



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

Dualismo en el Cuarto Paralogismo de la *Crítica de la razón pura*

Juan Ignacio Guarino (UNS- CONICET)

Abstract

En el presente trabajo se realiza una lectura del Cuarto Paralogismo de la *Crítica de la razón pura* con la finalidad de examinar el concepto de dualismo, tanto en su sentido transcendental como empírico. Mientras que Kant aboga y defiende un dualismo empírico –concebido como un realismo tanto de la experiencia interna como la externa-, el cartesianismo se identifica con un dualismo transcendental, de corte ontológico, que distingue pensamiento y materia como dos géneros ontológicos diferentes (*res cogitans* y *res extensa*, respectivamente). Mostramos luego como la nomenclatura del dualismo se encuentra en estrecha vinculación con la dicotomía idealismo-realismo, tanto en su sentido empírico como transcendental. El trabajo prosigue analizando la relación entre el sujeto cognoscente y el objeto del conocimiento, en sus dos modos empíricos y considerado como objeto transcendental.

Introducción

En el cuarto de los Paralogismos de la razón pura de la primera edición (1781) de la *Crítica de la razón pura*, Kant contrapone dos concepciones doctrinarias acerca de la certeza del conocimiento¹. Por un lado, el *idealismo* como doctrina de la incertidumbre de los fenómenos externos y, por el otro, el *dualismo* como doctrina que afirma la posible certeza de objetos de los sentidos externos. Se observa con claridad que el contraste entre dualismo e idealismo radica en la certeza o no frente a los objetos representados en el espacio como externos. Por otra parte, la certeza del sentido interno resulta inmediata y por ende evidente, y en consecuencia no es puesta en duda; en efecto, el cartesianismo y su tesis a favor la primacía del sentido interno funcionan como dialogantes de Kant en el Cuarto Paralogismo, ya que desde la segunda de las *Meditaciones Metafísicas*, Descartes distingue la certeza de la

¹ En el presente trabajo se cita la *Crítica de la razón pura* según la forma habitual consistente en indicar el número de página precedido por la letra A para la primera edición de 1781 y la letra B para la segunda edición de 1787

percepción interna (*cogito*) de la dubitabilidad de la *res extensa* a la que se refieran las percepciones externas.

Antes de seguir con el presente trabajo nos resulta conveniente citar el Cuarto Paralogismo, titulado “de la idealidad (de la relación externa)”:

Aquello cuya existencia sólo puede ser inferida como la existencia de una causa de percepciones dadas, tiene una existencia sólo dudosa.

Ahora bien, todos los fenómenos externos son de tal especie, que la existencia de ellos no puede ser percibida inmediatamente, sino que sólo se puede inferirlos como la causa de percepciones dadas.

Por consiguiente, la existencia de todos los objetos del sentido externo es dudosa. A esta incertidumbre la llamo la idealidad e los fenómenos externos, y la doctrina de esa idealidad se llama *idealismo*; en contraste con el cual, la afirmación de una posible certeza de objetos de los sentidos externos se llama *dualismo* [A366-367].

El cartesianismo postula la *idealidad* del sentido externo en contraposición con la filosofía kantiana, la cual toma como bandera el dualismo. En consecuencia, la crítica kantiana al Cuarto Paralogismo implica el rechazo de la idealidad del sentido externo y consecuentemente, la aserción de un dualismo, es decir, de una posible certeza del sentido externo *junto* con el sentido interno.

Sin embargo, mientras que dualismo kantiano significa a su vez un realismo empírico, en tanto afirma la realidad efectiva de los entes espaciales, el dualismo cartesiano, por el contrario, exige impugnar la certeza de la realidad efectiva de los entes externos. Este *idealismo* que no niega sino que cuestiona la realidad de los fenómenos externos es denominado por Kant como *problemático*. De este modo, el ámbito de la *res extensa* queda relegado a un segundo plano, otorgándose una clara supremacía a la experiencia interna por sobre la externa. El dualismo kantiano supone, muy por el contrario, la dualidad de la experiencia *qua* experiencia; dicho de otro modo, mientras que en el cartesianismo, el concepto de sujeto, constituido por medio del *cogito* como una *res cogitans* se concibe como disjunto de la *res extensa* como propio cuerpo en primer lugar y, en última instancia, con el mundo externo, la totalidad de las *res extensae*.

