

Residuos trascendentales. Kant, lo irrepresentable y la naturaleza material de los objetos no sensibles

Transcendental residues: Kant, the unrepresentable, and the material nature of non-sensible objects

Gustavo Bustos Gajardo *

Universidad Academia de Humanismo Cristiano

gustavo.bustos@uacademia.cl

DOI: 10.5281/zenodo.13881798

Recibido: 11/04/2024 Aceptado: 13/05/2024

Resumen: Analizar la relación entre lo empírico y lo trascendental es una tarea fundamental al momento de constituir una estrategia de lectura respecto del carácter irrepresentable e incondicionado de la materia. Para desplegar dicha lectura es necesario, sin embargo, considerar un modo de entrelazar y superponer ambas dimensiones del conocimiento allí donde, precisamente, ellas suelen mantenerse a distancia. En tal sentido, el presente artículo esboza una vía que busca conmocionar dicha relación para vislumbrar, cómo al interior y a partir de esa conmoción, la divisibilidad de la materia acontece al modo de una contrafuerza no trascendental de lo trascendental. A esta contrafuerza, tal y como emerge producto de la heterogeneidad de las fuentes del conocimiento en Kant, se la denomina, en este artículo, como residuo trascendental en tanto da cuenta de que siempre hay algo en el pensamiento que carece de representación, pero que permanece en el sistema como su elemento constitutivo.

Palabras clave: Residuos, trascendental, empírico, materia, irrepresentable

Abstract: Analyzing the relationship between the empirical and the transcendental is a fundamental task when establishing a reading strategy in the face of the unrepresentable and unconditional nature of matter. However, to unfold such a reading, it is necessary to consider a way to intertwine and superimpose both dimensions of knowledge where, precisely, they tend to keep themselves at a distance. In this sense, this article outlines a path that seeks to shake up this relationship to glimpse how, within and from that upheaval, the divisibility of matter occurs in the manner of a non-transcendental counterforce to the transcendental. This counterforce, as it emerges from the heterogeneity of sources of knowledge in Kant, is denominated in this article as transcendental residue, as it accounts for the fact that there is always something in thought that lacks representation but remains in the system as its constitutive element.

Keywords: Residues, trascendental, empirical, matter, unrepresentable

* Chileno, psicólogo, Dr. © en Filosofía, mención Estética y Teoría del Arte, Facultad de Artes, Universidad de Chile. Jefe Programa Segunda Titulación en Psicología, Escuela de Psicología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano
<https://orcid.org/0000-0002-1906-5029>

«La materia es divisible al infinito, y lo es en partes, cada una de las cuales es a su vez materia.»

(Kant, 1991, p. 136)

§1. El nombre y la obra filosófica de I. Kant están indisolublemente ligados al carácter *trascendental* del conocimiento. Esto ha implicado, al menos respecto de la *Crítica de la razón pura*, que la filosofía de Kant tenga entre sus principales objetivos determinar la condición *sine qua non* de un conocimiento no empírico de la experiencia. En tal sentido, como bien lo sabía Kant «aunque todo nuestro conocimiento comience **con** la experiencia, no por eso surge todo él **de** la experiencia» (Kant 2009, B1). Existirían, al decir de Kant, dos tipos de conocimientos: uno que, por no surgir directamente de la intuición, sería universal y puro; otro, ligado él a «la materia bruta de las impresiones sensibles» (2009, B1), sería siempre contingente e impuro. Sin embargo, como queda explícitamente señalado al inicio de la primera crítica, estos conocimientos «quizá, broten de una raíz común, aunque desconocida para nosotros» (Kant, 2009, A15/B29). Esa raíz desconocida, pero común tanto al entendimiento [*Verstand*] como a la sensibilidad, no podría ser sino lo *incondicionado* a partir del cual se producen las condiciones de posibilidad de la totalidad de los fenómenos. Ahora bien, para alcanzar aquello que no está sometido a ninguna condición se requiere que la razón pueda ‘reclamar’ en las cosas en sí mismas la serie completa de las condiciones (Kant, 2009, BXX). Es necesario señalar, en tal contexto, que el trayecto hacia lo incondicionado en ningún caso es directo en la obra de Kant, como tampoco implica, como lo pretende a pesar suyo la razón, ir más allá de la experiencia, pues «sólo en el enlace con esto [empírico] las afirmaciones de la razón pueden lucir en todo su esplendor» (A463/B491). En definitiva, la cuestión que recorre y atraviesa, pero que, en un punto, también atormenta a Kant en el camino que va de la *Estética* a la *Dialéctica trascendental* es, precisamente, alcanzar la pureza de la razón. En otras palabras, la relación entre sensibilidad, entendimiento y razón debe poder articularse en la medida en que cada uno de estos momentos sea capaz de vaciarse de todo contenido empírico. El carácter trascendental del entendimiento requiere, para alcanzar la dimensión *a priori* de las estructuras del pensamiento, depurar la razón de aquellos elementos empíricos que se resisten a ser convertidos en «objetos trascendentales» (A253).

