



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias
Humanas, Departamento de Filosofía.

Herrera Arellano, Hugo

La unidad de la unidad y lo diverso o el problema fundamental del criticismo. Sobre el libro de
David E. Johnson: *El can de Kant. En torno a Borges, la filosofía y el tiempo de la traducción*

Ideas y Valores, vol. LXIX, no. 6, Supl., 2020, pp. 27-38

Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía.

DOI: <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v69n6Supl.90089>

Available in: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80968770003>

- How to cite
- Complete issue
- More information about this article
- Journal's webpage in redalyc.org

redalyc.org

Scientific Information System Redalyc

Network of Scientific Journals from Latin America and the Caribbean, Spain and
Portugal

Project academic non-profit, developed under the open access initiative



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v69n6Supl.90089>

LA UNIDAD DE LA UNIDAD Y LO DIVERSO O EL PROBLEMA FUNDAMENTAL DEL CRITICISMO

SOBRE EL LIBRO DE DAVID E. JOHNSON:
*EL CAN DE KANT. EN TORNO A BORGES,
LA FILOSOFÍA Y EL TIEMPO DE LA
TRADUCCIÓN*



THE UNITY OF UNITY AND THE DIVERSE OR
THE FUNDAMENTAL PROBLEM OF CRITICISM.
ABOUT *EL CAN DE KANT. EN TORNO A BORGES, LA FI-
LOSOFÍA Y EL TIEMPO DE LA TRADUCCIÓN*,
BY DAVID E. JOHNSON

HUGO HERRERA ARELLANO*

Universidad Diego Portales - Santiago de Chile - Chile

* hugo.herrera@udp.cl

Cómo citar este artículo:

MLA: Herrera, H. E. "La unidad de la unidad y lo diverso o el problema fundamental del criticismo. Sobre el libro de David E. Johnson: *El can de Kant. En torno a Borges, la filosofía y el tiempo de la traducción*." *Ideas y Valores* 69, Sup. N.º 6 (2020): 27-38.

APA: Herrera, H. E. (2020). La unidad de la unidad y lo diverso o el problema fundamental del criticismo. Sobre el libro de David E. Johnson: *El can de Kant. En torno a Borges, la filosofía y el tiempo de la traducción*. *Ideas y Valores*, 69(Sup. N.º 6), 27-38.

CHICAGO: Hugo Eduardo Herrera. "La unidad de la unidad y lo diverso o el problema fundamental del criticismo. Sobre el libro de David E. Johnson: *El can de Kant. En torno a Borges, la filosofía y el tiempo de la traducción*." *Ideas y Valores* 69, Sup. N.º 6 (2020): 27-38.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

El artículo propone una lectura de *El can de Kant* y del modo como están en juego la filosofía y la literatura a la luz del problema de la relación entre identidad y diferencia, tal como está abordada en el criticismo kantiano. Se concentra en dos modos en los que esa relación y tensión entre identidad y diferencia se expresa y es considerada: (a) la unidad conceptual y la multiplicidad sensible; (b) la identidad del yo y la temporalidad.

Palabras clave: D. E. Johnson, I. Kant, diferencia, identidad, literatura.

ABSTRACT

This article proposes a reading of *Kant's Dog* and the way that philosophy and literature are at stake in this book under the light of the problem of the relationship between identity and difference as addressed in Kantian criticism. It focuses on two particular ways that this relationship and tension between identity and difference is expressed and considered in Kant's *Can*: a) conceptual unity and sensible multiplicity; b) the identity of the self and temporality.

Keywords: D. E. Johnson, I. Kant, difference, identity, literature.