Kant por su parte, concibe mente y cuerpo como dos géneros de objetos empíricos heterogéneos, pero previene explícitamente la confusión de una distinción empírica por una transcendental, es decir, de postular la distinción de mente y cuerpo como perteneciente a una realidad transcendente a las condiciones de receptividad del sujeto, espacio y tiempo. En consecuencia postula el concepto meramente problemático de un objeto transcendental, un objeto considerado en sí mismo y

pensado como distinto de su fenómeno o aparición empírica, con la finalidad de señalar que de tal objeto no podemos decir nada y mucho menos distinguir sus géneros.

I

El idealismo cartesiano distingue –como ya hemos dicho- entre la certeza de la experiencia interna, y la experiencia externa, la cual es de carácter dubitable. La certeza de la experiencia interna surge a su vez de su carácter inmediato, mientras que la dubitabilidad de la experiencia externa es consecuencia de ser ésta el resultado de una inferencia. En efecto, sólo la propia existencia puede ser percibida inmediatamente; el sentido interno se refiere entonces a un modo de autoconocimiento y en consecuencia, sus percepciones son directas, inmediatas y ciertas. En la segunda *Meditación*, Descartes arriba a su primera verdad, el *cogito*, una percepción inmediata y por ende indubitable- de su propia existencia. Sin embargo, en la percepción jamás es dada la existencia de un objeto como externo al sujeto mismo, ya que el sujeto no conoce más que aquello que está en su mente y como tal, sus percepciones se reducen en última instancia a percepciones internas o modos de autoconsciencia. El *idealismo* cartesiano bien se comprende desde este enfoque como una asimetría entre experiencia interna y externa, en tanto la primera es indubitablemente cierta y la otra por el contrario, resulta dudosa en extremo. La razón de la dubitabilidad de la experiencia externa radica –según la doctrina cartesiana- en que sus objetos serían inferidos como las causas de las percepciones internas, o dicho de otro modo, dado que el objeto externo no es nunca dado en la percepción –pues esta es siempre una modificación de la mente- sólo puede ser inferido a partir de una percepción. Es este mismo carácter de inferencialidad el que torna dubitable a la experiencia externa; bien podría suceder que la inferencia sea errónea, confusa o que incluso, no existan objetos exteriores en general y todos ellos sean una mera ficción de mi imaginación.

El contenido del sentido interno -yo mismo con todas mis representaciones- resulta de inmediata percepción y la realidad de su existencia queda exhibida directamente, por lo que no resta lugar para dudas ociosas. El idealismo, tal como es presentado aquí, no significa la negación de la existencia de objetos externos sino la duda de su realidad efectiva así también con la manifestación de que ninguna experiencia posible puede convencernos con absoluta certeza de la lo exhibido en la experiencia externa.

II

En resumidas cuentas, el idealismo cartesiano pretende establecer –como explicamos en el párrafo anterior- una asimetría entre la certeza de la experiencia interna y externa. Kant, por su parte, propone distinguir dos tipos de idealismo, a saber, transcendental uno y empírico el otro.

Entiendo por el *idealismo trascendental* de todos los fenómenos la concepción doctrinal según la cual los consideramos a todos ellos como meras representaciones, y no como cosas en sí mismas, y según la cual el tiempo y el espacio son solamente formas sensibles de nuestra intuición, y no determinaciones de los objetos dadas por sí, ni condiciones de los objetos, como cosas en sí mismas. A este idealismo se le opone el *realismo trascendental*, que considera al tiempo y al espacio como algo dado en sí (independientemente de nuestra sensibilidad) [A369].

El idealismo trascendental y su opuesto, el realismo trascendental, consisten entonces en un par de alternativas únicas y excluyentes en torno a la cuestión del modo de ser de los objetos dados por la sensibilidad: o bien tales objetos son cosas consideradas en sí mismas (realismo trascendental), o bien son representaciones regladas por la sensibilidad del sujeto, de modo que las formas de la recepción de los objetos –i.e. espacio y tiempo- no serían propiedades de los objetos tal como son en sí mismos.

