivalente, unitaria, es la regla de la oculta sensibilización específica. Pero ahora más bien la sensibilización se realiza primeramente en la imaginación. Lo que Kant ha manifestado como diferencia entre esquema y esquematismo, ya que "la formación del esquema en su realización, como un modo de la sensibilización de los conceptos, se llama esquematismo. A pesar que debe distinguirse el esquema de la imagen, el esquema se refiere a algo así como una imagen, es decir, el carácter de imagen pertenece necesariamente al esquema. Este tiene su propia esencia. No es solamente un simple aspecto ("imagen" en el primer sentido), ni un retrato ("imagen" en la segunda acepción). ¡Llamémoslo, pues, imagen-esquema!

§ 21. Esquema e imagen-esquema.

Se quiere aclarar la relación más detalladamente entre la imagen-esquema y el esquema mismo para verificar al mismo tiempo la clase de relación que se da entre el concepto y la imagen. Ya sabemos que la formación de imágenes alude a la raíz de lo manifestado por Kant —previamente señalado— para aclarar luego que la formación de esquemas es la sensibilización de los conceptos. Este problema y el tratamiento exigido por Heidegger impone la consideración de dos clases de conceptos a saber: el empírico sensible (concepto de un perro) y el concepto sensible puro, matemático (concepto de un triángulo o de un número). Indicamos además que un objeto de la experiencia, o una imagen de la misma jamás alcanzará su concepto empírico, es decir, no lo representa adecuadamente, porque la

representación de la regla es el esquema, que en su calidad de esquema queda referido a posibles imágenes-esquemas. Luego Heidegger ejemplifica para reafirmar el hecho de que el aspecto empírico no alcance su concepto empírico correspondiente. Ahora justamente esto es lo que expresa la relación estructural positiva —que llama Heidegger— de la imagen-esquema de acuerdo a que la imagen-esquema es una representación posible de la regla de presentación que se representa en el esquema. Y esto significa además que más allá de esto el concepto mismo no es nada. Y sobre todo que lo que la Lógica llama concepto se basa en el esquema. Heidegger señala que Kant "dice del objeto empírico que éste alcanza su concepto "mucho menos" de lo que alcanza a éste la "imagen" del concepto sensible puro" y esto se proyecta hacia la imagen-esquema de la construcción matemática, porque la pregunta obvia es: "¿Son pues las imágenes-esquemas de los conceptos matemáticos más adecuados a su concepto?; y obviamente que la representación de una casa es mucho más rica y amplia que la representación de un triángulo. Pero esta última expresa más coherencia y unicidad lo que en buenas cuentas viene a significar que el esquema tiene "por objeto" la unidad de la regla general de múltiples representaciones posibles. Así se introduce la regla en la esfera de una posible intuición, "cuando la expresión "imagen" se entiende en este sentido de imagen-esquema pueden llamarse cinco puntos puestos uno detrás del otro... "una imagen del número cinco", y así "coincide con la representación de la regla de la posible presentabilidad de este número" (ob. cit., pág. 89). Sin olvidar a la representación conceptual como esencialmente esquematismo debemos indicar que la sensibilización de los conceptos es una operación especial de imágenes particulares. Más todavía la sensibilización no se deja interpretar por analogía con la "presentación en imágenes" vulgar y no permite que se la reduzca a esto. Pero si el esquematismo pertenece al conocimiento finito y si la finitud está centrada en la trascendencia, la realización de la misma ha de ser, intimamente un esquematismo. Por eso veamos algunos aspectos del esquematismo trascendental.

§ 22. El esquematismo trascendental.

Se demostró que el esquematismo pertenece a la trascendencia. Además la exposición de la estructura total del conocimiento ontológico es, necesariamente, intuición, lo que quiere decir sensibilización, que por lo demás la conocemos por sensibilización pura. Esta se realiza como esquematismo y esto es lo que Heidegger quiere fundamentar ahora con la prueba "de que la sensibilización pura y necesaria del entendimiento puro

y de sus conceptos (naciones) se efectúa en un esquematismo trascendental. La naturaleza de este último se manifiesta a través de la revelación de dicho proceso" (pág. 90, ob. cit.).