El can de Kant es un trabajo que da ocasión para pensar sobre problemas relevantes de la filosofía y la literatura; por, de pronto, la eventual división entre la filosofía y la literatura, y sus mutuas implicancias. Un asunto central del libro es el de la relación entre la identidad y la diferencia, una relación que se expresa también entre la identidad y el tiempo; lo uno y lo múltiple; lo universal y lo singular; lo necesario y lo accidental. Esas relaciones son, además, tensiones y eventualmente contradicciones entre grupos de términos que David Johnson considera de la mano de los textos de Borges y Aristóteles, Agustín, Kant, Heidegger, Derrida y Häggglund. En el presente trabajo me concentraré en dos modos en los que esa relación y tensión entre identidad y diferencia se expresa y es considerada en esta obra: 1) la unidad conceptual y la multiplicidad sensible; 2) la identidad del yo y la temporalidad.

La unidad conceptual y la multiplicidad sensible

El capítulo que le da su título al libro aborda una pregunta central que se hace Kant en la *Crítica de la razón pura*: la llamada pregunta *quid juris*. Es la pregunta por el título o derecho con el que pueden aplicarse las categorías del entendimiento, necesarias y universales, sobre fenómenos que son *a posteriori* y contingentes. La determinación de la multiplicidad sensible es explicada por Kant, en la primera edición de la *Crítica*, en la doctrina de la triple síntesis: “de la aprehensión en la intuición”, “de la reproducción en la imaginación” y “del reconocimiento en el concepto”. David Johnson repara en que esa triple síntesis supone, en su momento central, la “síntesis de la reproducción en la imaginación [...] una reproducción, una repetición” (156). La temporalización que efectúa la imaginación luce ser, piensa Johnson, ella misma, en algún sentido, *temporal*:

Antes de la posibilidad de la intuición *a priori* de espacio y tiempo ya hay repetición, reproducción. *Antes* de las formas de espacio y tiempo ya hay temporalización, puesto que ya hay repetición, una duplicación que no puede *no* tomar tiempo, incluso cuando hace posible la consolidación del tiempo ‘mismo’ como una intuición de la sensibilidad. (*ibid.*)

Esta interpretación, basada en un pasaje decisivo, en favor de la temporalidad de la temporalización, hace manifiesta una eventual tensión en el pensamiento de Kant. Ocurre que, si se atiende a los textos, no es del todo claro que la imaginación trascendental constituya al tiempo en la síntesis de la reproducción.

Identidad o diferencia entre sinopsis y síntesis

La doctrina de la triple síntesis opera sobre la base de una “sinopsis” previa, que es, ya ella, una *reunión*. La sinopsis, escribe Kant, es el producto

de un “sentido [*Sinn*] trascendental” (AA IV 74). En ella, “el sentido [...] contiene en su intuición multiplicidad” (AA IV 76). Luego, Kant se refiere a las tres síntesis. La primera de la que escribe, la “síntesis de la aprehensión en la intuición”, es una actividad que, gracias al recorrido y la reunión de lo múltiple que se ofrece en la intuición (lo múltiple, ya reunido originariamente en la intuición), permite distinguir e identificar “al tiempo en la sucesión de las impresiones” (AA IV 77). Entonces, es menester preguntar: ¿se añade esta actividad sintética a la constitución inicial del tiempo en la sinopsis, o es ella ya parte de esa constitución inicial?

La síntesis parece añadirse a una sinopsis que ya ha constituido el tiempo (tesis de la diferencia *sinopsis-síntesis*). Pasa que, en la síntesis, la mente logra discernir al tiempo como tal y distinguirlo de sus partes reunidas. Pero la constitución del tiempo depende de la actividad que ejecuta el sentido trascendental y en virtud de la cual se contiene la multiplicidad.

La posibilidad del paso de un objeto a otro según una regla supone una segunda síntesis, la de la “reproducción en la imaginación”. Sin ella, escribe Kant, no podría ocurrir una “síntesis empírica de la reproducción” (AA IV 78). Los datos sensibles carecerían de orden, al punto de que la imaginación empírica no tendría la ocasión de vincular, en los pensamientos,

representaciones sensibles; o a una palabra determinada le sería atribuida pronto esta, pronto aquella cosa, o incluso también la misma cosa sería llamada pronto así, pronto distinto, sin que rigiera una regla a la cual las apariencias están ya sometidas desde sí mismas. (AA IV 78)

En consecuencia, entiende Kant, “debe haber algo que hace posible esta reproducción de las apariencias, que es el fundamento a priori de una unidad sintética de las mismas” (AA IV 78). “Ni nuestras más puras intuiciones *a priori* pueden *producir un conocimiento*, salvo en tanto que contienen una tal conexión de lo múltiple, que hace posible una completa síntesis de la reproducción” (AA IV 78, énfasis agregado). En tanto que la síntesis somete a las representaciones a una regla, permite que lo múltiple –ya contenido en la sinopsis del tiempo– sea cognoscible (por una consciencia), que se produzca un conocimiento.

Kant luego menciona los ejemplos de la línea, el tiempo y un número. Es importante destacar que aquí estamos ante *conocimientos conscientes de algo*. El sujeto consciente tiene que poder reproducir las partes previas de la línea, de un tiempo concreto y de un número, al pensar las siguientes, si ha de volverse consciente de la línea en su totalidad, el pedazo de tiempo en su totalidad y el número en su totalidad. Sin esa capacidad, agrega Kant, “no podría surgir jamás una representación completa, ni ninguno de los pensamientos mencionados, ni siquiera las representaciones fundamentales más puras y primeras del espacio

y el tiempo” (AA IV 78). Esta síntesis de la reproducción, al igual que la síntesis de la aprehensión, con la que está inescindiblemente atada, pertenece a las acciones trascendentales de la mente; por eso Kant la llama “la capacidad trascendental de la imaginación” (AA IV 78).

La pregunta que hay que hacerse, entonces, es: ¿qué entiende aquí Kant como representaciones fundamentales más puras y primeras? ¿Un conocimiento consciente del tiempo y el espacio, que ya están previamente constituidos como totalidades? En este caso, la síntesis se añade a la sinopsis de un tiempo ya constituido y ella es requerida solo para alcanzar el conocimiento consciente de algo (tesis de la diferencia sinopsis-síntesis). ¿O alude la expresión “representaciones fundamentales más puras y primeras” a la constitución inicial de la temporalidad como totalidad? En este caso, la síntesis estaría en la base misma de la constitución del tiempo (tesis de la identidad *sinopsis-síntesis*).

En la segunda edición de la *Crítica*, Kant explica una distinción que puede ser relevante para estas consideraciones. Es la distinción entre “formas de la intuición sensible” e “intuición formal”. Las primeras son la forma de nudas multiplicidades. La intuición formal, de su lado, importa una determinación categorial: ella contiene la unidad de lo múltiple, la cual “es dada ya a la vez con [no en] esas intuiciones del espacio y el tiempo” (AA III 124). “La forma de la intuición da solo lo múltiple, la intuición formal, empero, la unidad de la representación” (AA III 125). Entonces, la intuición formal del tiempo y la intuición formal del espacio, por las cuales se constituyen *a priori* el tiempo y el espacio, son unidades ya conceptualmente determinadas. Kant añade aquí una aclaración importante:

En la *Estética* atribuí simplemente esta unidad a la sensibilidad, solo para notar que ella precede a todos los conceptos, pese a que ella *supone una síntesis* que no pertenece a los sentidos, mediante la cual todos los conceptos de espacio y tiempo recién devienen posibles. Puesto que mediante ella (en tanto que el entendimiento determina a la sensibilidad) son recién dados el espacio o el tiempo, *la unidad* de esta intuición *a priori pertenece*, por tanto, *al espacio y al tiempo* y *no* a los conceptos del entendimiento. (AA III 125, énfasis agregado)

O sea, hay una unificación o síntesis *a priori* de una multiplicidad inicial que es puramente múltiple (y no sinóptica en el sentido propio que importe algún tipo de reunión o contención activa de lo múltiple). La sinopsis, entonces, no vendría de la sensibilidad, pues, según este texto, ella supone la síntesis. Esto es lo mismo que decir: la sinopsis es la síntesis (tesis de la identidad sinopsis-síntesis).

Si las dos síntesis de las que escribe Kant en la primera edición de la *Crítica*, se agregan a la sinopsis (tesis de la diferencia sinopsis-síntesis),

entonces el tiempo tendría su constitución como temporal en la sinopsis. Luego, las dos síntesis vienen a ser necesarias solo para el conocimiento consciente de lo temporal y de objetos temporales. Es lo que parece sugerir la primera edición del texto kantiano. En este caso, la interpretación de Johnson, según la cual la imaginación trascendental constituye el tiempo en la síntesis de la reproducción, queda opuesta a aquel texto. Si la síntesis, en cambio, es ya la que está en la base de la sinopsis (tesis de la identidad sinopsis-síntesis), como parece sugerir la segunda edición de la *Crítica*, la interpretación de Johnson en esta parte no es incompatible con el texto kantiano.

Temporalidad de la constitución del tiempo

Queda todavía otra eventual dificultad para la interpretación de Johnson, en el texto de Kant. Pues cabe preguntarse por la temporalidad de la constitución del tiempo.

Los ejemplos de la línea, del tiempo que media entre un día y otro, y del número, a los que Johnson alude para sostener su tesis respecto a la temporalidad de la constitución del tiempo que ejecuta la imaginación, son ejemplos, como he indicado, de conocimiento consciente de objetos. En cambio, la síntesis de la imaginación trascendental, al modo en que la concibe Kant, es *a priori*, está antes de cualquier conocimiento consciente de algo, como su condición de posibilidad. Ella se halla, en consecuencia, antes de los ejemplos a los que Johnson acude. Es cierto que, en la primera edición de la *Crítica*, Kant escribe, hemos leído, de “las representaciones fundamentales más puras y primeras del espacio y el tiempo” (AA IV 78). Pero, como he planteado, cabe preguntarse si Kant está escribiendo aquí de la constitución inicial del tiempo y el espacio como totalidades o, en cambio, de las primeras representaciones conscientes del tiempo y el espacio. En la medida en que el texto está a continuación de las consideraciones sobre la línea y el número, es decir, de conocimientos conscientes de algo, el orden en el cual luce estar operando Kant es en el del conocimiento consciente de algo y no en el nivel constitutivo. La constitución inicial del tiempo luce ser previa a las representaciones conscientes de las que Kant escribe.

En el texto de la segunda edición de la *Crítica* (cf. AA III 124-125), la síntesis de la imaginación trascendental es un acto constitutivo, que posibilita recién cualquier reproducción temporal, incluida la que está en la base de un conocimiento consciente del tiempo (cf. Baumanns 402). Kant plantea que la constitución de lo que ha llamado la “intuición formal” del tiempo es *a priori*; y que la unidad de lo múltiple del tiempo, que esa intuición formal importa, es dada ya a la vez con esa intuición. El tiempo, como intuición, es una unidad de lo diverso, en la que lo diverso es de antemano parte de la unidad. El acento debe ser

puesto en la *simultaneidad* de la unidad y la multiplicidad, en el “a la vez” en el que emergen lo uno y lo múltiple. Lo múltiple solo existe en la unidad. Para Kant, las partes del tiempo no pueden ser independientes del tiempo del cual ellas son partes.

La idea de una constitución de la temporalidad que se logra recién mediante la repetición o reproducción, y a la que el texto de la primera edición de la *Crítica* parece referir, tiene una dificultad adicional. Ella significaría postular que hay partes previas (partes del tiempo, de la línea, una a un), las que recién luego y gracias a tal actividad de repetición o reproducción –y, en la lectura de Johnson, gracias al trazado de la línea, a la huella–, conforman el tiempo. Pero la afirmación de partes inicialmente independientes que solo después se unen en un tiempo, supondría, para Kant, abdicar de la noción de *totum* según la cual él mismo comprende al tiempo.

Kant afirma que el *totum* es, algo “esencialmente único [...] donde lo múltiple se basa simplemente en limitaciones [*Einschränkungen*] de una totalidad inicial” (AA III 304). El punto del espacio y el instante del tiempo no son, propiamente, partes del espacio y el tiempo, sino límites respectivos del espacio y el tiempo. El “trazado de la línea”, al que alude Johnson, remitiéndose a Häggglund, implica, en cambio, afirmar partes que van siendo agregadas en el trazado. Pero, dentro del marco de la segunda edición de la *Crítica*, no parece admisible pensar en trazos, sino ya en el *totum* espacial, donde los pedazos de línea son obtenidos por la vía de la limitación del espacio. El trazado de la línea es una reunión, ciertamente, pero que ya supone al *totum* espacial que es limitado. Y los pedazos del tiempo previo que se retienen para constituir un tiempo, no son sino *en* el *totum* del tiempo. Los pedazos del tiempo son siempre el producto de limitaciones del tiempo. Pensar, en cambio, en partes del espacio o el tiempo que son posteriormente unificadas, en el trazo de la línea que toma tiempo, supone pensar en partes anteriores al *totum* del espacio y del tiempo. Esta suposición de partes previas que luego son unidas en una operación de espacialización o temporalización, luce implicar, además, como veremos, un ejercicio metafísico, ajeno al criticismo que inspira la *Crítica*.

Aceptar partes que se encuentran, como tales partes, antes de la totalidad del tiempo y que se vuelven un todo gracias a la actividad de repetición, significa, en términos kantianos, postular que “el tiempo es un *compositum* y no un *totum*” (AA III 304). El *compositum* es un agregado casual de partes previas, independientes de la totalidad. Mientras que el *totum* “es esencialmente único; lo múltiple en él, y, por tanto, también el concepto universal de espacio [y el tiempo] en general, se basa simplemente en limitaciones [*Einschränkungen*]” (AA III 53; IV 33).

La identidad del yo y la temporalidad

El libro de Johnson da con otra dificultad importante en el pensamiento de Kant, a propósito de la operación de determinación de la multiplicidad sensible por medio de los conceptos y de esos productos de la imaginación a los que Kant llama esquemas. En el esquematismo se efectúa, dice Johnson, una marca del tiempo. Entonces, se abre la posibilidad a “que las apariencias sean mal marcadas, que sean mal atribuidas a conceptos” (Johnson 165). La posibilidad de una mala atribución no solo es propia del nivel empírico, sino también del trascendental. La mala atribución trascendental, escribe Johnson, “es el efecto necesario de la espontaneidad de la imaginación” (*id.* 167). “La imaginación trascendental es espontánea, opera indiscriminadamente” (*id.* 159). Ella es como un vacío de identidad. Temporaliza, pero lo hace, dice Johnson, “apuntando incesantemente lejos de cualquier ‘sí mismo’ al relacionar el pasado con el futuro” (*id.* 161). Pasado y futuro son como direcciones de fuga de la imaginación, en las que ella puede perderse sin un punto de referencia fijo. Añade Johnson: “Uno de los efectos de tal temporalización es la posibilidad del fracaso del entendimiento, pues al apuntar lejos de ‘sí mismo’ hacia otro, siempre es posible que la imaginación no dé en el blanco” (161). Esta indeterminación de la imaginación trascendental produce que el esquematismo, al temporalizar conceptos, no pueda “garantizar la identidad necesaria del pensamiento” (Johnson 167). El esquematismo está afectado por la indeterminación de la imaginación, de tal suerte que puede devenir dispersión incontrolada. El esquematismo “no es una operación inmediata, sino una mediación constitutiva” (*ibid.*). Sus términos son las apariencias y los conceptos. Dado que descansa en la espontaneidad o dispersión de la imaginación, “el referimiento que lleva a cabo” entre conceptos y apariencias “nunca es seguro” (168).

La imaginación, como actividad de constitución del tiempo, importa en la interpretación de Johnson –hemos visto– la *reiteración (temporal)* del pasado en el futuro. En la medida en que se trata de una espontaneidad que pone en relación partes discernibles o separadas – las partes del tiempo –, no hay modo de asegurar, gracias a ella misma, una operación que se ajuste a las condiciones de la objetividad y de la identidad necesaria del pensamiento. La pregunta que se abre, entonces, es: ¿cómo constituir la identidad desde la dispersión? Para evitar que la imaginación espontánea efectúe malas atribuciones y salvar a la filosofía crítica –dice Johnson–, Kant “debe encontrar una manera de limitar a la imaginación” (167). A tal efecto, Kant busca establecer un punto de referencia invariable, una identidad, en la forma de un “Yo fijo y permanente, [entendido como] una base que permanece invulnerable al tiempo” (Johnson 169).

Este problema emerge cuando se concibe al tiempo como el resultado de una operación de reproducción temporal de partes temporales simples. Si, en cambio, el tiempo es entendido como el producto de una operación instantánea en la cual la unidad y la multiplicidad emergen a la vez, el tiempo es, entonces, una totalidad ya categorialmente determinada. Este es el paso que da Kant en la segunda edición de la *Crítica*, más favorable a la idea sobre la que descansa la interpretación de Johnson –recordémoslo– de una identidad entre sinopsis y síntesis. El tiempo emerge, en esa segunda edición de la *Crítica*, inicialmente como la unidad de lo múltiple, que, en tanto unidad, ha de coincidir con las condiciones de la objetividad.¹

La identidad del sujeto como garantía de cierta unidad de la experiencia es un problema que Johnson detecta también en la preocupación de Jorge Luis Borges. Borges repara en la tensión fundamental entre “el tiempo que pasa [...] y la identidad que perdura” (52). Él trata de resolver esa tensión remitiendo a la “eternidad” como punto de referencia y garantía de la identidad. Johnson, sin embargo, escarba en los textos de Borges y busca el momento en el que ellos mismos parecen socavar la solución metafísica por la que aboga la letra del argentino.

Johnson vincula la noción de “borrón” –a la que Borges alude– con la derridiana “marca o huella” que hace la escritura. Dice Johnson:

El *ya no* debe dejar una marca para el *aún no*. Esto es lo que está en juego en la idea del propio Borges de que escribir es borrar o borrar. Para que haya identidad, el *ya no* debe dejar una marca o huella, un borrón para el *aún no*. Algo debe permanecer. (55)

La marca se halla también, empero, en el tiempo y su dispersión, de tal suerte que ella va siendo “*borrada en su aparecer*”. Su llegada es arruinada por la división temporal” (Johnson 55-56).

Johnson llama la atención respecto a que, “para que haya identidad, y para que haya mismidad o presencia de sí, debe de haber tiempo, pues la identidad es definida como *mismidad* en el tiempo. Por consiguiente, para que haya identidad es necesaria la síntesis” (60). Y para que haya síntesis es necesaria una diferencia, la que es, precisamente, unificada en la síntesis. Escribe Johnson, siguiendo a Derrida: “Una síntesis es necesaria y posible solo en la medida en que «un intervalo separe el presente de lo que no es él mismo para que sea él mismo»” (60).

1 La consideración sobre la simultaneidad que, en los textos de Kant, se atribuye a la constitución del tiempo, deja aún pendiente las preguntas respecto a si y cómo esa vinculación categorial del tiempo es posible, si se persiste en la afirmación kantiana de la sensibilidad y el entendimiento como “fuentes fundamentales del conocimiento” de distinta raíz. Sobre esto, especialmente (cf. Maimon II 54, 63; VI 241).

El problema de Borges es similar al detectado por Johnson en el pensamiento de Kant. La síntesis es necesaria para la constitución de la identidad. Y la síntesis, si ha de ser *sín-tesis*, o sea, una puesta en conjunto, requiere una diferencia inicial que es luego traída a una unidad.

A partir de la consideración de la remisión de la identidad a una síntesis, Johnson aborda las indicaciones de Borges sobre la identidad y la eternidad. Para Borges, escribe Johnson, “[l]a eternidad [...] es un artificio espléndido que nos libra [...] de la intolerable opresión de lo sucesivo” (68); “sin la idea de eternidad no hay identidad porque no hay memoria” (71).

Johnson socava con delicadeza esta argumentación. Dice: “La sucesión, si bien es cierto es opresiva, es la condición de posibilidad para que cualquier cosa huya [incluyendo la liberación]”. “El deseo de eternidad [de su lado] oculta el deseo de más tiempo” (70). Más aún, escribe, “sin la llegada del futuro, sin la exposición al otro [...] no podría existir la relación al pasado como lo que nos acecha, como lo que vuelve” (Johnson 72). Si para Borges “el deseo y el tiempo son efectos de la eternidad” (*ibid.*), Johnson repara en que

[...] la eternidad no puede dar tiempo, puesto que el tiempo no es y, por tanto, nunca podría ser generado a partir del ser o la presencia. [...] La eternidad yace en reposo, [...] el tiempo viene incesantemente. Es el tiempo, entonces, el que da. (73)

No existe, escribe Johnson hacia el final del primer capítulo, “ninguna identidad, memoria ni deseo sin temporalización o espaciamiento” (*id.* 75). No es desde la identidad de lo eterno de donde se deja explicar la temporalidad. Es la temporalidad la que permite explicar esa identidad.

Johnson muestra cómo la apercepción trascendental no tiene el carácter de una unidad originaria, sino que se constituye desde la temporalidad. La identidad de la apercepción trascendental se asienta sobre una exclusión. La exclusión del tiempo de la cópula, del “tiempo que toma escribir $A=A$ o ‘Yo soy yo’” (*id.* 183). Hay una diferencia primera ya en la identidad: “La cópula necesariamente inscribe la diferencia, la duplicidad, al interior de la estructura de la identidad” (Johnson 184). La identidad requiere identificación y “ninguna identificación puede estar jamás inmediatamente dada” (*ibid.*). En medio de la inmediatez de la apercepción trascendental y como su condición de posibilidad, se halla el tiempo, que es condición de posibilidad de cualquier percepción, incluida la percepción de la apercepción. La apercepción como punto de referencia idéntico a sí mismo “solo puede ser pensado, concebido en y a través de su percepción” (Johnson 185). La identidad de la apercepción trascendental se constituye, entonces, desde una diferencia. Más adelante, Johnson agregará: “La experiencia de uno mismo [...]

sería imposible sin la mediación que hace posible la conciencia de uno mismo *como* uno mismo, es decir *como* el otro” (298).

Parece necesario salirse del marco kantiano, que, según hemos visto, difícilmente admite una constitución temporal de la temporalidad, y que supondría aceptar la noción de “partes simples” previas al tiempo. Cabría preguntarse, ahora no dentro del marco de la *Crítica*, sino de un pensamiento filosófico-crítico en general, en qué sentido debe entenderse la idea de una actividad temporal de temporalización, como un *repetir* algo que ya estaba, actividad que constituye inaugural y sucesivamente al tiempo, así como la manera de considerar a la actividad del sujeto. Según esta idea, hay una actividad unificante que opera sucesivamente respecto de un algo que es reiterado. Vale decir, nos hallamos con partes previas que primero están y luego van siendo unificadas. Si la actividad de temporalización o constitución del tiempo es, ella misma, temporal, eso supone que además hay otras partes que van siendo añadidas, unificadas como momentos, que una a una son agregadas. O sea, hay partes anteriores que recién luego, como producto de la actividad de unificación, devienen temporales. ¿Cómo es esto compatible con el principio criticista, según el cual lo cognoscible es aquello a lo cual tenemos acceso directo y sus condiciones de posibilidad? (cf. Cassirer III 619). La vía criticista de esclarecimiento consiste en tomar como base el conocimiento mismo y no salir de él, sino mantenerse en la esfera inmanente al conocimiento y sus condiciones, sin remitirse a una trascendencia, en último trámite, inalcanzable, salvo en el modo de una metafísica (cf. Maimon v 185; Cassirer IV 80-82; Kroner 56-57).

En aquella propuesta de elucidación, además, la actividad de constitución del tiempo en cuanto es temporal, toma un tiempo, no puede ser entendida sino, a su vez, como una parte en el tiempo. Es una parte en cierto modo privilegiada, en la medida en que ella es constituyente. Pero ¿cómo pensarla de tal guisa que no acabe siendo reificada? Es una actividad que es también, en cuanto que temporal, un hecho determinado por su carácter temporal. Es un algo temporal, una parte que necesita ser unificada con otras para desencadenar su operación.

Una cuestión adicional, relacionada con la anterior, que emerge aquí –y esta es una indicación que aplica más bien respecto del pensamiento de Jacques Derrida, al que Johnson se remite–, es la que ha planteado Manfred Frank respecto de la constitución de la identidad del sujeto a partir de la diferencia o, por hablar en términos derridianos, de un juego diferencial. La subjetividad alude a una espontaneidad difícilmente reconducible a la diferencia, al modo en el que Derrida la concibe. Es menester una espontaneidad inicial, capaz de identificar los elementos diferentes y saber de sí misma en el acto de identificación; una espontaneidad que posea un momento de inmediatez previo al juego diferencial

al que refiere Derrida la constitución de la identidad del sujeto. Escribe, al respecto, Frank:

Uno puede ciertamente representarse que entre los elementos de una estructura dada hay relaciones, pero no necesariamente consciencia de relaciones. [...] Dos o más elementos interrelacionados hacen muchas cosas evidentes para mí, excepto esto: que esos elementos son idénticos y, más aún, que ellos lo saben. (Frank 359)²

Lo diferente, otro y temporal no son reconducibles sin pérdida a lo idéntico, lo mismo, lo eterno. La espontaneidad del sujeto no puede ser absoluta. Sin embargo, parece resultar también pertinente reparar en lo que planteaba Hölderlin, cuando atendía a que la multiplicidad requiere una cierta unidad, si la experiencia no ha de perderse en la dispersión; a que la revelación inicial que cuenta, allende la cual no tenemos acceso, es la de una diferencia y una relación entre la mente y lo otro, cierta *unidad de lo uno y lo diverso*, dentro de la cual recién puede desplegarse la tensión entre ellos.³ En ese contexto, es implausible afirmar como algo sabido, que en un inicio *ignoto* hay una dispersión de partes simples que recién son reunidas por una actividad posterior.

Bibliografía

- Baumanns, P. *Kants Philosophie der Erkenntnis*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997.
- Cassirer, E. *Gesammelte Werke*. Hamburgo: Meiner, 2000.
- Frank, M. *Was ist Neostrukturalismus?* Frankfurt: Suhrkamp, 1984.
- Henrich, D. “Selbstbewusstsein. Kritische Einleitung in eine Theorie”. *Hermeneutik und Dialektik*. Vol. 1. Eds. Rüdiger Bubner, Konrad Cramer y Reiner Wiehl. Tübingen: Mohr, 1970,
- Hölderlin, F. *Historisch-Kritische Ausgabe*. Vol. 17. Frankfurt: Stroemfeld; Roter Stern, 1991.
- Johnson, D. E. *El can de Kant. En torno a Borges, la filosofía y el tiempo de la traducción*. Santiago de Chile: Metales pesados, 2018.
- Kant, I. *Akademieausgabe*. Berlín: Walter de Gruyter, 1900.
- Kroner, R. *Von Kant bis Hegel*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- Maimon, S. *Gesammelte Werke*. Hildesheim: Olms, 2003.

2 cf. Henrich 262-263.

3 Escribe Hölderlin: “En el concepto de la división [de sujeto y objeto] radica ya el concepto de la relación recíproca del objeto con el sujeto, y el supuesto necesario de un todo del cual el objeto y el sujeto son las partes” (149, 156, traducción propia).