La mención y explicación del realismo trascendental está justificada por la referencia entre esta doctrina y el idealismo empírico al estilo cartesiano: el realista trascendental consecuente es a su vez un idealista empírico.

Este realista trascendental es, propiamente, el que después desempeña el papel de idealista empírico; y después de haber presupuesto falsamente que si los objetos de los sentidos han de ser externos, [entonces] deberían tener en sí mismos, incluso sin los sentidos, su existencia, encuentra, desde este punto de vista, que todas nuestras representaciones de los sentidos son insuficientes para darle certeza a la realidad efectiva de ellos [A369]².

Así, al considerar Descartes que las *res extensae* del sentido externo existen *fuera* del sujeto, consecuentemente postula que el conocimiento de los objetos externos es inferido a partir de nuestras percepciones, es decir, que en tanto que son contenidos mentales pertenecen al sentido interno. Por el contrario, el idealista trascendental considera que los objetos del sentido externo son fenómenos en su consciencia y como tal, su conocimiento es tan inmediato como el del sentido interno.

[...] los objetos externos (los cuerpos) son, empero, meros fenómenos, y por tanto, no son tampoco nada más que una especie de las representaciones más, cuyos objetos son algo solamente mediante esas representaciones, pero separados de ellas no son

² Sobre esto Schopenhauer manifiesta que la dupla idealismo trascendental y realismo empírico significa que toda representación es subjetiva pero no por eso carecen de realidad sus objetos, ni es necesario aceptar la realidad empírica como lo hace Jacobi, i.e. como artículo de fe. Schopenhauer afirma que Jacobi es como el realista trascendental que juega al idealismo empírico, tipología filosófica ya estigmatizada por Kant. Schopenhauer afirma que, por el contrario, no es necesario tomarle palabra a la realidad puesto que “se da como lo que es, y cumple inmediatamente lo que promete”. Cfr. Schopenhauer (2005b), pág. 12 y Kant, KrV A369.

nada. Por tanto, existen las cosas externas, exactamente como existo yo mismo; y ambos, sobre el testimonio inmediato de la consciencia de mí mismo; con la sola diferencia de que la representación de mí mismo, como [representación] del sujeto pensante, es referida solamente al sentido interno, mientras que las representaciones que indican entes extensos son referidas también al sentido externo [A370-371].

En efecto, la teoría del conocimiento kantiana asegura la realidad efectiva de los objetos por el mismo hecho de prescindir de la pretensión de conocimiento del objeto considerado en sí mismo (*an sich selbst betrachtet*). Para que un objeto de conocimiento pueda ser dado como tal debe encontrarse necesariamente de acuerdo con las condiciones de la sensibilidad, espacio y tiempo. El espacio, como forma de sensibilidad externa, está a su vez bajo las condiciones del tiempo, ya que este es la forma de la sensibilidad interna y, como tal, la forma general de la sensibilidad. El objeto que se encuentra en el espacio, se encuentra asimismo por necesidad en el tiempo único, junto con otros objetos de existencia meramente temporal. En efecto, dado que tanto sentido interno como sentido externo nos dotan de formas inmediatas de experiencia, el idealista transcendental es en consecuencia un realista empírico y –añade Kant– “por tanto, tal como se lo denomina, un *dualista*; es decir, que puede admitir la existencia de la materia sin salir de la mera consciencia sí mismo [A370].

III

En los párrafos anteriores analizamos el rechazo propiciado por Kant del idealismo a favor del dualismo en la crítica al Cuarto Paralogismo. Sin embargo, posteriormente Kant nos advierte que no debemos “ampliar el concepto de dualismo y tomarlo en sentido transcendental” puesto que éste carecería del más mínimo fundamento [A379]. La razón del infundamento del dualismo transcendental radica en que

[...] uno habría equivocado la determinación de sus propios conceptos, tomando por una diferencia de las cosas mismas la diferencia de las maneras de representación de los objetos, que permanecen desconocidos para nosotros en lo que respecta a lo que son en sí [A379].

El paso del dualismo –tácitamente denominado empírico– al dualismo transcendental consiste entonces, en concebir pensamiento y corporalidad, no meramente como los objetos heterogéneos de dos géneros de experiencia disímiles, sino más bien como conocimiento de cosas en sí, y en consecuencia concebir sus objetos como entes existentes en sí mismos y ontológicamente heterogéneos. El dualismo empírico por el contrario, postula dos géneros de experiencia con sus respectivos objetos, originados a su vez en dos tipos de sensibilidad. La sensibilidad externa, cuya forma es el espacio –y por mediación el tiempo– presenta cuerpos materiales, mientras que el

sentido interno presenta una sucesión temporal de pensamientos en sentido amplio³. Tanto la materia como los pensamientos son fenómenos y como tales, no son objetos considerados en sí mismos, por lo que la heterogeneidad entre los cuerpos y las mentes no puede ser llevada al plano de los objetos en sí. Desde la perspectiva humana finita podemos pensar el *objeto transcendental*, entendido como aquello que esta a la base de nuestras representaciones, no como fenómeno sino como cosa en sí. Sin embargo, el objeto transcendental es meramente un concepto, en el sentido que puede ser pensado pero jamás dado, puesto que por definición excluye las formas de la sensibilidad. Sobre esto, Kant se expide:

El *objeto transcendental* que sirve de fundamento de los fenómenos externos, e igualmente, aquello que sirve de fundamento de la intuición interna, no es ni materia, ni un ente pensante en sí mismo, sino un fundamento, desconocido para nosotros, de los fenómenos que suministran el concepto empírico de la primera especie así como el de la segunda [A379-380].

En breve, el concepto del objeto transcendental se refiere a aquello que es conocido como objeto independientemente del modo que sea dado como fenómeno, es decir ya sea como fenómeno interno en el tiempo o como fenómeno externo en el espacio; desde un punto de vista humano, los objetos empíricos son o bien externos (cuerpos materiales) o internos (pensamientos) dependiendo de la relación del objeto transcendental con la sensibilidad externa o interna. De ningún modo es legítima la inferencia desde la heterogeneidad de los objetos empíricos -dualismo empírico- hacia un dualismo transcendental que hace de mente y materia dos géneros ontológicos divergentes en sí mismos.

IV

Cuando el realista transcendental no consigue concebir el objeto empírico conocido como fenómeno, considerándolo por el contrario como una cosa en sí misma, pretende poseer un conocimiento efectivo de dicho objeto tal como existe *fuera* del sujeto, de sus representaciones, es decir, busca el conocimiento de la cosa en sí misma y en consecuencia se produce la ambigüedad que da origen al paralogismo. El realista transcendental toma los fenómenos como cosas en sí y en consecuencia, hace de los fenómenos externos entes subsistentes en sí mismos, los cuales resultan

³ En la tercera *Meditación*, Descartes afirma “Soy una cosa que piensa, es decir, que duda, afirma, niega, conoce pocas cosas e ignora muchas, ama, aborrece, quiere, no quiere, imagina y siente”. Sin embargo, habría que restringir el concepto de pensamiento *stricto sensu* a aquellos de carácter puramente cognitivo, sin rasgos volitivos, ni emocionales. Kant distingue por su parte, en el parágrafo 15 de su *Antropología en un sentido pragmático*, entre el sentido interno o *sensus internus* –es decir, la mente- y el sentido interior o íntimo (*sensus interior*). La razón de la distinción es que al primero le compete la recepción de las afecciones –tanto internas como externas- mientras que el segundo tiene relación, por su parte, con el sentimiento subjetivo de placer o displacer y como tal, se refieren a una representación careciendo en consecuencia de la originariedad propia de la mente o sentido interno. CFR ANTROPO

por lo mismo dubitables por su carácter inferido. En consecuencia se hace necesaria la desambiguación del concepto de exterioridad para distinguir dos sentidos, a saber, transcendental y empírico. El espacio es transcendentalmente ideal, es decir, existe sólo como una forma de origen subjetivo –es decir puro *a priori*–, condición de posibilidad de los objetos exteriores y, como tal, existe *en* el sujeto mismo. El concepto de un objeto transcendental indica por el contrario, que éste es exterior a nosotros, no ya en un sentido empírico –como el espacio con sus objetos– sino en un sentido transcendental, es decir, como una realidad transcendente a las condiciones de la sensibilidad del sujeto, como una cosa considerada en sí misma (aunque sólo sea pensada y no pueda ser conocida efectivamente).

De este modo el espacio posibilita que algo interno a la consciencia (transcendentalmente ideal) sea representado como empíricamente externo al sujeto, es decir, como un ente real y efectivo. El espacio, tomado en sí mismo, no es más que una representación *a priori*, “una propiedad de nuestra mente” [B37], que configura la forma de nuestra intuición sensible externa, independientemente de la percepción de un objeto externo. En efecto, el espacio como representación *a priori* se encuentra a la base de las percepciones externas, posibilitándolas. Mientras que el espacio es la *forma* de la sensibilidad externa, la *materia* es aportada, por el contrario, por la sensación. En la *sensación* se da la realidad efectiva configurada bajo la forma del espacio, proveyendo la percepción, la cual representa algo real en el espacio y sólo en el espacio. En consecuencia, los objetos de las percepciones sólo son reales en el espacio, es decir, bajo la perspectiva del conocimiento humano [B42].

Conclusión

Si quisiéramos otorgarle a la teoría kantiana del conocimiento un título, nos encontraríamos con el hecho de que varias denominaciones entran en pugna, al menos, hasta que el análisis de dichos conceptos revele que no son mutuamente excluyentes sino mutuamente compatibles como diferentes facetas de una concepción de orden superior y de carácter inclusivo. Así, el idealismo transcendental kantiano es asimismo un realismo y un dualismo, ambos en sentido empírico. Los fenómenos de consciencia, sean los internos o mentales, sean los externos o materiales, no son cosas consideradas en sí mismas sino meramente representaciones que ocurren por la afección de la sensibilidad humana. Dicha capacidad de receptividad de objetos es a su vez doble: por un lado se da una afección externa que da lugar a las percepciones de objetos externos (cuerpos), mientras la auto-afección o afección interna –sobre la cual no nos ocupamos en el presente trabajo y que Kant desarrolla recién en la segunda edición de la *Crítica*– da origen a los pensamientos. La heterogeneidad o el dualismo entre ambos tipos de objetos es empírico, es decir, presupone un sujeto cognoscente que imprima su forma de la sensibilidad como receptividad. Por el contrario, si consideramos el asunto desde un punto de vista transcendental, haciendo abstracción de las condiciones empíricas, no sólo no nos

vemos posibilitados de afirmar tal dualismo sino que solamente podemos postular un objeto transcendental, entendido como el concepto problemático de un objeto independiente de nuestra sensibilidad. El carácter de problematicidad del concepto de objeto transcendental no significa más que este es un concepto posible, es decir, de acuerdo con las leyes del pensamiento de la unidad sintética-originaria de la apercepción. Ahora bien, a dicho concepto problemático de un objeto transcendental jamás se le puede brindar un objeto que esté de acuerdo por lo exigido por el concepto de objeto transcendental, puesto que su misma definición excluye la posibilidad de que éste sea exhibido en una intuición, puesto que el objeto transcendental debe ser *externo* en sentido transcendental. Los objetos espaciales no pueden ser legítimamente considerados externos en sentido transcendental por su espacialidad; por el contrario, dicho carácter de espacialidad los constituye como fenómenos, dado que el espacio es la forma pura *a priori* de la sensibilidad externa. Por lo tanto, los objetos espaciales, como fenómenos externos no son externos en sentido transcendental (realismo transcendental) sino meramente como fenómenos en el espacio (realismo empírico).

El error conceptual de suponer que lo espacial es externo al sujeto supone la confusión de ambos significados, sin mencionar por otra parte, que la mente –como tal- no se encuentra en un lugar espacial; el sentido externo no es más que un elemento de las facultades cognitivas humanas, una parte del sentido interno si se quiere y como tal, sus objetos, aunque empíricamente externos son transcendentalmente internos o ideales.

Bibliografía

JÁUREGUI, CLAUDIA. *Sentido interno y subjetividad*. Buenos Aires, Prometeo, 2008.

KANT, IMMANUEL. *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Colihue, 2007.

KELLER, PIERRE. *Kant and the demands of self-consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.