Es la sensibilización la formadora del esquema y al mismo tiempo proporciona una imagen al concepto. Lo mentado es regularizado en la intuición. Pero los conceptos así conocidos necesitan de una intuición pura si lo que se opone en lo que Heidegger llama la objetivación pura debe percibirse como algo que es opuesto. "Los conceptos puros deben fundarse en esquemas puros que les proporcionan una imagen" (pág. 91, ob. cit.). Pero la posición de Kant es que el esquema de un concepto puro del entendimiento es algo que no puede ser puesto en imagen. Aquí la interpretación heideggeriana nos sobrepone la idea que al referirnos a la expresión imagen no haríamos otra cosa que referirnos a una especie determinada de imágenes, excluyendo otras. Y que por sobre todo se trata de imágenes-esquemas. Es decir, el aspecto presentable no puede nunca extraerse del lado intuible. Pero de lo intuible empíricamente. Hay sí algo más cuando Heidegger se refiere a las naciones matemáticas, porque con los aspectos ligados a la construcción matemática de los conceptos están como imágenes de "magnitudes", limitados al dominio de lo objetivo, pero así las naciones no pueden ponerse en imágenes de esta índole porque representan aquellas reglas con las cuales se forma la objetividad en general, "como horizonte previo del encuentro posible de todos los objetos" (pág. 91, ob. cit.).

Son los conceptos puros en su referencia —con la síntesis pura de la imaginación trascendental— esencial a la intuición pura (el tiempo) y es la intuición pura en el plano de la síntesis pura de la imaginación que contienen los conceptos puros explicitan la posibilidad interna del conocimiento ontológico en la deducción trascendental. Es el tiempo como intuición pura quien proporciona un aspecto antes de toda experiencia. Heidegger citará a Kant diciendo: "Los esquemas pues no son nada más que determinaciones a priori del tiempo, según reglas" (cita pág. 93), porque ya se ha manifestado que "La imagen pura... de todos los objetos de los sentidos en general (es) el tiempo" (cita pág. 92). Pero todavía **el tiempo como imagen pura**, es la imagen-esquema y no sólo la intuición opuesta a los conceptos puros del entendimiento. El esquema de las naciones representa unidades y estas son representadas como reglas que se reflejan en un aspecto posible, pero todas estas naciones se remiten necesariamente al tiempo. El esquematismo de los conceptos puros debe introducir éstos, a modo de reglas, en el tiempo. Más el tiempo es uno y es de ahí que el tiempo no sea sólo la ne-