Acotar las aspiraciones de las facultades sensibles, mediante una refutación del empirismo, constituye entonces uno de los mecanismos que posibilitan a Kant establecer el carácter *a priori* de los conceptos. De lo contrario, ninguna *síntesis pura* sería posible. El primer paso para alcanzar lo trascendental es, en consecuencia, «distinguir, con seguridad, un conocimiento puro de uno empírico» (Kant, 2009, B3). Tal procedimiento culmina, al «no extender la intuición sensible a las cosas en sí mismas», con la distinción entre fenómeno y noúmeno, siempre y cuando este último remita al ámbito fenoménico aquello que pertenece al conocimiento sensible. En otras palabras, el concepto de noúmeno surge, entre otras cosas, con el fin de limitar las pretensiones excesivas de la sensibilidad representadas por el empirismo. Sin embargo, cabe preguntarse hasta qué punto la formación trascendental de los elementos del pensamiento puede realmente «hacer abstracción», como lo supone Kant, de la sensibilidad (A253). ¿Acaso no queda siempre, trabajando al interior de la arquitectónica trascendental, la «marca residual de un empirismo no superado» (Grandjean, 2017, p. 12) por la razón? ¿Logra realmente lo trascendental, como pretende Kant, liberar «al concepto del entendimiento de las inevitables limitaciones de una experiencia posible» (A409)? ¿Puede, en efecto, lo trascendental formarse a sí mismo independientemente de toda experiencia? ¿No estaría contaminado *a priori* lo trascendental por una *marca empírica* que se inscribe como posibilidad de una concepción residual de lo trascendental? E inversamente, ¿es legítimo hacer un uso trascendental de los conceptos empíricos?

Antes de intentar siquiera responder a estas preguntas, quizás sea preciso delimitar un tanto más el problema: la distinción, propuesta por Kant, entre un conocimiento puro y uno empírico implica considerar la *doble significación* que *pesa* sobre lo que es un objeto [*Gegenstand*]. De una parte, el objeto es considerado como la *cosa en sí* y, de otra, lo es como *fenómeno*. No obstante, estas consideraciones remiten, aparentemente, a la existencia independiente de dos tipos de objetos absolutamente distinguibles el uno del otro. En el caso de la *cosa en sí*, el objeto sería comprensible gracias a un uso abstracto del entendimiento, mientras que los principios de la sensibilidad lo harían comprensible en el caso del *fenómeno*. Más allá de la reproducción del clásico enfrentamiento entre principios del conocimiento sensible e inteligible, que Kant (1980), sin embargo, tiende a reproducir en su *Disertación inaugural*, lo que se pondría en juego en la *Crítica de la Razón Pura* sería una concepción completamente nueva que permite entender

al objeto tanto en su dimensión material como inmaterial. La relación entre *objetos dados* y *objetos pensados* implicaría, a fin de cuentas, la existencia de un mismo y sólo objeto donde «la *forma* del fenómeno» podría eventualmente transmutarse en su *materia* y, en virtud de esta transmutación, cabría la posibilidad de invertir, no sin Kant, la jerarquía que él mismo impuso sobre esta división. En otras palabras, la distinción entre un conocimiento puro y uno empírico no tendría por finalidad, como podría *a priori* suponerse, borrar el carácter material de las ideas, sino favorecer, en cambio, una transición que encadene racionalmente los *principios metafísicos* con las *leyes físicas* de la naturaleza (Kant, 1991), sin que ello implique establecer, mediante la construcción de conceptos, un acceso immaculado a la realidad. De este modo, aunque la «crítica trascendental» no tenga por objeto «la naturaleza de las cosas» sino el «entendimiento» a partir de la cual se la juzga, Kant reconoce que esta es «inagotable» y, gracias a ello, siempre queda *algo* desconocido que, en un espacio y momento determinado históricamente, escapa de la crítica. Es, en virtud de ese reconocimiento, que Kant establece la sensibilidad como el límite, pero también como el punto de acceso a la realidad. En consecuencia, la sensibilidad actúa como una instancia que media entre la realidad y las meras representaciones, mientras el sentido trascendental de las ideas fracasa al intentar conocer *la cosa en sí* como algo independiente de toda experiencia posible. La *intuición sensible* es, en la medida en que algo afecta nuestros sentidos, el límite material del conocimiento y, por ello mismo es, en tanto primera condición formal de nuestro acceso al mundo y la realidad, aquello que determina su contenido. Sin embargo, como lo plantea en más de una oportunidad el mismo Kant, esta no es la única fuente del conocimiento. El carácter inteligible, esto es, la facultad de conocer un objeto, sin que se mezcle en la representación ninguna sensación, constituye el reverso de esta fuente (Kant, 2009, A50/B74) y, por tanto, representa su límite *formal*.

En los límites de la sensibilidad surgen, en consecuencia, los del entendimiento. Sin embargo, para que exista conocimiento en cuanto tal se requiere, como plantea Kant, «hacer sensible los conceptos» a condición de «hacer –inversamente– inteligible las intuiciones» (A51/B75). Semejante entrelazamiento, en cualquier caso, permite que el conocimiento surja ahí, en los límites, sin implicar ello «mezclar sus contribuciones» (Kant 2009, A51/B75). Más allá de las diferencias respecto del uso universal y particular del entendimiento descritas por Kant, lo cierto es que ambos límites configuran el modo en que los objetos de la experiencia

se dan y entrelazan en la razón. En consecuencia, esta unidad sin mezcla resulta indispensable para constituir el conocimiento: la serie de conceptos no empíricos o a priori marcan las distintas modalidades existentes de acceso a la materia, aun cuando no constituyen ellos su fuente, pero al hacerlo permiten conocer y dar forma al mundo mediante el uso de categorías. Asimismo, en la medida en que el acceso a los objetos de la experiencia esta dado por la sensibilidad, estos objetos dejan, a su vez, una marca en el conocimiento racional que, a priori, no le permiten al entendimiento «más que anticipar la forma [fenoménica] de la experiencia posible en general» (Kant, 2009, A247/B303). El hecho de «que los conceptos puros del entendimiento nunca pueden ser de uso trascendental, sino que pueden ser siempre sólo de uso empírico» (Kant 2009, A246/B303) elimina la posibilidad de que las categorías puedan aplicarse, como suponía la metafísica clásica, a objetos que pudiesen situarse en un más allá de la experiencia: «más allá de los límites de los objetos de la experiencia» no pueden llegar las categorías, pues Kant reconoce que, en el marco de la relación entre intuición sensible y formas del pensamiento, estas se restringen a sintetizar lo múltiple y diverso de las intuiciones sensible. Pero, como sostiene Kant, la intuición sensible admite del objeto tan sólo aquello que aparece ante los sentidos como representable, obviando ella que «este algo [que aparece] debe ser, también en sí mismo, una cosa, y un objeto de una intuición no sensible» (A250) y «que a éste debe corresponder algo que no es, en sí, fenómeno, porque un fenómeno no puede ser nada por sí mismo y fuera de nuestro modo de representación» (A251). Si bien, Kant a continuación señala que el «fenómeno indica ya una referencia a algo cuya representación inmediata es, ciertamente, sensible», eso no significa que ese algo no remita, igualmente, a «un objeto independiente de la sensibilidad» (A252). Ese algo independiente es, precisamente, aquello incondicionado que le permite a Kant no sólo limitar al ámbito fenoménico las pretensiones del conocimiento sensible, sino abrir la facultad intelectual, en oposición a dicho límite, hacia lo irrepresentable.

§2. Pensar con Kant lo irrepresentable, es decir, pensar la *cosa en sí* o *noúmeno*, es posible siempre y cuando *algo* externo, «en sentido trascendental» y no empírico¹, se oponga al fenómeno en cuanto entidad condicionada. Aquello que excede negativamente, es decir, que se sustrae a las condiciones formales de la representación es, para Kant, lo que impide a la *intuición sensible* extenderse «hasta

¹ Sobre la diferencia entre «objetos *empíricamente exteriores*, de aquellos que podrían llamarse así en sentido trascendental» cf. Kant, 2009, A373-A377.

las cosas en sí mismas» (B310). El concepto de noumeno, en su oposición al fenómeno y en su capacidad de limitar la sensibilidad, acontece como «lo restante» [*denn die übrigen*] (Kant, 2009, B310) que no puede ser positivamente determinado. Sin embargo, esto no significa que «lo restante» pueda escapar real y completamente del entendimiento y de la razón e, inversamente, tampoco logra hacerlo de la experiencia sensible. Siempre... siempre quedan *restos*. Pues, como insiste el mismo Kant hacia el final de la *Crítica de la razón pura*, en su intelección el sujeto, aunque no lo logre, trata incansablemente de alcanzar «conocimientos positivos pertenecientes al ámbito de la razón pura» (A795/B823), pero el carácter negativo del noumeno, en tanto rehúsa convertir ese *algo* en el objeto de una intuición sensible, refiere a una dimensión inescrutable del conocimiento. Aun así, la determinación de conocimientos *a priori* por medio de *juicios sintéticos* cumple una función fundamental a la hora de enlazar la diversidad de elementos de la intuición en un todo: si bien esta función no llega a producir conocimientos positivos, sí tiene la capacidad de que ese *algo*, al no estar formalmente contenido en el concepto, actúe como condición de posibilidad de la experiencia, siempre y cuando no pueda, *a posteriori*, sustancializarse en ella. Es por este motivo que los *juicios sintéticos a priori* no son aplicables sobre los conceptos de la experiencia, pero sí permiten reducir la serie total de las condiciones del entendimiento a un mínimo de principios que las sustentan. *Algo* inteligible *queda* siempre inscrito en el ámbito de lo sensible e, inversamente, «a los entes sensibles les corresponden, sí, por cierto, entes inteligibles» (Kant 2009, B309). La relación entre lo inteligible y lo sensible, en consecuencia, ya no puede ser pensada desde perspectivas meramente opuestas puesto que, más allá de la asimetría entre ambos polos de la relación, cada uno de ellos constituye la causa primera e indispensable de todo conocimiento.

A diferencia de las interpretaciones tradicionales que de una u otra manera reproducen una correlación ontológica entre los objetos y sus representaciones (donde lo inteligible tan sólo puede conocerse a través de lo puramente intelectual y donde lo sensible sólo puede ser originariamente sensitivo) y, por tanto, niegan ellas la heterogeneidad radical de la fuente del conocimiento, Kant abre una nueva interpretación. En un primer momento, ligado este a su *Disertación* de 1770, Kant básicamente rehúye de una génesis monista del conocimiento, aunque mantiene

su dualidad². De este modo, si bien Kant reconoce que la *heterogeneidad* de las fuentes del conocimiento implica representaciones de distinta naturaleza, no deja por ello de considerar que las intuiciones y los conceptos *se aplican* a dos mundos de objetos diferentes y aislados el uno del otro. Es decir, el mundo sensible da lugar a un «uso lógico» del entendimiento, mientras el inteligible a uno «real» del mismo (Kant, 1980, §4 y 5, pp. 29-31). Del «uso real» del entendimiento se producen «ciertos conceptos y principios que» no siendo «de los sentidos» sirven, igualmente, para conocer la realidad inteligible (Kant, 2009, A299/B355). Inversamente, para explicar cómo las categorías lograrían determinar a las intuiciones sensibles en el conocimiento, Kant recurre a la idea de «subsunción» ya que esta le permitiría, como él mismo señala, «mostrar la posibilidad de cómo conceptos puros del entendimiento pueden ser aplicados, en general, a fenómenos» (A137/B176). En suma, la heterogeneidad de los conocimientos tiene, *en los límites de la mera razón*, su origen en una misma fuente, pero no por ello confunde Kant sus partes en una correlación ontológica. Para Kant «la división de los objetos en *phaenomena* y *noumena*, y del mundo en un mundo sensible y uno inteligible», además de no poder «ser admitida en significado positivo» (A255/B311), no puede implicar el privilegio ontológico de un lado de la división por sobre el otro, como sucede, por ejemplo, en los casos de Leibniz y Locke³. De hecho, la posición kantiana le reprocha, precisamente a estos pensadores, el transformar los conceptos en ideas abstractas de lo sensible⁴ e, inversamente, el haber transformado las sensaciones en

² En el párrafo 3 de su Disertación Kant señala: «El objeto de la sensibilidad es lo sensible; pero aquello que no contiene sino lo que es cognoscible por la inteligencia es lo inteligible. Lo primero se llamaba *fenómeno* en las escuelas de los antiguos; lo último *noúmeno*. El conocimiento, en cuanto está sujeto a las leyes de la sensibilidad, es *sensible*; y a las de la inteligencia, es *intelectual* o racional» §3: 28.

³ Revisar el lugar filosófico que estos autores ocupan respecto «al origen de los conocimientos racionales puros» en A854/B882, p. 728.

⁴ El cuestionamiento de Kant a Leibniz, al menos respecto del estatuto de las interacciones entre las sustancias naturales, puede sintetizarse del siguiente modo: el filósofo de Königsberg objeta la teoría de la *armonía preestablecida*, pues a diferencia de Leibniz, quien sostenía que cada mónada (sustancia simple e indivisible) encuentra en su interior un poder que les inherente y que garantiza su autodeterminación (relación armónica entre causa eficiente y causa final), sostiene que las sustancias, o entes naturales, no sólo actúan sobre sí mismas sino que interactúan sucesivamente unas sobre las otras. Kant se posiciona junto a Newton y, por ello, asume las relaciones externas entre las sustancias como mutua y continuamente determinantes. A esta proposición respecto de las

ideas⁵. Frente a tal oposición y sus variaciones filosóficas, la estrategia iniciada por Kant fue, como se sabe, la de abrir un «camino *crítico*» e invitar al lector, siempre y cuando este procediera de manera *sistemática*, a convertir este sendero en una carretera (2009, A856/B884). Ante esto cabe preguntarse: ¿Es posible acaso denominar este *camino crítico*, que ha quedado abierto, como una vía *cuasi-trascendental*⁶ del pensamiento y, por ende, de la experiencia? ¿En esta carretera cuasi-trascendental podrían entrelazarse, dentro y fuera de la experiencia, los conocimientos *a priori* y *a posteriori*? ¿No podría lo empírico, en el devenir inteligible -y no retroactivo- de la materia, acontecer como si fuera *en sí* un residuo trascendental? Y, por último, ¿en qué consistiría, por una parte, una génesis

interacciones externas entre sustancias se la conoce como teoría del *influjo físico*. Lo que marca la diferencia entre ambas doctrinas, cuando se las sitúa en el plano de la razón, es que la armonía preestablecida sólo puede justificarse sobre la base de una *principio de razón suficiente*, mientras que el influjo físico supone un *principio de sucesión*. En palabras de Kant: «ningún cambio puede acontecer [*accidere*] en las sustancias sino en cuanto están conectadas unas con otras; su dependencia recíproca determina sus mutuos cambios de estado» (Kant, 1974, p. 129 [Trad. levemente modificada]). Kant retoma este principio en A189/B232 de la *Crítica de la razón pura*. Para un análisis minucioso de la diferencia entre la teoría de la *armonía preestablecida* y la teoría del *influjo físico* puede revisarse Tocornal (2010).

⁵ El caso de Locke es, en tal sentido, ejemplar, pues es uno de los primeros filósofos en establecer para la experiencia una distinción entre ideas de sensación e ideas de reflexión. A las últimas refieren aquellas ideas que dan cuenta de una experiencia o percepción interna, propias de la vida psíquica, mientras que las ideas de sensación, divididas en cualidades primarias y secundarias, son percibidas como manifestaciones externas. Asimismo, Locke, y posteriormente Hume, identifican junto a las ideas simples ya mencionadas, otras que nominarán como complejas, formándose estas a partir de ideas simples. Estas ideas complejas son básicamente ideas de relaciones, modos y substancias (Locke, 1999, p. 112 y p. 137-138).

⁶ En el §4 se abordará con mayor detalle esta abstrusa dimensión de lo cuasi-trascendental. No obstante, cabe señalar, a modo de anticipación, que esta dimensión, tal y como ha sido señalado certeramente por Rodolphe Gasché (1986), «representa la corrupción necesaria de las idealidades, o trascendentales de todo tipo... en el momento mismo de su constitución» (p. 274). En el límite entre pensamiento y experiencia, ahí donde se produce el devenir inteligible y trascendental de la materia, acontece, en tanto corrupción, lo irrepresentable como condición de la génesis sensible y material de lo trascendental. En consecuencia, lo cuasi-trascendental sería una dimensión estratégica, tanto del pensamiento como de la experiencia, que permite que lo sensible y lo inteligible, lo fenoménico y lo nouménico, lo empírico y lo trascendental se entrelacen en un elemento real, pero irrepresentable.

sensible y material de lo trascendental y, por otra, un devenir trascendental e inteligible de la materia?

Ahí donde las posiciones de Leibniz y Locke son contradictorias, Kant ensaya una reconciliación entre sus respectivas implicaciones ontológicas, pues reconoce previamente que ambas fuentes de conocimientos son irreductibles entre sí. Cabe destacar, en este contexto, que tal reconciliación no supone una superación dialéctica sino una transformación radical de ambas posturas. Más aún, tras realizar un sistemático diagnóstico de la filosofía moderna, Kant observa un error común tanto en los autores mencionados como en otros. En el caso de los racionalistas continentales, el error consistía básicamente en convertir los objetos en meros fenómenos, promoviendo con ello la ilusión de un conocimiento de las *cosas en sí*. En un sentido exactamente inverso, el error de los empiristas era, sin más, identificar los fenómenos con los objetos. Lo problemático, en cada caso, no es otro sino el modo en cómo estos pensamientos se relacionan con los objetos. La transformación radical de ambos paradigmas pasa, en consecuencia, por apreciar desde una perspectiva completamente nueva cómo la razón y la experiencia logran enlazarse en un conocimiento objetivo. Kant entiende que tanto la razón como la experiencia son insuficientes para alcanzar un conocimiento objetivamente válido, por tanto, apuesta por su integración y espera -a partir de esta- determinar formal y sintéticamente todo material sensible en un objeto del conocimiento. La reinterpretación radical de Leibniz y Locke le permite a Kant, en consecuencia, reconocer que ahí donde lo empírico domina existen siempre *elementos no empíricos*, esto es, *residuos trascendentales*, que le otorgan la calidad de conocimientos objetivos a los conocimientos sensibles. Tal integración o inclusión de lo *no empírico* es fundamental para la constitución de la experiencia en el marco de un esquema trascendental que no puede sino sintetizar lo múltiple y diverso de las intuiciones sensibles. Sin embargo, las condiciones *a priori* de la sensibilidad no pueden constituir por sí mismas condiciones de posibilidad de las cosas, sino sólo permiten la emanación de fenómenos sobre y a través de ellas (Kant, 2009, A27/B43). En tal sentido, el carácter ideal del espacio y el tiempo se impone, en la doctrina crítica de la razón, por sobre su carácter material. A pesar de exceder lo empírico y restringir al mismo tiempo lo trascendental, la integración o síntesis de lo *a priori* en lo *a posteriori* no permite establecer la clase de cosa que sería la materia (Kant, 2009, A366). De la materia sólo podemos saber, siguiendo a Kant, que ella es un fenómeno y que su fundamento «es un mero *algo* de lo cual ni siquiera

entenderíamos lo que es, aunque alguien pudiera decírnoslo» (A277/B333). Pero ese *algo* adquiere, no obstante, distintas expresiones tal y como se venía señalando indirectamente en la *Crítica de la razón pura*. Por una parte, la *materia* parece remitir a la *experiencia*, en tanto, esta es «la materia bruta de las impresiones sensibles» (A1/B1), pero también remite al conjunto de impresiones elaborado por el entendimiento puro como unidad sintética de los fenómenos. Siguiendo este hilo ¿podría afirmarse que la materia es lo disyunto que acontece al interior de la unidad sintética de los fenómenos?

En el marco de sus diversas traducciones, tanto lo inteligible como lo sensible, hacen parte de una misma y única fuente de conocimiento. Sin embargo, tal y como lo recalca Kant, entre ambas partes existe una diferencia de uso que termina por expresarse en dos modos antinómicos de ordenación racional del mundo, pero que remiten siempre a una misma realidad. El límite entre uno y otro, al menos a partir de la *Analítica trascendental*, reside en la separación de los fenómenos respecto de las ‘cosas en sí’ siempre y cuando, al mismo tiempo, se entrelacen, en nosotros, el entendimiento y la sensibilidad (A258/B314). De no cumplirse esta regla, entonces tendríamos «intuiciones sin conceptos» y/o «conceptos sin intuiciones» (Kant, 2009; A258/B314). O, lo que es peor, ninguna entidad trascendente o exterior al sujeto afectaría el registro de la sensibilidad. Ese *algo inteligible* o *noumenon*, como señala Kant, es de facto aquello que «afecta a nuestro sentido de tal manera que éste recibe las representaciones de espacio, de materia, de figura, etc.» y, por tanto, en su calidad de objeto *indeterminado* e *incondicionado* no sólo «sirve de fundamento de los fenómenos externos» (A358) sino también funciona como su límite. Todo aquello que queda fuera del alcance de la sensibilidad, «lo restante», opera en tanto condición de la condición. En tal sentido, los elementos no empíricos y, por tanto, incondicionados, como señala Kant, vuelven «posible la totalidad de las condiciones e, inversamente, la totalidad de las condiciones es siempre ella misma incondicionada (...) en la medida en que [el concepto de lo incondicionado] contiene un fundamento de la síntesis de lo condicionado» (Kant, 2009, A322/B379). La relación entre lo *a priori* y lo *a posteriori*, lo inteligible y lo sensible o bien entre lo trascendental y lo empírico, - en tanto cada uno de estos elementos asegura tan sólo junto a su otro la constitución de la experiencia-, no tiene otra posibilidad sino la de ser dinámica, pues refieren en cada caso a dos fuentes de conocimiento que, siendo distintas en su origen, se *acoplan* en su operación deductiva.

Recapitemos brevemente algunos de los puntos principales de lo hasta aquí señalado. Si bien, Kant ya en su *Disertación* de 1770 distinguía dos fuentes de conocimiento, concibió ahí que tan sólo la sensibilidad tenía espontáneamente la facultad de producir objetos en el espacio y el tiempo. Posteriormente, en la *Crítica de la razón pura*, Kant abre su análisis y muestra cómo los objetos de la experiencia representan, en realidad, una síntesis emanada de la sensibilidad en su encuentro con las categorías del entendimiento. En tal sentido, no existe posibilidad alguna por parte de la sensibilidad de producir síntesis con independencia del entendimiento y, por extensión, tampoco puede ella generar representaciones acabadas de los objetos. Tal y como señalamos anteriormente, *siempre... siempre quedan restos*. Se señaló, asimismo, que estos restos quedan tanto en el nivel sensible del conocimiento como en el inteligible, pero se ha destacado que estos restos se daban al modo de elementos no empíricos que no sólo irrumpen en la sensibilidad, sino que son imprescindibles para que esta se constituya. A estos elementos no empíricos les dimos el nombre de *residuos trascendentales* y, ahora, podemos agregar que estos irrumpen de manera caótica, pero adquieren un determinado orden gracias a su formalización en una «sinopsis de lo múltiple *a priori* por el sentido» (Kant, 2009, A94). La unidad sintética de los fenómenos, al considerar *a posteriori* el elemento material de las sensaciones respecto de su elemento formal, facilita que los materiales sensibles adquieran una significación objetiva y, por tanto, ello implica que las determinaciones del entendimiento ocurran al interior de la determinación de los objetos de la experiencia. Hay, como se ha insistido, un entrelazamiento de la multiplicidad de intuiciones sensible que ocurre en el concepto, es decir, «la misma función que da unidad a las diversas representaciones *en un juicio*, le da también unidad a la mera síntesis de diversas representaciones *en una intuición*» (Kant, 2009, A79/B105). Ahora bien, para que esta síntesis pueda cristalizarse en un objeto de la experiencia es menester que la materialidad de las impresiones sensibles pase, necesariamente, por el filtro de las categorías del entendimiento.

§3. Aun cuando Kant ha considerado la síntesis entre sensibilidad y entendimiento como la síntesis de dos partes que pertenecen y emanan de una misma fuente, tiende a describir esta relación como una *subsunción* de lo sensible en lo inteligible. La perspectiva trascendental defendida por Kant se caracteriza, al fin y al cabo, por tomar posición a favor de esta última, lo *a priori* y, finalmente, por *algo* dado a la razón cuyo modo de aparecer es la de un «objeto en la idea (...), que sólo sirve para

representarnos, por medio de la referencia a esa idea y, por tanto, de manera indirecta, otros objetos en la unidad sistemática de ellos» (A670/B698). En consecuencia, la interpretación de todo material sensible por medio de la función categorial del entendimiento permite la emergencia y formación de conceptos suprasensibles, pero estos, al no poder borrar de sí la inscripción empírica que los vuelve posible, son concebidos sobre el modelo de los conceptos sensibles. Si se considera, por una parte, la subsunción formal de los objetos y de las determinaciones contingentes de lo sensible y, por otra, la totalidad de los fenómenos concebidos en su indeterminada materialidad, entonces, se confirmaría que Kant conjuga en un mismo pensamiento elementos trans-empíricos y cuasi-trascendentales. En otras palabras, esto significa que la relación entre lo *a priori* y lo *a posteriori* no sería la de una contradicción ni una contrariedad, sino que se presentaría, en sentido estricto, como una paradoja. Del mismo modo, lo trascendental, en tanto dirección no empírica de lo *a priori*⁷, y lo empírico, en cuanto está constituido por *residuos trascendentales*, son posiciones que no pueden dejar de oponerse y entrelazarse al mismo tiempo entre sí. En consecuencia, si la fuente del conocimiento se encuentra, como ya se ha señalado, internamente dividida, sólo puede estarlo por *algo* que, a fin de cuentas, no sería del todo empírico ni del todo trascendental, pero cuya existencia empírica sería trascendentalmente posibilitada en la medida en que su posibilidad trascendental estaría empíricamente dada.

El intento kantiano de liberar la razón de los confines de lo empírico, aun cuando tiene éxito al extender el uso de las categorías hasta lo incondicionado, no puede, sin embargo, alcanzar en la síntesis un término absoluto, pues todo aquello que la razón conoce no pasa de ser un modo, entre otros, de representación formal o, en palabras de J. Derrida, de «indeterminación reglada» (Derrida, 1975, p. 57). No

⁷ Por dirección empírica de lo *a priori* se entiende, en términos generales, la dependencia de la lógica y la matemática a la experiencia empírica, es decir, el modo en que esta experiencia puede influir y afectar la constitución del conocimiento universal y necesario. En tal sentido, no se trata de una mera aplicación de los conocimientos *a priori* al mundo empírico, sino de cómo el mundo empírico tiene la capacidad de predeterminar el campo de la lógica y de las matemáticas, por ejemplo. Dicho esto, la dirección no empírica de lo *a priori* no se explicaría simplemente como el sentido inverso de la dirección anterior. La orientación no empírica de lo trascendental tendría relación con la densidad de lo residual, pues lo que permanece como fragmento de la experiencia es un tipo de materialidad que se resta de su propia constitución en tanto conocimiento.

existe, siguiendo estos parámetros, posibilidad alguna de conocer *la cosa en sí*⁸, pero, precisamente gracias a ello, es que no sólo los contenidos sino también la estructura del pensamiento puede continuamente variar. La imposibilidad de conocer *la cosa en sí* supone, al igual que la *infinita divisibilidad de la materia*, la inconclusión constitutiva del conocimiento. Que el conocimiento no pueda alcanzar de facto términos absolutos se debe, en parte, a la diferencia existente entre el uso empírico e inmanente de nuestros conceptos (Kant, 2009, A296/B352) y los principios trascendentes de la razón pura: pues, como se sabe, los primeros se aplican en los límites de la experiencia, mientras los segundos buscan sobrepasar esos límites. De un lado de la paradoja se encuentra un mundo que no es propiamente un mundo y, del otro, hay una representación de lo incondicionado que trasciende toda experiencia posible. Lo sensible, dicho de otro modo, es un mundo fenoménico cuya forma carece de materia, pero no de orden. Mientras que lo inteligible, por mucho que se constituya como una *apariencia ilusoria*, es algo que se presenta con la finalidad de darle a las ideas trascendentales una realidad objetiva (Kant, 2009, A297-298/B353-354). Como es lógico suponer, esta realidad objetiva no es más que una representación ideal del objeto «que precede al conocimiento determinado de las partes, y que contiene las condiciones para asignarle *a priori* a cada parte su lugar y su relación con las restantes» (A645/B673). Una vez más, la cuestión determinante en torno a «la concatenación de las causas y los efectos en el mundo» parece implicar una subsunción de lo material en lo ideal. Por otra parte, que los términos absolutos no puedan ser alcanzados se debe, como se ha continuamente insinuado en este texto, a la existencia de *algo* que, en los límites científicos de la «*crítica* de la razón pura» (A12: también en B24), no sería *del todo* empírico ni trascendental. Al fin y al cabo, ese *algo* escaparía siempre de su determinación ontológica y, por ende, «parece ubicarse en un status intermedio entre los conceptos *a priori* y los conceptos *a posteriori*» (Jáuregui, 1997, p. 81).

Ese algo que ocupa, a ratos, el lugar del *noúmeno* y de la *cosa en sí* es también aquello que, a ratos, *aparece* en el lugar de lo puramente fenoménico. En consecuencia, ese *algo* va y viene constantemente de un término a otro. En palabras

⁸ Cabe señalar que esto implica una diferencia sustancial entre la *Disertación* y la *Crítica de la razón pura*. En la obra de 1770, Kant admitía, mediante el «uso real» de la inteligencia, la posibilidad de conocer la cosa en sí. Lo que no ocurre en la obra de 1781/1787.

de Kant, «aquello que [en los fenómenos] corresponde a la sensación es la materia trascendental de todos los objetos como cosas en sí» (A143/B182). Siguiendo una lógica exactamente inversa, podría señalarse lo siguiente: aquello que en el noumeno corresponde a la razón es la idea empírica de todos los objetos como fenómenos. Si bien la contaminación entre la dimensión fenomenal y noumenal, esto es, entre lo dado y lo pensado no es explícita en Kant (2009), sus posiciones a favor y en contra tanto de los *filósofos sensualistas* como de los *intelectualistas* (p. 862) permitiría, como él mismo señaló, abrir un *camino crítico y sistemático* en el que se pueda cuestionar radicalmente aquellas estructuras a partir de las cuales se determina tanto la plenitud inteligible como la sensible. Además, este gesto, al inscribir la *cosa en sí* en el *fenómeno*, posibilitaría que «algo que es en sí mismo absolutamente desconocido» se nos pudiera aparecer «a través del sentido externo» (Jáuregui, 1997, p. 98). Asimismo, queda por ver si «la división infinita de la materia» o de un todo en sus partes y de estas en sus elementos mínimos, siguiendo la lógica trans-empírica y cuasi-trascendental que he propuesto, sería finalmente compatible con una división infinita de la idea que no fuera metafísica. Tal es la tarea y la carretera que J. Derrida intenta recorrer después de Kant, pues siendo la síntesis para este último un hecho, queda por pensar «lo que no podía ser recibido, formado, terminado en ninguna de las categorías internas del sistema» (Derrida, 1974, p183a) trascendental.

§4. Pensar el elemento transcategorial, lo que es a la vez trans-empírico y cuasi-trascendental, es, en consecuencia, un modo de no abandonar las exigencias empíricas ni las exigencias trascendentales. Desde esta perspectiva, puede afirmarse entonces que cuanto más la materia se divide en pequeños elementos, más se multiplican sus restos en el ámbito trascendental. Ahora bien, habría que añadir respecto de dicha premisa, que el aumento exponencial de restos no desliga, sin embargo, los elementos que contaminan la estructura. Estos elementos, tal y como sucede con lo trascendental y lo empírico o con la idea y la materia, se mantienen entrelazados, como destaca Derrida en *Glas* y en *La verdad en pintura*, por lazos estrictos. Lo empírico, siguiendo el hilo esbozado, se inscribe y atraviesa constantemente lo trascendental cuestionando, así, su carácter inmaculado, pero asimismo lo realiza con la finalidad de preservar eso que ha sido contaminado. Es, por tanto, mediante este encadenamiento o entrelazamiento que se resguarda, «sobre la superficie externa y bajo la superficie interna (y viceversa...)» (Derrida, 1978, p. 341), el paso de un extremo a otro sin que ello suponga una lógica

oposicional entre el todo y los elementos particulares. En definitiva, la pretendida pureza de la distinción kantiana queda absolutamente arruinada por los efectos de una «contaminación diferencial» (Derrida, 2008, p. 98) que, a fin de cuentas, hace posible anarqueológicamente una serie indeterminada de entrelazamientos.

En este contexto, la desfiguración de los elementos antinómicos es el mecanismo que permite la irreductible supervivencia de fragmentos empíricos *en y bajo* lo trascendental. Inversa y suplementariamente, subyace lo trascendental *en y bajo* lo empírico. En consecuencia, se observa, en función de esta *doble banda*, una fragilidad compartida que impide la totalización de un extremo sobre el otro y promueve así su respectiva contaminación. Esta lógica diferencial, que por cierto atraviesa transversalmente a la razón, no hace sino corromper la pureza de todo enunciado para instalarse y diseminarse como aquello que produce una dimensión que no es ni estrictamente sensible ni exclusivamente inteligible. Lo cuasi-trascendental implica, en consecuencia, que dos proposiciones que se consideraban contradictorias entre sí, y por lo tanto mutuamente excluyentes, sean ahora, en su entrelazamiento, condición de posibilidad de lo incondicionado e indeterminado. De ahí que frente al conjunto de preguntas antes enunciadas (§2 y §3) no haya que adelantar respuesta alguna, sino sólo hace falta *precipitar*, en el sentido químico de esta palabra⁹, en la escritura del pensamiento las huellas de su materialidad. En tal sentido, aunque las *marcas* que figuran en el plexo de estas preguntas *terminan por borrarse*, antes «realizan un desmantelamiento que muestra una ausencia en la plenitud de la materia» (Martin, 2013, p. 118). Esta ausencia, a diferencia de lo que pensaban los atomistas griegos, alude a la posibilidad cierta de un *vacío interno* del átomo y, por ende, si seguimos a Kant esta supone la *divisibilidad infinita de la materia* sin que de ello resulte su completa desintegración. Es decir, en la escritura y en el pensamiento la contaminación diferencial entre lo empírico y lo trascendental pone de manifiesto aquellos *restos* resultantes del proceso de fragmentación y disgregación de la naturaleza y las cosas, permitiendo así, a contracorriente de las perspectivas idealistas, desplegar una estrategia que, ante lo irrepresentable y la naturaleza material de los objetos no sensibles, pueda pensar los objetos de la naturaleza tanto en su indeterminación como en su divisibilidad.

⁹ Precipitar quiere decir aquí «producir en una disolución una materia sólida que se deposita en el fondo de un recipiente» (RAE).

GUSTAVO BUSTOS GAJARDO.

«Residuos trascendentales. Kant, lo irrepresentable y la naturaleza material de los objetos no sensibles». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 15 N° especial. Interpretar, comprender, traducir: estrategias ante lo irrepresentable. ISSN 0718-8382, septiembre 2024, pp. 47-62

Referencias

Derrida, Jacques (1974). *Glas*. Éditions, Paris.

Derrida, Jacques (1975). «Economimesis» en Agacinski, Silvine et al. *Mimesis. Desarticulations*. Flammarion, Paris. [Trad. Santo Guerrero, Julian (2022) «Economímesis» en Agacinski, Silvine et al. *Mímesis. De las articulaciones*. Arena Libros, Madrid].

Derrida, Jacques (1978). *La vérité en peinture*. Flammarion, Paris. [Trad. González, María & Scavino, Dardo (2005). *La verdad en pintura*. Paidós, Buenos Aires].

Derrida, Jacques (2008). *Fuerza de ley*. Trotta Editorial, Madrid.

Gasché, Rodolphe (1986). *The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection*. Harvard University Press, USA.

Grandjean, Antoine (dir) (2017). *Kant et les Empirismes*. Classiques Garnier, Paris.

Jáuregui, Claudia. «La doble función epistemológica de la noción crítica de materia en la filosofía kantiana». AGORA – Papeles de filosofía –, 16/2 (1997).

Kant, Immanuel (1974). *Disertaciones latinas*. Universidad Central de Venezuela, Caracas.

Kant, Immanuel (1980). *La forma y los principios del mundo sensible y del inteligible*. Trad. Guillermo Hoyos Vásquez, Centro Editorial – Universidad Nacional, Bogotá.

Kant, Immanuel (1991). *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, Editorial Tecnos, Madrid.

Kant, Immanuel (2009). *Crítica de la razón pura*, Trad. Mario Caimi, FCE, UAM, UNAM, México.

Locke, John (1999). *Ensayo sobre el entendimiento humano*, FCE, México.

Martin, Jean-Clet (2013). *Derrida. Un démantèlement de l'Occident*. Max Milo Éditions, Paris.