cesaria imagen pura de los esquemas de los conceptos puros del entendimiento, sino su posibilidad única de aspecto puro; lo que a juicio de Heidegger mostrará aquello que en sí no es más que el tiempo y lo temporoso. Desde estas nociones Heidegger ratifica que es en la trascendencia donde se realiza la objetivación de lo que se presenta como objeto; entendido esto podemos afirmar que el esquematismo forma a priori la trascendencia, de aquí su denominación de esquematismo trascendental. Ahora bien: la interpretación explícita de cada esquema en particular debe estar en la determinación trascendental del tiempo, quien forma esta correspondencia con cada esquema en particular. No es extraño que en el desarrollo intrincadísimo del problema del esquematismo Kant contenga o mejor aun circunscribiese su trabajo al plano de la tabla de los juicios y conforme a la tabla de las nociones hiciera depender las definiciones de los esquemas de cada uno de los conceptos puros del entendimiento. Es una exposición concisa donde Kant —al decir de Heidegger— señala: "Sin demorarnos en un árido y tedioso análisis de lo exigido para los esquemas trascendentales de los conceptos puros del entendimiento en general, vamos a exponerlos más bien por el orden de las categorías y en conexión con ellas" (cita de la obra de Kant en pág. 94 del trabajo de M. Heidegger). Pero es Heidegger quien recurriendo, para hacer conciencia que la doctrina de Kant no es barroca, se aboca al estudio del esquematismo a partir del esquema trascendental de una categoría, de la substancia; que no es del caso explicar aquí por cuanto estamos inclinados a un examen meramente exterior del problema. De aquí que nos importa las afirmaciones de Heidegger a fin de centrar su posición que en todo caso ya se ha manifestado esencialmente. Es entonces el esquematismo el fundamento de la posibilidad interna del conocimiento ontológico. "Forma el objeto de la objetivación pura de tal manera que lo representado en el pensamiento puro se da necesariamente en la imagen pura del tiempo de un modo intuible. Es entonces el tiempo el que, dando a priori, proporciona de antemano al horizonte de la trascendencia el carácter de una oferta perceptible. Pero esto no es todo. Como única imagen pura universal da al horizonte de la trascendencia el carácter de algo previamente circunscrito. Este horizonte ontológico único y puro es la condición de posibilidad para que el ente dado dentro de este horizonte tenga este o aquel horizonte especial y abierto, de carácter óntico. El tiempo no sólo da a la trascendencia una consistencia previa y única, sino que le ofrece algo así como una pausa, conforme a su carácter de lo que se da puramente como tal. Lo "opuesto" de la objetividad, que pertenece a la finitud del orientarse en el sentido

de la trascendencia, se hace, gracias a él, perceptible para un ser finito" (pág. 96, ob. cit.).

Es luego el § 23, bajo el subtítulo de esquematismo y subsunción, donde Heidegger aclara que Kant al introducir el capítulo sobre esquematismo hace una advertencia sobre la subsunción sólo porque quiere conducirnos hacia la subsunción trascendental queriendo de este modo mostrar "que la pregunta acerca de la posibilidad interna de la conceptualidad originaria surge dentro de la estructura esencial del conocimiento puro" (ob. cit., pág. 97). Es de este modo evidente que Kant ha planteado el problema de la conceptualidad de los conceptos originarios que se resuelven con la determinación de estos conceptos como esquemas trascendentales; es por esta razón fundamental y fundamental que la teoría del esquematismo de los conceptos puros del entendimiento es la etapa necesaria y decisiva de la fundamentación de la **metaphysica generalis**. Es así como lo ya clásicamente conocido, la forma exterior e inmediata del problema del esquematismo, es decir, la subsunción, muestra la significación interna del esquematismo trascendental. Heidegger critica a los autores que se quejan de la incoherencia que se manifestaría en el capítulo sobre el esquematismo y declara: "Si alguna parte de la Crítica de la Razón Pura destaca por la precisión de su estructura y por la adecuada concisión de cada palabra, es seguramente esta pieza angular de la obra" (pág. 99, ob. cit.).

Hemos querido de este modo terminar estas notas, no sin antes manifestar que significa una síntesis modesta sobre uno de los grandes temas de la filosofía moderna y uno de los capítulos más ricamente por explorar de la filosofía kantiana.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- 1.—I. Kant: "Crítica a la Razón Pura". 2 Vols. Edit. Losada. Buenos Aires, 1970. Sexta edición. Trad. José del Perojo.
- 2.—M. Heidegger: "Kant y el problema de la metafísica". Edit. F.C.E. México. 1ª edic. en alemán 1929 y 1ª en español 1954. Trad. de Gred Ibscher Roth; revisado por Elsa C. Frost.
- 3.—R. Torretti: "Manuel Kant". Edic. Universidad de Chile 1967. Santiago, Chile. Cap. sobre Deducción de las Categorías, págs. 404 a 413.
- 4.—El Cassirer: "Kant, vida y doctrina". Edit. F.C.E. N° 201. Trad. W. Roces
- 5.—"Diccionario de Filosofía". Edit. Sudamericana. Bs. As. Ferrater Mora: