

Francisco Rodríguez Consuegra

Introducción a Kant: *Crítica de la razón pura*

1. Esquema general del contenido de la obra 2
2. Esquemas y tablas diversos 5
3. Bibliografía básica en español 7
3. Mis apuntes del libro de Marechal, *La Crítica de Kant* 8
4. Selección de textos de la obra 40-67

Ofrezco estos materiales de forma totalmente abierta en mi página web, para que se puedan descargar libremente en PDF. Ahora bien, aunque la selección de los textos es mía, todos ellos están extraídos de libros protegidos por un *copyright*; por tanto, debo añadir el ruego, y la *seria advertencia*, de que los contenidos de este trabajo se deben utilizar *exclusivamente* para la docencia o el estudio privados, *sin reproducirse ni publicarse* en ninguna página web, blog, o similar, ni total ni parcialmente, *ni siquiera citando la fuente*. Eso si, siempre se podrá citar el vínculo (“link”) concreto con el que se puede acceder a estos materiales.

KANT: Crítica de la razón pura (esquema)

Precedentes

- Antítesis entre racionalismo y empirismo
- Metafísica anterior, sin progreso y sin acuerdo (frente a ciencia)
- Concepto ilustrado de razón crítica.

Planteamiento del problema

- Posibilidad de la metafísica como ciencia

- Condiciones de posibilidad del conocimiento científico, tal y como se formula en los *juicios* de la ciencia.

- Tales condiciones serán *trascendentales, a priori*, para superar la dualidad inmanente-traocendente (sujeto-objeto), pues no se concibe el objeto sin ser conocido.

- ¿Cómo son posibles los juicios científicos?

- Clases de juicios: (comparar con Leibniz y Hume)
 - a) analítico-sintéticos (el suj. comprende o no al predicado)
 - b) *a priori* - *a posteriori* (antes o después de la experiencia)
 - c) necesarios - contingentes (universales o particulares)
 - d) no extensivos - extensivos (según aumenten el conocimiento)

- Todos los analíticos son *a priori*, necesarios y no extensivos, pero no a la inversa.

- Los juicios científicos son *juicios sintéticos a priori*. Ni el predicado está contenido en el sujeto ni los conocemos por la experiencia; son necesarios (universales) y extensivos.

- Ejemplos: “ $7 + 5 = 12$ ”; “la recta es la distancia más corta entre dos puntos”;
“todo lo que comienza a existir tiene una causa”.

Solución del problema

- Encontrar las condiciones de posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*.

Esa será la labor de la obra.

- División de la obra:

A ----- 1) Estética trasc. — Sensibilidad (percibir)

B) Lógica trasc. 2) Analítica trasc. — Entendimiento (comprender)

3) Dialéctica trasc. — Razón (razonar)

- El problema se reduce pues a estudiar la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* en las Matemáticas, en la Física y en la Metafísica, (intuición sensible, juicio y razonamiento).

1. Estética trascendental

- formas *a priori* de la sensibilidad, o intuiciones puras (sin contenido): espacio y tiempo. La unión de la sensación (materia) y las intuiciones puras (forma) da lugar al *fenómeno*.

- *Matemáticas*: sus juicios no son analíticos sino sintéticos *a priori*, pues la serie numérica se basa en la sucesión temporal y ésta en el tiempo, que es una intuición pura (*a priori*). Por tanto, como todo objeto se da en el espacio y en el tiempo, los juicios de la matemática se cumplen en todo objeto (son universales y necesarios) aunque en sí mismos no sean conocimiento.

2. Analítica trascendental

- comprender es atribuir los fenómenos a conceptos, mediante juicios (distinguir conceptos puros de conceptos empíricos, igual que intuición pura - intuición sensible).

- Los conceptos puros se producen espontáneamente por el entendimiento y se llaman categorías.

- Atribuir un predicado a un sujeto será relacionar el fenómeno con su concepto, por tanto, las categorías estarán en función de las formas posibles de juicios (deducción *metafísica*).
- Por tanto, los fenómenos han de pasar, forzosamente, para ser comprendidos, por las categorías. La unión del fenómeno (materia) con la categoría (forma) da lugar el concepto empírico de un objeto.
- Las categorías desempeñan, así, una función unificadora de la diversidad de los fenómenos (deducción *trascendental*).
- Por todo ello, las categorías sólo son aplicables a fenómenos.
- *Física*: sus juicios no son analíticos y, sin embargo, al depender de las categorías, son independientes de la experiencia, o sea, *a priori* (o sea, también juicios sintéticos *a priori*). Como todos los fenómenos han de pasar por las categorías, los juicios de la Física son aplicables a toda la experiencia posible.
- *Fenómeno y cosa en sí*: el noumeno (cosa en sí) es el límite del conocimiento. Es incognoscible por definición.
- El idealismo trascendental está, pues, basado en el espacio, en el tiempo y en las categorías, como condiciones de posibilidad de la experiencia, de todo fenómeno y de todo concepto de objeto.

3. Dialéctica trascendental

- las categorías sólo se aplican a los fenómenos, pero la Razón busca, naturalmente, lo incondicionado, y trata de extender el conocimiento fuera de la experiencia. Sucesivamente, va formando cadenas de juicios hacia lo más general. Ello es la base de la ciencia, siempre que no se rebase la esfera de los fenómenos.
- Cuando la Razón busca lo incondicionado en:
 - la psicología, surge el alma, y da lugar a paralogismos
 - la física, surge el mundo, y da lugar a antinomias
 - la metafísica, surge Dios, y da lugar a una causa suprema

- Los paralogismos se refieren a la *sustancia pensante* y llegan a las nociones de sustancialidad, unidad, simplicidad y relación con el exterior, todo ello falacias.

- Las antinomias se refieren a la *sustancia material* y consideran al mundo según la totalidad, la divisibilidad, el determinismo y la contingencia, abocando en posturas irreconciliables.

- La necesidad de una causa suprema se refiere a la *sustancia infinita* y trata de satisfacerse en un concepto "ideal". Ello da lugar a las pseudopruebas ortológica, cosmológica y fisico-teológica.

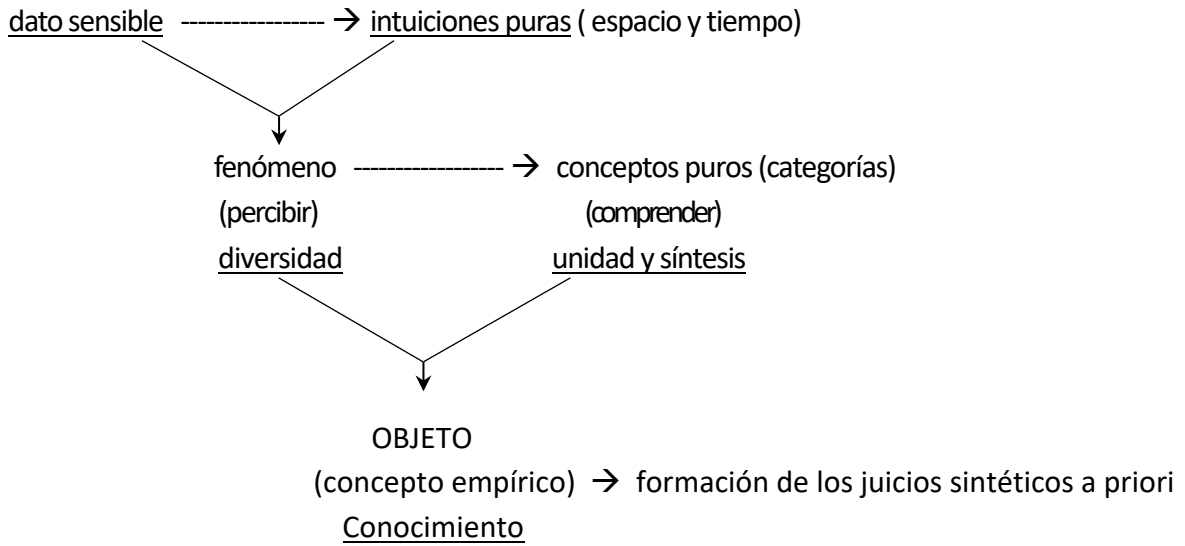
- No obstante, las ideas trascendentes tienen un uso bueno y útil, pero sólo como *ideas regulativas*, dirigiendo el conocimiento a una meta, es decir, haciendo progresar a este. Cualquier uso no regulativo da lugar a todos los errores anteriores, -"c son fácilmente desechos hallando el punto en que se ha tratado de aplicar las categorías a nociones no fenoménicas.

ESQUEMAS VARIOS

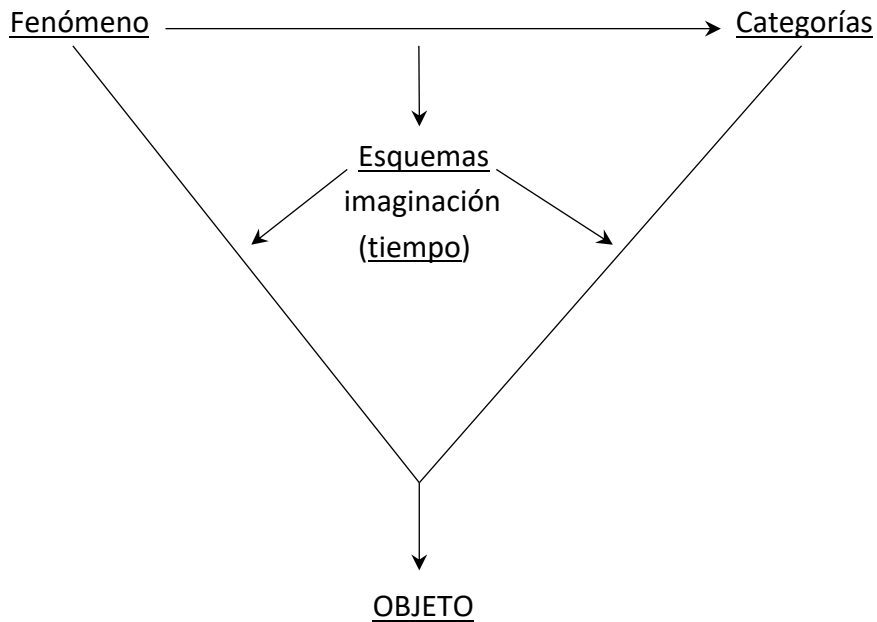
Tabla de correspondencia entre las estructuras de la *Crítica*

<u>partes</u>	<u>facultad</u>	<u>función</u>	<u>producto</u>	<u>recibe</u>	<u>aporta</u>	<u>ciencia</u>	<u>juicios sint. a priori</u>
<i>Estética</i>	sensibilidad	percibir (intuir)	fenómeno (intuición sensible)	dato sensible	espacio y tiempo	matemática (aritmética, geometría)	si
<i>Analítica</i>	entendimiento	Comprender (juzgar)	juicio	fenómeno	categorías	física	si
<i>Dialéctica</i>	razón	razonar	razonamiento	juicio	leyes lógicas	metafísica (no ciencia)	no

ESQUEMA: del dato sensible al objeto y al juicio sintético a priori



Mismo esquema con algo más de detalle interno:



Bibliografía básica en español

(Casi todas estas obras se pueden descargar por internet)

- Bennett, J., *La Crítica de la razón pura*. 1 *La Analítica*. Alianza.
----- *La Crítica de la razón pura*. 2 *La Dialéctica*. Alianza.
Cassirer, E., *Kant, vida y doctrina*. FCE.
Copleston, F., *Historia de la filosofía*. Vol. VI: *De Wolff a Kant*. Ariel.
García Morente, M., *La filosofía de Kant*. Espasa-Calpe.
Kant, I., *Crítica de la razón pura*. Traducción de P. Rivas. Alfaguara.
----- *Crítica de la razón pura*. Traducción de M. Caimi. Losada.
Körner, S., *Kant*. Alianza
Marechal, J., *La Crítica de Kant*. Gredos.
Nakano, H. "La primera mitad de la *Deducción trascendental* en la *Crítica de la razón pura* (B) de Kant". *Ideas y Valores*, 2008/137, pp. 93-111.
----- "La segunda mitad de la *Deducción trascendental* en la *Crítica de la razón pura* (B) de Kant". *Ideas y Valores*, 2009/139, pp. 5-20.
Torretti, R., *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. Univ. de Chile, 1967. (Cuarta edición, Univ. Diego Portales, 2013.)

Consejos de viejo zorro de Kant

Para un primer paso, el tratamiento clarísimo de Copleston es recomendable. Si solo puedes leer una obra sencilla, no te pierdas el Körner, la mejor introducción disponible. El García Morente es una obra "amigable", pero no penetra en los secretos de la filosofía crítica. El Cassirer es mucho más amplio, y ofrece muchas citas útiles, pero su devoción por el maestro le ciega un poco. Para meterse en harina está el Marechal, ya muy difícil de encontrar, y sin duda la extensa y magistral obra de mi querido amigo Roberto Torretti, que supera a todo lo que he podido leer, en cualquier lengua.

Los dos tomos de Bennett están bien, pero me temo que presuponen ya un conocimiento no superficial de Kant. Bennett se esfuerza más por examinar la posible "verdad" de sus doctrinas (en lo cual es muy duro, casi insultante) que por explicarlas al neófito. Su terrible tratamiento de la célebre "deducción trascendental" kantiana, el corazón mismo de la *Crítica*, no ayuda mucho a hacerse con las ideas centrales. Para ello, recomiendo calurosamente los artículos de Nakano.

Para profundizar más, hay que pasar a la lengua inglesa, así que aquí me detengo, pero las obras citadas por Nakano sirven de introducción.

Joseph Marechal, *La Crítica de Kant*
(Gredos, 1958)

(Vol III de su *El punto de partida de la metafísica: lecciones sobre el desarrollo histórico y teórico del problema del conocimiento*, 5 vols.)

Esta fue la obra que me permitió “entender a Kant” por primera vez, tras una larga lucha previa con el texto, a mis escasos diecinueve años, en la vieja traducción de la editorial Losada, en dos volúmenes. Por aquel entonces yo me dedicaba a navegar, como alumno de la carrera de Náutica en prácticas; nunca supe si los mareos de novato que sufría se debían solo a los balanceos del buque, o si también eran resultado de mis esfuerzos con la lectura de Kant.

Ya como estudiante, en la universidad de Barcelona, los detallados apuntes que tomé de esa obra (el “Marechal”, como entonces se la conocía), me sirvieron para salvar una asignatura, en una segunda oportunidad, tras un primer examen oral insatisfactorio. El profesor Jordi Sales me recomendó su estudio, como paso seguro a la comprensión de tan difícil obra.

Marechal fue jesuita, de orientación tomista, pero su muy claro y ordenado tratamiento del tema me abrió los resquicios que necesitaba para sumergirme a fondo en Kant. El único punto en que flojea es, comprensiblemente, en su tratamiento de la crítica de Kant a las pruebas de la existencia de Dios.

Los mencionados apuntes me han servido muy bien en numerosas ocasiones, así que los transcribo más abajo, por si pudieran ser útiles a otros lectores de Kant en apuros.

Portada e índice de la versión original francesa, de 1923:

LE POINT DE DÉPART

DE LA

MÉTAPHYSIQUE

LEÇONS SUR LE DÉVELOPPEMENT HISTORIQUE ET THÉORIQUE
DU PROBLÈME DE LA CONNAISSANCE

PAR

J. MARÉCHAL, S. J.

Docteur en Sciences

Professeur de Philosophie au Collège Philosophique et Théologique
de la Compagnie de Jésus à Louvain.



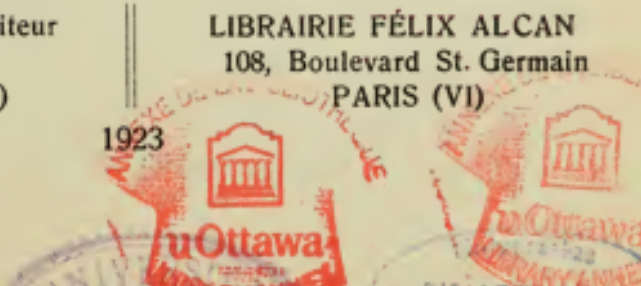
CAHIER III.

La Critique de Kant.

CHARLES BEYAERT, Editeur
6, Rue Notre Dame
BRUGES (Belgique)

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN
108, Boulevard St. Germain
PARIS (VI)

1923



CAHIER III.

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
INTRODUCTION.	VII
LIVRE I. LES ÉTAPES DE LA PHILOSOPHIE KANTIENNE : DU WOLFI- ANISME A LA CRITIQUE	1
CHAP. 1. Généralités biographiques et bibliographiques .	2
§ 1. Influences générales subies par Kant	2
§ 2. Les historiens de la période précritique . . .	3
CHAP. 2. Le point de départ leibnitzien-wolfien dans l'évo- lution philosophique de Kant	7
CHAP. 3. Première étape : amendement de quelques posi- tions wolffiennes	14
§ 1. L'espace	14
§ 2. Raison suffisante et cause	15
CHAP. 4. Seconde étape : point de vue de la "Philoso- phia experimentalis".	20
§ 1. Vers un semi-empirisme	20
§ 2. L'influence de Hume	22
§ 3. Les limites de la métaphysique	27
a) Existence.	27
b) Causalité.	29
c) Existence de Dieu.	30
CHAP. 5. Troisième étape : découverte de l'idéalité de l'espace et du temps	40
§ 1. Sur l'"identité des indiscernables"	40
§ 2. L'apriorité de l'espace	41
§ 3. La "grande lumière" de 1769	42
§ 4. La Dissertation de 1770	44
CHAP. 6. Quatrième étape : invention du problème critique.	53
LIVRE II. OBJET ET MÉTHODE DE LA CRITIQUE DE LA RAISON PURE	57
CHAP. 1. Objet de la Critique	60
§ 1. Le problème.	60
§ 2. Délimitation du problème : jugements analytiques et jugements synthétiques à priori	62

CHAP. 2. La synthèse à priori	65
§ 1. Dans les sciences exactes	65
§ 2. Dans les sciences physiques	70
§ 3. En métaphysique.	72
§ 4. L'usage pur de la raison dans les sciences ("sciences pures")	74
CHAP. 3. La méthode critique	78
§ 1. L'objet phénoménal.	78
§ 2. "Réflexion transcendantale" et "déduction trans- cendantale".	79
§ 3. La notion d'apriorité	87
 LIVRE III. L'UNITÉ DE LA SENSIBILITÉ ET DE L'ENTENDEMENT DANS L'EXPÉRIENCE	 93
CHAP. 1. Apriorité de l'espace et du temps. L'"Esthétique transcendantale".	94
§ 1. Intuition sensible et "phénomène"	94
§ 2. Apriorité de la forme spatiale.	96
§ 3. Idéalité de l'étendue	98
§ 4. Apriorité et idéalité du temps	101
§ 5. Conclusion : la relativité de la sensation	102
CHAP. 2. Les synthèses de l'entendement. I. L'"Analytique des concepts de l'entendement pur"	103
§ 1. Préliminaires	103
§ 2. Vers l'objectivation du donné	104
§ 3. Les "catégories" de l'entendement	106
§ 4. La déduction transcendantale des catégories.	110
a) Nécessité et méthode de cette déduction	110
b) L'essentiel de cette déduction	114
c) Une première étape dans la déduction	116
d) L'unité de l'aperception pure	117
e) L'aperception pure (transcendantale) et les catégories	119
f) Récapitulation.	124
CHAP. 3. Les synthèses de l'entendement. II. La "Doctrine transcendantale du jugement".	130
§ 1. Le "schématisme de l'entendement pur"	130
a) Les schèmes en général	130
b) Les "schèmes de l'entendement pur" ("schèmes transcendants")	136
§ 2. Les "principes de l'entendement pur"	139
a) Le principe analytique et les principes syn- thétiques.	139
b) Les "axiomes de l'intuition"	141
c) Les "anticipations de la perception"	141

d) Les " analogies de l'expérience "	142
e) Les " postulats de la pensée empirique en général "	143
CHAP. 4. Conclusions critiques de l' " Analytique transcendantale "	146
§ 1. L'unité de la sensibilité et de l'entendement dans l'expérience	146
§ 2. La limitation de l'usage objectif des concepts	149
§ 3. Le paradoxe kantien : la Nature, produit de notre spontanéité	151
§ 4. " Conscience de soi " et " connaissance du Moi "	153
§ 5. Réfutation kantienne de l'Idéalisme de Berkeley et de Descartes	154
LIVRE IV. L'USAGE " RÉGULATEUR " DE LA RAISON PURE	159
CHAP. 1. " Choses en soi " et " noumènes " : le problème de l'existence de la " chose en soi "	160
CHAP. 2. Le problème des déterminations de la " chose en soi "	167
§ 1. Sens du problème	167
§ 2. Les modes fondamentaux du raisonnement, les " idées " et l' " apparence transcendantale "	168
CHAP. 3. La valeur des " idées transcendantales "	173
§ 1. Les paralogismes de la raison pure	173
§ 2. L'antinomie de la raison pure	176
a) L'antinomie fondamentale de la raison spéculative	176
b) Les antinomies dérivées	177
c) La solution kantienne des antinomies	182
CHAP. 4. L' " Idéal transcendantal "	189
§ 1. Sa notion exacte	189
§ 2. Examen critique des preuves de l'existence de Dieu	192
a) Critique générale de toute démonstration de l'existence de Dieu	192
b) Critique particulière des preuves de l'existence de Dieu	194
1. L'argument ontologique	195
2. L'argument cosmologique	197
3. L'argument physico-théologique	202
CHAP. 5. Conclusions de la " Dialectique transcendantale " : le rôle purement " régulateur " des idées de la raison	204

LIVRE V. LES IDÉES DE LA RAISON, POSTULATS DE LA VOLONTÉ MORALE ET PRÉSUPPOSÉS DU SENTIMENT	209
CHAP. 1. Examen de la " Critique de la Raison pratique ".	210
§ 1. Remarque préliminaire	210
§ 2. Portée épistémologique de cette Critique	211
§ 3. Le fait fondamental de la Raison pratique : l'im- pératif catégorique	213
§ 4. La condition à priori de la loi morale : la liberté.	215
§ 5. Les " postulats " de l'impératif moral	218
§ 6. Valeur épistémologique des postulats	219
CHAP. 2. Examen de la " Critique de la faculté de juger ".	222
§ 1. L'opposition et l'unité des deux domaines (théo- rique et pratique) de la raison	222
§ 2. La médiation de la " faculté de juger "	223
§ 3. La " finalité formelle ", principe à priori de la " faculté de juger "	224
§ 4. La " faculté de juger " et le sentiment.	227
§ 5. Sentiment esthétique et finalisme subjectif	228
§ 6. Esthétique et téléologie (Finalisme objectif).	230
§ 7. Conséquences épistémologiques	233
CONCLUSION GÉNÉRALE	236

MIS APUNTES DEL “MARECHAL”
(tomados en 1973 o 1974)

II – OBJETO Y METODO

I – OBJETO CRITICA

1. - El problema. – Kant quiso conformarse con la espontaneidad de la razón que es insuficiente tal como lo muestra la Historia de la Filosofía. Por una parte las antinomias de los grandes sistemas metafísicos en las que se cae al pretender armonizarlos. Por otra, su desmoronamiento ante el escepticismo (Hume), lo cual hace que se proclame la inestabilidad de la construcción racional. Por el contra, la lógica analítica, las matemáticas, la física (Newton) y las ciencias, se convertían en irrefutables y se desarrollaban con regularidad. Por todo ello, Kant intenta penetrar en el éxito de ellas para así ver el error de base de la metafísica, la cual, mediante una revisión radical, quizá pueda entonces establecerse sobre cimientos firmes puesto que, en el fondo es inmortal debido a la tendencia del hombre a enfrentarse con el misterio de lo Absoluto.

2. - Juicios analíticos sintéticos “a priori”. – Entre los juicios tenemos los analíticos, que se basan en el principio de contradicción (todo cuerpo es extenso) y que, puesto que su predicado está implícito en su sujeto, no proporcionan como cimiento. Hay otros, los sintéticos, cuyo predicado está añadido al sujeto y, por mucho que dissociemos éste con el pensamiento, no aparecerá tal predicado (los cuerpos son pesados). El problema comienza cuando vemos que, al considerar un tal juicio (los cuerpos son pesados), la síntesis viene dada empíricamente, es decir, expresa la integración inductiva de experiencias acumuladas; pero, en realidad, se presenta como universal y necesaria, es decir, no totalmente a posteriori. Esto es porque la pura acumulación de experiencia de hechos, aunque no suficiente para justificar una síntesis universal y necesaria, toma su forma de una condición lógicamente previa a la experiencia concreta: de una condición “a priori”.

II – SINTESIS A PRIORI

1. - En las ciencias exactas. – Tomemos el ejemplo $7+5=12$. Contra su supuesta analiticidad (tautología) basada en el convencionalismo, hemos de ver que seda solo en un sentido superficial puesto que, entonces el juicio sintético es previo a esta forma tautológica, y se disimula debajo de tal convenio.

La equivalencia de este ejemplo con otros similares se basa en la *divisibilidad indiferente* de los números en cualquier agrupación, que no se obtiene del puro análisis de estas ($7+5$ o $6+6$). Tampoco de la noción de unidad numérica, mediante lo cual al ejemplo dado se reduciría, en ultimo termino, a suma de unidades, o sea, que seria analítico al basarse en la identidad. Esto no es así y que supone *la propiedad de la unidad de adicionarse* y esta condición es la definición misma de cantidad (unidad sintética de una diversidad de elementos homogéneos). Esta propiedad y la divisibilidad son, en realidad, lo mismo y no se basan en la experiencia como decía Hume y otros ya que una matemática inductiva, aunque útil en la practica, no podría ser lógica previos a la experiencia, y esto es precisamente la condición de la síntesis a priori.

En la geometría (cualquiera que sea la naturaleza del espacio en si), proyectamos los objetos sensibles en el espacio euclidiano dotando a priori este espacio de ciertas propiedades que no se basan en el análisis. Kant da ejemplos que se basan en el postulado de las paralelas, el cual, o es convenio arbitrario o juicio sintético ya que no se puede demostrar analíticamente. Si se afirma que dos rectas no pueden encerrar una figura no es que se afirme su necesidad lógica, únicamente se constata que tal figura *no es representable*, es decir, contradice las condiciones de nuestra intuición espacial. Por ello, la imposibilidad se basa en la síntesis. Esto no quiere decir que la geometría sea inductiva, puesto que la inducción no genera necesidad. Solo quiere decir que nuestra experiencia contiene elementos metaempíricos y depende de condiciones a priori. La síntesis geométrica es pues “síntesis a priori”.

2. – En las ciencias físicas. – Aunque sean dudosos los principios que aduce Kant (constancia de la materia e igualdad acción-reacción) y dependen del dinamismo físico de Newton, podría él reafirmarlos argumentando que se basan en un sistema mecánico cerrado y que esta condición se impone a priori a toda nuestra experiencia como condición de su posibilidad. Así, tendríamos síntesis a priori igualmente, aunque esto se dilucidará al ver las funciones del entendimiento en la experiencia (Anal. principios).
3. – En metafísica. – Al no admitirse ni ideas innatas ni intuición? Intelectual, la, la metafísica no es analítica, aunque pueda recibir secundariamente significación analítica (tautológica: Todo contingente tiene causa). En realidad, los datos intelectuales directa dados por la experiencia no contienen, por ejemplo, ni la *contingencia*, ni

la *dependencia de una causa*, aunque estas notas se les atribuyan irresistiblemente. Es la atribución es una síntesis a priori. (Esta conclusión es importante porque evita las contradicciones de una metafísica analítica y el fenomenismo escéptico de la sola síntesis empírica).

4. – El uso puro de la razón en las ciencias. – partiendo del origen sensible de nuestros conocimientos (no hay ideas innatas), los datos empíricos no son elaborados solo por aplicación de la ley analítica sino, como hemos visto, por síntesis a priori. Así la diversidad de objetos y leyes depende de dos causas, la diversidad del dato empírico y la de las relaciones impuestas a priori a ese dato. Haciendo abstracción de la diversidad de ese dato, reduciendo a dato en general, podemos aislar el sistema de relaciones a priori. *Esto sería la ciencia pura, exponer depuradamente al elemento sintético a priori de nuestros juicios.* Las diversas clases de ellos que hemos encontrado suponen respectivas ciencias puras y, en conjunto, el dominio de la Razón pura. Así, el problema no es saber si el uso puro de la razón es posible, sino solo como es posible, puesto que ya hemos visto que, de facto, es posible. (Hay que hacer una reserva con respecto a la Metafísica ya que no traduce experiencia alguna y, por ello no se impone necesariamente, como ciencia).

Así, el problema fundamental de la crítica será: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori? (O sea, como una matemática pura, una física pura y una metafísica, por lo menos a título de disposición natural).

III – METODO CRITICO

1. – El objeto fenoménico. – Paritismos? del contenido objetivo de conciencia haciendo abstracción de su inherencia a un sujeto psicológico y de su valor representativo de un objeto ontológico: es decir, como *objeto fenoménico*. Esto no es subjetivismo ya que hace solo abstracción de la distinción metafísica sujeto-objeto, ni escepticismo ya que la expectativa metódica no implica si queira duda provisional. De momento analizaremos solo, pues, fenómenos de conciencia.
2. – Reflexión y deducción trascendentales. – Kant supera prejuicio empirista (Hume) influenciado por Leibniz (Nuevos Ensayos) y considera la diversidad de elementos empíricos tal y como se presenta a la conciencia. Considera los contenidos de conciencia tanto en su unidad como en su diversidad y, su análisis, deberá respetar las relaciones naturales de los elementos que disocia. Así, se ha de proceder, no a un análisis lógico clásico, sino *al que permita penetrar en las condiciones internas de posibilidad del objeto de pensamiento en tanto que objeto*. Este análisis ha de proporcionar los principios de posibilidad del conocimiento objetivo (previo al particular). Este análisis trascendental (Kant no lo llama específica así) se opone al

empírico y al lógico (el objetivo que disocia notas del objeto). El concepto de trascendental es fundamental aquí. No se refiere a propiedades objetivas, sino a *un método racional que postula las condiciones a priori de posibilidad de un objeto*. Es trascendental la ciencia del sujeto, en cuanto determina a priori al objeto, sin embargo, esta determinación se refiere solo a la forma ya que lo a priori el sujeto no tiene contenido representable. Así, lo trascendental *expresa solo la función a priori del sujeto cognascente*: “Llamo trascendental todo conocimiento que se ocupa no precisamente de objetos, sino de nuestra manera de conocer los objetos, en la medida que este conocimiento es posible a priori”. Así, por ejemplo, dice Kant que “ni el espacio ni ninguna determinación geométrica a priori de éste, constituyen una representación trascendental; solo pueden ser llamados trascendentales el conocimiento de que estas representaciones no son de origen empírico y la posibilidad misma en virtud de la cual son, sin embargo, capaces a priori de referirse a objetos de experiencia”. (Este a priori del sujeto, base de todo conocimiento, no define, sin embargo, la objetividad de ese conocimiento). Así, para todo lo posterior, *trascendental será tanto la condición a priori de posibilidad de un conocimiento, como el conocimiento de esa condición*. (NB)

El análisis trascendental del objeto de pensamiento podrá hacerse por una *reflexión inmediata*, mediante la cual desmontaremos toda la armadura de nuestras facultades con solo dejarla funcionar ante nuestros ojos; o por una *deducción racional*, mediante la cual inferiremos lógicamente las condiciones de posibilidad del elemento a priori del conocimiento comprobado por la reflexión anterior. El análisis trascendental cumple dos funciones: por la primera comprobamos existencia de juicios sintéticos a priori y ciencias puras; y por la segunda nos conduce a pronunciarnos sobre el valor objetivo de esos elementos a priori del conocimiento. Ya en la Introducción zanja Kant esta cuestión del valor objetivo. Las ciencias puras tienen toda la certeza posible de un saber ya que los principios que enseñan son precisamente los que hacen posible la experiencia (expresan síntesis constitutivas del objeto necesario del conocimiento humano). En la Metafísica la cuestión del valor queda aun pendiente.

3. – La noción de aprioridad. – Kant dice: *un “conocimiento a priori es un conocimiento de objetos por el cual es determinado algo a su respecto antes incluso que nos sean dados”*. Es la subjetividad cognoscente ya que “no conocemos a priori las cosas, sino aquello que nosotros mismos ponemos en ellas”. Así, los elementos complementarios que constituyen la unidad del objeto en nuestro pensamiento son: el dado por una parte (elemento material) y los principios a priori por otra (elemento formal).

RESUMEN: Objeto: nuestros contenidos objetivos de conciencia. Punto de vista crítico: el aspecto fenoménico de ellos. Método crítico: el método trascendental de análisis.

III – UNIDAD SENSIBILIDAD – ENTENDIMIENTO EN LA EXPERIENCIA

I – ESTETICA TRASCENDENTAL.

1. – Intuición sensible y fenómeno. - *Sensibilidad es la facultad de recibir un dato múltiple cualquiera que sea su aspecto cualitativo* (receptividad). Ese dato, sin embargo, es investido por el modo propio de la sensibilidad. Sensación: *impresión de un objeto sobre nuestra capacidad sensible de representación.* Intuición empírica: *toda intuición que se refiere a un objeto por intermedio de una sensación.* Fenómeno: *todo objeto de intuición empírica.* Materia del fenómeno: la sensación. Forma del fenómeno: referencias nuevas que adquiere el dato, o la sensación por comunicación del modo propio de la sensibilidad (esta forma es a priori).

2. – Aprioridad de la forma espacial. –

MIO:

Kant la prueba según cuatro argumentos *metafísicos*:

- a) el espacio no es empírico ya que *la experiencia no es posible sin su representación*;
 - b) es una representación necesaria a priori ya que *no se puede concebir su no existencia*, aunque si su vaciedad;
 - c) *es uno; la variedad que en él hallamos* (el concepto universal, abstraído de las relaciones) *se basa en limitaciones* solo. Se sigue que la base de todos los conceptos de Espacio es una intuición a priori;
 - d) es representado como *una magnitud infinita dada*. Ningún concepto contiene en si multitud infinita de representaciones. Se sigue que el espacio es una intuición a priori y no un concepto.
-

También se da un argumento *trascendental*: si la condición espacial de la intuición sensible fuese empírica, no podría existir ciencia pura apodíctica (por ejemplo, geometría). Así, no existiría por ejemplo la necesidad de que entre dos puntos no pueda haber mas que una recta, aunque la experiencia nos mostrara así siempre, ya que ésta solo tiene generalidad relativa. En resumen: solo la aprioridad del espacio “hace, pues, comprensible la posibilidad de la Geometría como un conocimiento sintético a priori”.

3. – Idealidad de la extensión. – Se deduce de lo anterior ya que la espacialidad es im-
puesta al dato por la conciencia y no al revés. Esto deja aun en el aire el problema
metafísico de la realidad de objetos extensos. Se limita a afirmar que existen condi-
ciones espaciales a priori que se imponen al dato sensible. No se sigue *nada* con res-
pecto a la “cosa en si”, solamente que la condición a priori espacial del dato no
puede ser el espacio de la cosa en si ya que esta nos afecta a través de datos empíri-
cos precisamente.
4. – Aprioridad e idealidad del tiempo. – El tiempo “*es la condición formal a priori de
todos los fenómenos en general*” en tanto afectan al sentido interno, no en cuanto
externos (Espacio). Se prueba su aprioridad igual que la del espacio. *No contiene
nada de puro concepto ya que es parte integrante de las representaciones sensibles.*
Es una intuición a priori. Todo ello no es concebible mas que como condición sub-
jetiva (interna a la conciencia). Así, de la aprioridad del tiempo se desprende su
idealidad.
5. – Relatividad de la sensación. – *Fenómeno es lo que aparece (no lo que “parece”)
primero a la conciencia.* No es ficción subjetiva ni realidad objetiva: es relación in-
mediata de sujeto y objeto, según las condiciones materiales de un dato y las condi-
ciones formales de una facultad receptiva del dato.

A continuación, Kant establece las condiciones en que el fenómeno sensible viene a ser,
en nuestro pensamiento, un “algo”, un “objeto” conocido.

II – ANALITICA DE LOS CONCEPTOS.

1. – Preliminares. – *Lógica trascendental es la aplicación del análisis critico a los ele-
mentos formales del conocimiento que sobrepasan la intuición sensible.* Los fenó-
menos para convertirse en objetos, deben sufrir nuevas condiciones a priori. *Enten-
dimiento es la facultad de investir al fenómeno de las condiciones superiores de
unidad que harán de él un “objeto” en el pensamiento.* El sistema de referencias de
estas condiciones metasensibles será la *analítica trascendental*. Hay otros síntesis
superiores que parecen originarnos categorías de nuevos objetos metaempíricos,
aunque solo ofrecen una apariencia de objetividad: son las de la metafísica y las es-
tudia Kant en la *dialéctica trascendental*.
2. – Del dato sensible al objeto. – para que un fenómeno pase, en la conciencia, del es-
tado de impresión subjetiva, al estado de objeto debe adquirir propiedades que le ha-
gan sobrepasar al momento presente y la relación particular de donde nació. *Ha de*

universalizarse. La representación sensible es concreta, relativa y particular, pero, introducida en el juego de funciones superiores alcanza un status lógico mucho más amplio. *Al universalizarse de objetiviza en la conciencia*. El objeto en el pensamiento englobará intuiciones sensibles y, pues, *conceptos* del entendimiento. El problema será, entonces, como las intuiciones y los conceptos, alcanzaran valor de objetos.

Esto lo resuelve Kant en su *Deducción de las categorías*:

- a) El pensamiento objetivo no puede ser puramente pasivo (porque el fenómeno carece de los atributos de todo objeto pensado) ni puramente activo (porque nuestro entendimiento no es intuitivo, necesitan un contenido).
- b) El pensamiento objetivo debe, pues, ser una síntesis en la cual precisamos:
 - 1) la aportación de la sensibilidad, que, como hemos visto, se realiza según la forma del sujeto receptivo: formas a priori del espacio y el tiempo;
 - 2) la aportación del entendimiento, o sea, todo lo que es preciso añadir a lo anterior para llegar a un objeto del pensamiento (*la participación del entendimiento es doble: confiere condiciones de universalidad y necesidad y refiere la diversidad fenoménica a la unidad pura de la apercepción (-una misma conciencia-)*)
- c) En la síntesis coincidente de la diversidad intuitiva del sentido y de la unidad pura de la conciencia se necesita la mediación de funciones a priori de síntesis (categorías). Esta relación vinculante *funcional ofrece tantas variaciones estables como combinaciones posibles existen entre esos dos momentos* (formas a priori y unidad pura). Estas variedades serán los conceptos puros o *categorías*. Así vemos que los conceptos puros no adquieren valor de objetos sino por síntesis con la materia de las intuiciones sensibles y éstas, no lo adquieren tampoco sino por síntesis bajo las categorías.

3. – Deducción “metafísica” de las categorías. –

- a) Como el fenómeno es particular y es vivido como estado (es el dato recibido y la modificación en nosotros por él), para conocerlo objetivamente *es necesario aislarlo de mi subjetividad actual y contingente* (romper la unidad yo y no-yo). Esto solo lo logremos *imponiéndole condiciones nuevas que*

provenzan de la espontaneidad de la facultad cognoscente (y no de mi subjetividad presente).

- b) El hilo conductor. – Para ver estas condiciones a priori de nuestra espontaneidad podemos *volvernos a los objetos de experiencia directa*, de los que se ocupa la ciencia de la naturaleza. Vemos que allí, los fenómenos son agrupados bajo principios metasensibles. Para aislarlos hay que imaginar el entendimiento como *facultad de juzgar*. Así, “se encontraran todas las funciones del entendimiento si se alcanza a determinar de una manera completa las funciones de la unidad de los juicios”. Así, sobre fenómenos cualesquiera, haciendo abstracción de la diversidad material, mas fijaremos solo en la formal y construiremos una *tabla de las “funciones judicativas” del entendimiento puro*.

Tendremos: juicio categórico afirmativo (A es B), id.negativo (A no es B), juicio disyuntivo (A es B o C...) y juicio hipotético (si A es , B es), con sus variedades de cantidad y modalidad. *Estas formas puras coinciden con los tipos formales de la síntesis a priori que exige el “dato” en “objeto”, porque en el juicio donde el fenómeno se nos hace plenamente consciente como “objeto” y no dejamos margen sino a la diversidad originaria de los fenómenos.*

Llamaremos conceptos puros (categorías) a estas funciones judicativas: formas a priori de la síntesis de los fenómenos en objetos. cada forma del juicio dará lugar, pues, a una categoría:

- I. *Cantidad* de los juicios: universales (*Unidad*); particulares (*Pluralidad*); singulares (*Totalidad*).
 - II. *Cualidad* de los juicios: afirmativos (*Realidad*); negativos (*Negación*); indefinidos (*Limitación*).
 - III. *Relación* expresada en los juicios: categóricos (*Substancia-accidente*); hipotéticos (*Causa-efecto*); disyuntivos (*Reciprocidad*).
 - IV. *Modalidad* de los juicios: problemáticos (*Posibilidad-imposibilidad*); asertóricos? (*Existencia- no existencia*); apodícticos (*Necesidad-contingencia*).
4. – Deducción trascendental de las categorías. – Con ella Kant pretende *establecer los fundamentos del entendimiento y determinar las reglas y los limites de su uso*.

- a) Necesidad y método: dada la posibilidad lógica de una sensibilidad sin entendimiento (conciencia sin categorías), hemos de “explicar como los conceptos *a priori* pueden referirse a los objetos”. O sea, se trata *de revestir a las categorías de valor objetivo*, mostrando no solo su vinculación con la experiencia, sino que son ellas las que la hacen posible. *Antes hemos mostrado la coincidencia del conocimiento objetivo con la síntesis categorial expresada en los juicios (a posteriori). Ahora se ha de probar el “porque el conocimiento de objetos exige el intermediario de categorías”*. Ello, ha de rebasar el análisis psicológico que sería subjetivista. El método será la deducción trascendental.
- b) Principio central de la deducción: será *reconocer en los conceptos a priori otras tantas condiciones a priori de la posibilidad de la experiencia*. Así como todos los fenómenos concuerdan con la condición formal de la sensibilidad, también son necesarios conceptos a priori; para pensar en general algo como objeto de manera que todo conocimiento empírico esté conforme con esos conceptos, *puesto que toda experiencia contiene la intuición sensible y el concepto de un objeto que es el que se da como fenómeno en esa intuición*. Así, “existen conceptos de *objetos en general* que sirven de fundamento, *como condiciones a priori* a todo conocimiento de experiencia”.
- c) Primera etapa: un conocimiento no-intuitivo cumple una función mera* formal y no conoce objetos sino mediante reglas a priori (categorías). *El conocimiento objetivo será el que supone 1º una diversidad de origen intuitivo; 2º unificada o sintetizada; 3º en un concepto (en la representación de su unidad sintética). La síntesis es efectuada por la imaginación y representada por el concepto*.
- d) Unidad de la apercepción pura: *tenemos conciencia de algo* cuando pronunciamos “yo...”, es decir, *cuando la representación del objeto se refiere a la unidad homogénea del yo* (común a toda representación clara). Esta referencia no es percepción del yo ontológico sino solo la condición común, a priori, que agrupa en la unidad de una conciencia todas mis representaciones. Apercepción *empírica* es la representación de los objetos concretos de la experiencia y apercepción *pura* (trascendental) es la aprehensión del “yo” como condición a priori de unidad que afecta todos los objetos de apercepción empírica posibles en una conciencia. *Resumen: para que los fenómenos lleguen al conocimiento (“objetos”) es precisa la condición a priori que asegure su relación a la unidad absoluta de la conciencia*.

1)↓

e) La apercepción trascendental y las categorías: *partiendo de la unidad de la apercepción pura es como si en la conciencia solo hubiese un objeto*. Para llegar de ello a los verdaderos objetos parciales hemos de fijarnos en que *la unidad aperceptiva no alcanza el fenómeno sino a través de la forma de la sensibilidad*. Esta forma de la sensibilidad es espacial y temporal, la primera depende, en cuanto a la diversidad, de la segunda, ya que gracias a la forma del tiempo superpuesta a la forma espacial, todo un juego de “posibilidades” se da según las condiciones generales de la sensibilidad, en la forma constitutiva de los fenómenos. *Así, como la forma para de la sensibilidad es a priori diversificada su relación (la que decíamos antes necesaria) a la unidad pura de la apercepción debe serlo también en proporción*. *Conclusión: la síntesis aperceptiva de los fenómenos, en el tiempo, es susceptible a priori de tantas variedades cuantas tenga el fenómeno de darse en el tiempo*. Como la síntesis aperceptiva nos hace tomar conciencia objetiva de los fenómenos en el tiempo, *entonces la conciencia objetiva de fenómenos dados en el tiempo exige una diversidad de categorías*. Kant lo prueba de una manera algo distinta a partir de la función de los juicios. Para esquematizar esa demostración hay que probar primero que esa función posibilita la reducción de representaciones en general a la unidad aperceptiva. Se prueba puesto que *el juicio es la inclusión de una diversidad de fenómenos bajo una regla a priori* que agrupa en la unidad de una conciencia todas mis representaciones, es precisamente la referencia a la unidad del yo, a la unidad aperceptiva. Probado esto dice Kant: *la diversidad de una intuición sensible entra necesariamente bajo la unidad sintética de la apercepción*. Pero *lo que posibilita que la diversidad mencionada sea reducida a la unidad aperceptiva es el acto del entendimiento consistente en la función lógica del juicio (lo acabamos de probar)*. Luego *toda diversidad se determina según una de esas funciones*. Pero como las categorías son precisamente lo que refiere una diversidad sensible a las funciones lógicas del juicio, *entonces la diversidad de una intuición sensible está necesariamente sometida a las categorías*.



f) Recapitulación: partiendo del principio de la apercepción trascendental hemos indagado su aplicación a la sensibilidad. Hemos visto que goza de espontaneidad (por oposición a receptividad) y que contiene una diversificación funcional (categorías) en los conceptos puros del entendimiento que efectúan el reparto fenoménico entre las funciones lógicas del juicio.

5. – El entendimiento, legislador de la Naturaleza. – Ahora, es necesario saber *como por las categorías conocemos leyes a priori de vinculación de objetos sensibles*. Prueba: los fenómenos son representaciones (de cosas en si desconocidas) y como tales solo sujetos a la ley misma de la facultad de unir y es la

imaginación la facultad que, dependiendo del entendimiento (unidad) y de la sensibilidad (diversidad), une los elementos diversos de la intuición sensible. Pero como “toda percepción posible depende de la síntesis de la aprehensión, y esta síntesis empírica depende a su vez de la síntesis trascendental, por consiguiente, de las categorías, todas las percepciones posibles..., es decir, todos los fenómenos de la naturaleza, deben ser, por lo que se refiere a su vinculación, sometidos a las categorías” (todo ello se refiere a la Naturaleza no en sí, sino en la medida que nos aparece).

IV. – ANALITICA DE LOS PRINCIPIOS. – Comprende: 1) *Estudio de las condiciones de aplicación de las categorías a los datos sensibles* (Esquematismo del entendimiento puro); 2) *Estudio sistemático de los juicios sintéticos a priori que fundamentan esa aplicación* (Sistema de los principios del entendimiento puro).

1. – Esquematismo del entendimiento puro. – *Son las condiciones creadas por la subordinación de la sensibilidad al entendimiento* (categorías).

a) Los esquemas en general. Dada la heterogeneidad entre categorías e intuiciones empíricas la aplicación de unas a otros se opera mediante un *elemento intermediario que sea intelectual y también sensible: el esquema trascendental. Es la determinación trascendental del tiempo lo que realizara la función de esquema puesto que, por un lado, se refiere inmediata al fenómeno como su forma constitutiva y, por otro, como forma superior de la sensibilidad, está determinado por la unidad originaria de la apercepción.* Así, a cada categoría corresponderá una determinación a priori sufrida por la forma del tiempo: así se impone a los fenómenos. La imagen y el esquema son producto de la imaginación como facultad del sentido interno, pero, mientras la primera es el resultado de la operación imaginativa (es empírica), el segundo solo designa el método con que la imaginación construye la imagen (es a priori). (Ejemplo de Kant: imagen del triangulo que nunca se adapta al concepto y esquema regla de síntesis con la cual construimos cada figura en el espacio). El proceso del conocimiento objetivo será en resumen: impresión del dato en las facultades sensibles → unificación de su extersionalidad por el sentido interno (tiempo) → síntesis múltiple de elementos diversos por la imaginación → esta síntesis presupone *una determinación trascendental del tiempo* → esta determinación constituye *un esquema o regla inmanente de la síntesis imaginativa* → toda síntesis de fenómenos depende de la unidad de la conciencia → esta unidad no alcanza la diversidad sino según la forma del tiempo y sus condiciones → estas condiciones a priori en el

entendimiento son las categorías: en tanto que impresas en la actividad de la imaginación son esquemas puros.

Así, todos los esquemas (puros o no) *son intermediarios entre la unidad de la conciencia y la síntesis actual de la imaginación* y en ésta se opera la coincidencia de las condiciones materiales y formales del conocimiento objetivo.

- b) Esquemas trascendentales. Son los *esquemas puros*, que determinan a la imaginación previamente a toda intuición sensible. Son la expresión dinámica o funcional de los conceptos puros en la imaginación pura, *una especie de molde en la imaginación bajo la influencia del entendimiento que, con la materia del dato, producirá imagen concreta*. Los esquemas puros operan preconscientemente, pero se puede establecer su tabla sin más que incluirlos bajo los conceptos puros que les convienen: Cantidad → Serie del tiempo (numero); Cualidad → Contenido del tiempo; Relación → orden del tiempo; Modalidad → Conjunto del tiempo (tiempo mismo).

2. – Principios del entendimiento puro. – (sistema de los principios).

MIO:

- a) Juicios analíticos → se basan en el principio de contradicción. Juicios sintéticos → se basan en que: todo objeto está sometido a las condiciones necesarias de la unidad sintética de la diversidad de la intuición en una experiencia posible.
-

Bajo la síntesis perceptiva total se manifiestan síntesis parciales que expresan ciertas condiciones internas de posibilidad de los objetos. estas síntesis fundan otros tantos juicios sintéticos a priori escalonadas. Estos serían los juicios del entendimiento puro (paralelos a los conceptos y los esquemas puros) y solo expresarían condiciones trascendentales bajo las cuales es posible un objeto de experiencia. Así, tendremos:

- b) Axiomas de la intuición (cantidad). – “Todas las intuiciones son *magnitudes extensivas*” (relaciona concepto y numero).
- c) Anticipaciones de la percepción (cualidad). – “En todos los fenómenos; lo real, es decir, el objeto de sensación, tiene una *magnitud intensiva*, un grado”.
- d) Analogías de la experiencia (Relación). – Proporcionan no principios constitutivos, sino principios reguladores del objeto de experiencia. El principio fundamental es “*La experiencia no es posible más que por la representación de una vinculación necesaria de las percepciones*”. Este principio se subdivide según las tres categorías de relación en tres:

- Principio de la *permanencia de la sustancia*: “La sustancia persiste en medio del cambio de todos los fenómenos, y su cantidad no aumenta ni disminuye en la naturaleza”.
- Principio de la *sucesión causal*: “Todos los cambios acontecen siguiendo la ley de vinculación de los efectos y las causas”.
- Principio de la *reciprocidad*: “Todas las sustancias, en la medida en que pueden ser percibidas como simultaneas en el espacio, están sometidas a una acción recip?? Universal”.

e) Postulados del pensamiento empírico en general (Modalidad). – Dice Kant que “no aumentan en nada... el concepto a que se unen... sino que solo expresan la relación con la facultad de conocer”.

- Todo objeto que concuerda con las *condiciones formales* de la experiencia *es posible*.
- Todo objeto que responde a las *condiciones materiales* de la experiencia *es real*.
- Todo objeto cuya conexión con lo real se encuentra determinada por las condiciones generales de la experiencia *es necesario*.

El primero expresa el valor de la aprioridad de las formas del conocimiento. El segundo aclara la única vía posible de la realidad actual del objeto pensado: proporcionar materia sensible a las formas anteriores. *La necesidad real se dará en referencia a otras existencias (3º). Son postulados (no matemáticos) porque nos son dadas inmediatamente a la conciencia y la facultad que expresan se confunde con el conocer.*

IV – CONCLUSIONES DE LA ANALITICA.

1. – Unidad, sensibilidad y entendimiento en la experiencia. – *La analítica resuelve el dilema idealismo-empirismo.* Dice Marechal que el principio aristotélico reaparece en Kant enriquecido por la experiencia filosófica de siglos, pero “empobrecido y disminuido por la timidez de una metodología agnóstica”. *Resuelta la alternativa sensibilidad-entendimiento, Kant ahora tratara de la alternativa entendimiento-razón.*
2. – Limitación del uso objetivo de los conceptos. – La intuición sensible es la condición de todo nuestro conocimiento objetivo, aunque se requiera, además, referirla a la unidad aperceptiva por medio de las funciones a priori (categorías). *Así, éstas solo tienen utilización formal y no se objetivan ante nuestra conciencia sino abrazando fenómenos sensibles (también agotan las determinaciones empíricas del pensamiento; lo contrario sería admitir intuición intelectual). Así, el último uso válido del entendimiento será limitarse a la determinación a priori de*

objetos de nuestra experiencia. Sin embargo, como es un hecho que las categorías se emplean en usos distintos, especialmente referidos a funciones meta empíricas, será necesario examinar este problema y ver que papel cumplen entonces (Dialéctica trascendental).

3. – *Paradoja Kantiana: la Naturaleza producto de nuestra espontaneidad*. – Dado que la verdad es el acuerdo necesario experiencia-conceptos y dado que a la 1ª hace posibles los 2ºs o al revés; *como lo primero no casa con las categorías, que son a priori, solo que da lo 2º; las categorías posibilitan la experiencia en general*. Al igual que las formas a priori de la sensibilidad, las categorías del entendimiento entran en la constitución misma de nuestra experiencia. *Resultado: la Naturaleza es un producto de nuestra espontaneidad*. Esto significa que solo estudiamos las condiciones internas, inmanentes, del contenido objetivo representada en un acto de experiencia física, nada más. *Nada tiene que ver con la Naturaleza como cosa en si*. En realidad, *tampoco la Naturaleza como objeto fenoménico depende totalmente de nuestras facultades de conocimiento*. Lo único que si depende es la *armadura formal y necesaria del conjunto de las leyes naturales y no diversidad misma de las leyes físicas*.
4. Conciencia de si y conocimiento del yo. – *Me conozco como condición a priori de todos los fenómenos* de que tengo conciencia, o sea, como unidad de síntesis de fenómenos. También incluso como objeto fenoménico caracterizado por una diversidad de mis fenómenos en el sentido íntimo, es decir, en la medida en que me aparezco a mi mismo en la actividad sucesiva del sentido íntimo (en el tiempo). Así, aun *pudiendo atribuirme como tal objeto fenoménico las categorías, no tengo, sin embargo, intuición intelectual alguna de mi unidad ontológica*, ni sustancial, ni de la esencia metaempírica de mi pensamiento.
5. Refutación del idealismo (Berkeley-Descartes). – Kant se referirá al idealismo “material” que declara dudosa o indemostrable la existencia de objetos sensibles en el espacio (Descartes, en un sentido) o falsa e imposible (Berkeley).
 - Berkeley queda refutado por la Estética ya que *mantenía que el espacio es una propiedad de las cosas en si* y, como esto es contradictorio (espacio en si) los objetos en el son una ficción. La idealidad Kantiana del espacio zanja la cuestión.
 - Descartes supone que el sujeto cognoscente puede referir a su Yo objetivo (explícita*) todas sus representaciones. Así, *la realidad del objeto sensible se confunde con la realidad subjetiva de mi pensamiento y toda realidad exterior problemática*. Kant aduce que el sujeto se conoce objetivamente según la relación de la unidad aperceptiva con la síntesis temporal de los fenómenos, que exige, mientras se efectúa, un dato

permanente en la intuición espacial, latente bajo tal síntesis. Este dato es precisamente el objeto exterior al sujeto. Así, *el conocimiento del Yo no acontece sin el del objeto exterior*. Profundizando mas diremos que el conocimiento del ese objeto es inmediato y primitivo *ya que la síntesis sucesiva de la imaginación lo primero que nos muestra es todo el conjunto del dato externo (bajo sensibilidad y entendimiento)*. Después, solo por reflexión, descubrimos la síntesis activa por la cual nos oponemos como sujetos a tal dato. La tesis de Kant es: “*La simple conciencia, empíricamente determinada de mi propia existencia prueba la existencia de objetos exteriores en el espacio*”. (Esta evita la objeción de la pura imaginación de lo exterior ya que experiencia exterior es el presupuesto de toda síntesis imaginativa. También evita lo posible objeción de la inconsciencia del sujeto al producir en si mismo el dato ya que aun no hablamos de cosas en si sino solo de la oposición objeto-sujeto en el interior de los contenidos de conciencia.

IV – USO REGULADOR DE LA RAZÓN PURA

- I. – COSAS EN SI Y NOÚMENOS. – Kant dice que todo uso objetivo de las categorías esta limitado a la experiencia. Sin embargo, se puede concebir un valor objetivo de las formas del entendimiento sustituyendo el contenido sensible por un contenido de intuición intelectual. Así, se pueden rebasar problemática* las fronteras de la experiencia.

Las nociones de relación, apariencia y fenómeno, invocan una noción correlativa, la de un “en si” no relativo, que no puede ser pensada sino separando todo lo que comporta de sensible. Así, se llega a la noción de objeto de la inteligencia pura o “noúmeno”. La cosa en si seria 1) inteligible (exclusión de lo sensible-negatividad) y 2) conforme con la inteligencia pura (noúmeno-positividad). Así, el noúmeno es o positivo, con determinaciones metasensibles, o negativo, como no-objeto de intuición sensible. El primero depende de la intuición intelectual, por lo que no podemos afirmar definido solo como exclusión de las condiciones propias de los fenómenos. Afirmarlo equivale a decir que el objeto del conocimiento no se agota con el fenómeno y que los problemas meta empíricas tienen derecho a plantearse. “El concepto de noúmeno no es, por tanto, mas que un concepto limitativo, destinado a restringir las pretensiones de la sensibilidad...” (uso negativo). De esta forma, cuando pretendemos que la cosa en si es noúmeno positivo, hacemos un uso trascendental de las categorías y nuestro juicio es problemático. Sin embargo, la cosa en si como correlato de la unidad de la apercepción, satisface nuestra exigencia racional de un “absoluto”. En realidad, Kant acepta lo que convierte el dato fenoménico en

simplemente inteligible, es decir, en posible. La cosa en si es real como condición de posibilidad del fenómeno ni mas ni menos (Marechal dice que esto es resultado de la ecuación racionalista inteligibilidad-realidad). Para Kant “*si quiere evitarse un circulo permanente, el vocablo fenómeno indica ya una relación a algo, cuya representación inmediata (en el fenómeno) es sensible pero que debe ser algo en si*” (Estética). Pero, aun en esta seguridad hay que tratar de las pretendidas determinaciones inteligibles de la cosa en si.

II. – LAS DETERMINACIONES DE LA COSA EN SI. – (DIALECTICA TRANSCENDENTAL). –

1. – Sentido del problema. – La audacia de la razón toma cuerpo en toda metafísica que rebasando los fenómenos, *? la cosa en si hasta convertirla en objeto realmente cognoscible*. Hay que examinar el motivo de esta *disposición natural* y su utilidad.
2. – “Ideas” y “apariencia trascendental”. – *El entendimiento es la facultad de las reglas y la razón la de los principios que unifican esas reglas* (opera sobre conocimientos ya elaborados). Razonar es precisamente inferir un conocimiento de otros. Los razonamientos en general son reductibles a la forma de un silogismo, de lo cual lo propio de la razón seria la conclusión. Pero *la tendencia misma que tenemos a construir el silogismo, nos hace precederlo de otras condiciones y subordinar cada regla a una regla anterior y así sucesiva**. Así, *el uso lógico de la razón consiste en perseguir el elemento incondicionado que remate la unidad de los conocimientos condicionados del entendimiento*. Así, se construye una especie de pirámide del conocimiento. Hay tres formas posibles de expresar la referencia a una regla general:
 - a) *Catórica (A es B)*: aquí la razón tiende aun principio primero que *ya no pueda hacer de predicado* de otro juicio: lo incondicionado será *“la unidad absoluta del sujeto”*;
 - b) *Hipotética (si A es, B es)*: aquí la razón se remota en *la serie casual* hasta la condición incondicionada: *“la unidad absoluta de la serie de las condiciones objetivas de la experiencia”*;
 - c) *Disyuntiva (A es B, o C, o D)*: aquí la razón se remota hacia *totalización de una pluralidad* bajo una unidad: *“la unidad absoluta y incondicionada de todos los objetos del pensamiento en general”*.

Así, de todas formas, la razón se encuentra arrastrada mas allá de la experiencia, a la región incondicionado. Cada incondicionado tomara la apariencia de “objeto pensado”, de noúmeno”, y estará definido por su forma correspondiente (sustancia, causa y totalidad). De esta forma el espíritu cae en la ilusión trascendental de poner por anticipado un incondicionado al cabo de

la serie de las condiciones y las reviste de determinaciones objetivas. Es una ilusión natural, pero inofensiva al penetrarla. (NB)

III. – VALOR DE LAS IDEAS TRASCENDENTALES. – responden a los tres incondicionados vistos: la unidad absoluta del sujeto lógico como objeto real es el *YO concebido como sustancia*, la unidad absoluta de las series causales de la experiencia no se puede realizar sino en el *MUNDO concebido como causalidad cósmica*; la unidad absoluta e incondicionada de todos los objetos del pensamiento en general remite a un objeto que sea *condición suprema de la posibilidad de todo lo pensable: DIOS*. Estas tres ideas son el campo tradicional de la metafísica.

1. – Los paralogismos de la razón pura. – son los cuatro razonamientos sofisticados que concluyen las propiedades del YO sustancial. Kant los resume en uno (en la 2ª edición) aunque desarrolla los cuatro (1ª). Así: el paralogismo fundamental de la psicología racional es: “*Lo que puede ser concebido sino como sujeto, no puede existir tampoco sino como sujeto, ha de ser, por lo tanto, sustancia*. Ahora bien, un ser pensante, considerado bajo este aspecto preciso de ser pensante, no puede ser concebido mas que como sujeto. Luego este ser pensante no existe tampoco sino como sujeto, es decir, como sustancia”. La conclusión, sin embargo, no se sigue, ya que en la mayor se refiere a un sujeto como objeto real (orden objetivo) y en la menor se refiere a un sujeto solo como objeto de pensamiento según la unidad aperceptiva (orden subjetivo). *En la mayor el sujeto es ontológico* (sustratum de propiedades objetivas); *en la menor el sujeto es trascendental* (conjunto de condiciones formales a priori).

AGREGADO MIO: Kant precisa mucho mas este paralogismo (2ª edición) hasta basarlo (en una nota al pie, p.119) en tomar la palabra pensar (concebir) en acepciones diferentes para cada premisa. En la mayor como refiriéndose a un objeto cualquiera y en la menor solamente tal como existe en la relación con la autoconciencia, donde no se piensa ningún objeto. En la primera se habla de cosas, sino del pensamiento donde el yo sirve de sujeto de la conciencia. La conclusión se hace, pues, imposible.

Kant en la 2ª edición resume mucho estos paralogismos suprimiendo valiosas disquisiciones sobre la psicología en relación al materialismo hacia una mayor consideración del uso práctico de la razón, preparación de su moral. Veamos brevemente los 4 paralogismos según la 2ª edición:

- 1º) Sustancialidad. – *El que yo sea sujeto en el pensar no significa que yo, como objeto, sea un ser subsistente por mi mismo*, una sustancia. Esto último exigiría datos que no se hallan en el pensamiento.

- 2º) Simplicidad. – El que el yo de la apercepción *sea un singular*, no significa que el yo pensante *sea una sustancia simple*. Esto sería una proposición sintética.
- 3º) Unidad. - La *identidad del sujeto* de la cual se percata en todas sus representaciones *no significa la identidad de la persona* mediante la cual se entiende la conciencia de la identidad de su propia sustancia como ente pensante en todo cambio de estados. Esto necesitaría varios juicios sintéticos.
- 4º) Relación con objetos exteriores. – *Yo distingo mi existencia como ser pensante, de las demás cosas fuera de mí (también mi cuerpo) porque así las pienso, pero con ello nada se sobre la posibilidad de existencia como mero ente pensante, sin cosas fuera de mí.*

Este último paralogismo lo comenta Kant así: “*mediante el análisis de la conciencia de mí mismo en el pensar, no he ganado absolutamente nada acerca del conocimiento de mí mismo como objeto*”. El examen lógico del pensamiento se toma equivocadamente como determinación metafísica del objeto” (p.118). En las páginas 124-125 dice que la psicología racional parte de una confusión ya que *toma la unidad de la conciencia* (fundamento de las categorías) *como intuición del sujeto como objeto y le aplica la categoría de sustancia siendo así que ésta supone la intuición dada, mientras que aquella unidad lo es solo en el pensar*.

Contra Descartes (p125): “el yo pienso es una proposición empírica y contiene en sí la proposición: yo existo. Pero no puedo decir: todo lo que piensa, existe, puesto que entonces la propiedad del pensar convertiría en entes necesarios a todos los que la posean”.

CONTINUA MARECHAL ↓

2. – La antinomia de la razón pura. –
- a) La antinomia fundamental de la razón especulativa. – Vista la idea psicológica, pasamos a las ideas cosmológicas, relativas a la unidad incondicionada de las condiciones objetivas de los fenómenos. En la forma más general el razonamiento básico es: “Si es un dado un condicionado, la suma entera de sus condiciones lo está también, y por consiguiente, lo incondicionado absoluto, que era lo único que hacía posible lo condicionado”. “Pero los objetos de los sentidos (los fenómenos) nos son dados como condicionados. Luego...”. Kant observa:

- a. Como concepto, lo condicionado lleva realmente a condiciones mas alejadas cada vez;
 - b. Al margen del tiempo (cosas en si o noúmenos) no se puede dudar de que toda la cadena esté dada al mismo tiempo;
 - c. Pero, de hecho, *se trata aquí de condiciones del aparecer, y no del ser, y están dentro del tiempo, donde nuestra razón tiende a totalizar las series causales según se suceden en la duración.* Así aparece la totalidad absoluta de las series temporales de fenómenos “como concepto suma* problemático. A diferencia de la idea del yo que simple no tenia fuerza probatoria, aquí la razón revela toda una antitética natural que ahora veremos.
- b) Las antinomias derivadas. – La antinomia esencial se traduce en tantas parejas de tesis-antítesis cuantos grupos fundamentales existen de *ideas cosmológicas*. Como éstas no son sino categorías extendidas a lo incondicionado, y necesitan expresar la totalidad de la serie de condiciones regresivas, habrá una por cada categoría en que la función sintética abarque una serie de condiciones subordinadas entre si por referencia a un incondicionado. Así tendremos cuatro conflictos: Cantidad → Composición; Cualidad → División; Relación → Origen y Modalidad → Contingencia.
- Primer conflicto. – El “mundo” como totalidad, es susceptible de recibir atributos contradictorios. Tiene un comienzo y es limitado en el espacio porque una serie sucesiva totalizada ha de estar limitada en su duración y espacialidad. Por otra parte, se da lo contrario ya que el espacio es el lugar indefinido de fenómenos posibles y el tiempo el desarrollo infinito de antecedentes posibles por lo que, aun suponiendo una totalidad de fenómenos, hemos de reconocer la posibilidad de otros fenómenos fuera de ella.
 - Segundo conflicto. – El “mundo” como divisibilidad de los objetos en el espacio se puede ver como limitado ya que toda sustancia es la compuesta de partes simples al suponer siempre en la división de todo conjunto fenoménico en limite infranqueable; y también como ilimitado ya que el principio mismo de divisibilidad es la forma espacial de las

condiciones internas de todo objeto fenoménico y, por tanto, no hay nada simple entre los objetos de experiencia.

- Tercer conflicto. – *El “mundo” se puede ver como reino del determinismo o admitir una libertad inicial.* En el segundo caso indudablemente la total determinación exige un último término de las series causales que, al no poder ser concebido como objeto empírico ya que entonces también dependería de algo, ha de ser forzosamente metaempírico (causalidad libre). En el primer caso, sin embargo, tenemos que la pretendida causa libre, o está sometida a las leyes que rigen los fenómenos, en cuyo caso ya no sería libre o bien actúa de manera espontánea y perdemos la certeza de la regularidad universal y hemos de renunciar al mundo de la experiencia. Por tanto: no existe libertad y todo ocurre según leyes naturales.
 - Cuarto conflicto. – El mundo como contingente o basado en algo necesario. En el segundo caso todo lo que cambia es contingente y exige algo necesario que ha de estar en el mundo (parte o causa) por ser condición última. En el primer caso o bien ese algo necesario está en la cadena y ya no lo sería, o bien es la totalidad misma, en cuyo caso tampoco ya que como multiplicidad no podría ser necesaria sin ser lo sus partes, o bien como causa exterior, en cuyo caso solo concibe como perteneciente al mundo puesto que, de no estar en el tiempo no podría afectar las series temporales. Pero ya hemos visto que en el mundo no puede estar en los dos primeros casos (cadena y multiplicidad).
- c) Solución Kantiana. – Las tesis son de la metafísica y se conectan con motivaciones sentimentales y las antítesis no ofrecen vínculo a tendencias afectivas, aunque encuentra compensación en el interés especulativo de la razón. Los filósofos se inclinan a uno u otro lado según sus temperamentos, pero como la fuente de todo está en nosotros, nuestra sola razón ha de poder descubrirla. La solución escéptica es demasiado simple porque no penetra a fondo. Hay otra solución: la del idealismo trascendental o crítico que, sin hacer afirmaciones temerarias, ve lo útil de la tendencia metafísica. En puridad, la antítesis fundamental (como vimos antes) *en su mayor habla de un condicionado como cosa en sí dentro de la realidad absoluta, mientras que la menor solo afirmaba la realidad fenoménica de tal*

*condicionado. Siendo verdaderas ambas aisladas, la conclusión no se sigue. No obstante, sutilmente se las reduce mismo nivel al pretender elevar la menor al mismo plano que la mayor tratando al fenómeno como cosa en si o por lo menos desvinculándolo de sus condiciones esenciales al orden fenoménico. Así, todo el mal viene de tratar la cosa en si con los atributos del fenómeno y viceversa y tarde o temprano surge el conflicto. Todo se evitaría si hubiésemos considerado (como en la Analítica) que los fenómenos no son nada fuera de nuestros representaciones”. Así, la proposición básica queda corregida: El condicionado supone la serie entera de condiciones, pero solo según de la realidad y el ser del condicionado mismo. Los objetos de los sentidos nos son dados como condicionados, pero solo como fenómenos relativos y según la ley de sucesión temporal de toda realidad fenoménica. Conclusión: con los objetos de los sentidos viene dada la totalidad de las condiciones implicadas por el fenómeno. Esta totalidad no puede ser intemporal fuera del tiempo, pero tampoco puede completarse jamás en nosotros, en el tiempo. La única totalidad posible es la *potencial*, presente en toda ley dinámica. Así, la idea de totalidad incondicionada solo se puede entender fenomenicamente como síntesis regresiva: ilimitación interna de la ley dinámica de regresión. De esta forma la utilidad de los conceptos problemáticos es solo la de imponer un método a la investigación empírica para que no limite prematuramente su campo. No son principios constitutivos de la ciencia sino reguladores: “no pueden decirnos lo que es el objeto, sino como es preciso instituir la regresión empírica para llegar al concepto completo del objeto”. – Todo ello permite la solución de las antinomias particulares.*

- Las dos primeras (matemáticas) fallan al considerar al mundo fenoménico como limitado o ilimitado cuando lo único factible es decir que la ley de regresión de los fenómenos a sus condiciones no contiene ninguna cláusula que restrinja su ampliación en el tiempo o en el espacio. Así, *el mundo fenoménico no es finito ni infinito sino “indefinido”*.
- La tercera (determinismo-libertad) halla contradicción igualmente porque *confunde los niveles fenómeno-cosa en si*. Pero, separando cuidadosamente estos dos planos *la hipótesis de la posibilidad de una causalidad libre en el orden nouménico y un determinismo riguroso en el orden fenoménico*, es perfectamente posible. La ausencia de contradicción (tal

causalidad libre sería espontánea aun cuando al manifestarse en el orden empírico lo hiciera indefectible* según las reglas del determinismo) no basta para demostrar *la posibilidad objetiva* de causas inteligibles, pero aclara el problema de la libertad.

En realidad, Kant deja aquí abierta la puerta de su moral ya que aun que esta causalidad resida fuera del campo de la experiencia, nada impide que la sustancia de ella portadora pertenezca al mundo empírico. Es pues al aplicar todo ello al nombre donde se confirma la causalidad inteligible cuya no-contradicción ve en la resolución de la antinomia.

- La cuarta (contingencia-necesidad) ve la contradicción igualmente por la misma confusión. *En los fenómenos nada ofrece asidero a la necesidad, por tanto, esta solo queda como posible en el mundo de lo inteligible.* Esto ofrece la posibilidad de un Ser necesario, nouménico, con lo que *la cosmología racional nos conduce a la teología natural*, siguiente paso en la Crítica.

MIO. – Kant dice con respecto a la 4ª: “*o bien tenis que subsistir un conflicto con la razón, que exige li incondicionado, i bien lo incondicionado tenia que situarse fuera de la serie en lo inteligible, cuya necesidad no requiere, ni permite, condición empírica alguna y, en consecuencia, es unión dicionada* necesaria con respecto a los fenómenos*” (223). Así, *el uso empírico de la razón no resuelta afectado* y no puede excluir la aceptación de un fundamento inteligible.

Kant hace así el paso a la consideración del ideal de la razón pura: “Mientras con nuestros conceptos de entendimiento tenemos solamente como objeto la totalidad de las condiciones del mundo de los sentidos y lo que pueda hacerse al servicio de la razón con respecto a ella, nuestras ideas son ciertamente trascendentales, pero *cosmológicas*. Mas *no bien colocamos lo incondicionado* (que es lo que propiamente interesa) *en aquello que esta totalmente fuera del mundo de los sentidos y en consecuencia fuera de toda experiencia posible, las ideas pasan a ser trascendentales*”.

SIGUE MARECHAL ↓

IV. – EL IDEAL TRASCENDENTAL. –

1. Su noción exacta. – *El espíritu, en el camino ascendente, rebasa las categorías y las ideas y llega al Ideal o idea en toda su plenitud, no ya como límite de la experiencia sino completa* determinada en el orden inteligible (ejemplar las Ideas platónicas). El ideal trascendental será una idea individualizada y también condición a priori de la posibilidad de las cosas (ser perfecto, etc.).*

Todo parte de que para considerar una cosa como existente la necesitamos enteramente determinada, con todos los predicados posibles que le convienen. Pero esta totalidad no es representable empíricamente, luego el conjunto de toda posibilidad solo una idea. Esa idea se individualiza por depuración de predicados derivados y contradictorios hasta la completa determinación a priori, o sea hasta ser el concepto de un objeto individual. Como solo le corresponden predicados positivos (los negativos son derivados) es positivo y real (eus realissimum). Así, coincide con el Dios de S. Auselmo y Descartes y son ya inevitables los predicados clásicos de unidad, etc.

2. Examen críticos de las pruebas. –

- a) Crítica general de toda demostración de la existencia de Dios. Kant dice que *la marcha natural de la razón humana* es: “*primeramente se persuade de la existencia de algún ser necesario, y en este ser reconoce una existencia incondicionada. Después busca el concepto de algo que sea independiente de toda condición, y halla el concepto de algo que contiene en si la condición suficiente de cualquier otra cosa, es decir, que es el principio de toda realidad... La razón concluye, de este modo, que el ser supremo existe de una manera absolutamente necesaria como principio fundamental de todas las cosas*”. Así, para el valor absoluto de esto se requiere 1) *la certeza de la este ser con el ser necesario*; 2) *la certeza de la identidad de este ser con el ser supremo*. Kant dice que esto no se cumple: dice que *el ser necesario solo nos es dado como idea reguladora por el hecho de ser nos dados en la experiencia objetos*. En lo absoluto solo designa un objeto problemático y no es dado como objeto existente. *Admitiendo sin embargo la existencia necesaria, en cuanto a la realidad suprema lo único que podemos decir es que es el concepto que mejor se adapta a la primera*. Esto es porque no sabemos si algún ser, aun no siendo perfección absoluta, podría sin embargo existir necesaria e incondicionadamente. Así, *la razón especulativa no nos conduce a la existencia de Dios., restringe nuestras posibilidades practicas de*

opción sobre esta cuestión. Sabido es que Kant ve el momento decisivo que impone el objeto en otras facultades no puramente especulativas: la voluntad moral y las tendencias naturales.

b) Critica particular de las pruebas de la existencia de Dios. – Son de tres tipos según que extraiga la existencia del *puro concepto* (ontología), *de la existencia* (contingencia), (cosmología) o *de ciertos caracteres del mundo: orden, etc.* (físico-teológica). Según Kant los dos últimos de apoyan en el primero.

- 1) - Argumento ontológico. – *La existencia forma parte de los predicados necesarios del Ser supremo, principio de toda realidad. Luego este Ser existe necesariamente. Aquí Kant distingue entre necesidad absoluta de las cosas y necesidad lógica de los juicios. Entre los conceptos de Dios y existencia necesaria hay una relación lógica indestructible. Así, si pongo a Dios como sujeto en el orden de la existencia real, al mismo tiempo lo pongo como existencia necesaria. Pero no hay motivo para hacer lo primero. Si me limito a pensarlo ocurre lo mismo pero la existencia pensada no es la existencia real. Si Dios es posible, existe, pero nosotros nada sabemos de esta posibilidad.*

MIO: Marechal resta importancia a la refutación de Kant que es de carácter mucho mas preciso y que se basa en analizar el lenguaje. En síntesis: *demuestra que la existencia no es un predicado.* Kant ve claramente que *una proporción de existencia es sintética*, por tanto, en ella el predicado, si se suprime, no se comete contradicción como pretende el argumento. Esto solo sería así de ser analítica (pero entonces sería tautología). Dice Kant: *“Ser no es evidentemente un predicado real, es decir, un concepto de algo que pueda añadirse al concepto de una cosa”*. Por consiguiente, al pensar una cosa con cualesquiera predicados *“no añado lo mas mínimo a la cosa por el hecho de que le añada: esta cosa es*, pues de lo contrario no existiría lo mismo, sino mas, que lo que por mi pensado en el concepto y no no podría decir que existe precisamente el objeto de mi concepto”.

- 2) Argumento cosmológico. – Se basa en *la pretendida existencia actual de un ser necesario, que se identifica con Dios.* Kant dice: se hace uso de la *idea* como si fuese el concepto de un objeto y también que en el fondo se basa en el argumento ontológico.

MIO: El argumento que comentamos dice: *Si algo existe, tiene que existir también un ente necesario. Yo existo... luego...* (Hasta aquí parte de la experiencia, al menos en la menor). *Después afirma que el ente necesario tiene que ser completamente determinado por su concepto. Pero esto es solo posible en un concepto, el de ente realismo.* Kant dice que todo ello se puede refutar técnicamente: *si es verdad que todo ente necesario es el ente realismo será verdad que algunos entes realismos son absoluta* necesarias.* Como lo que vale de alguno, vale de todos ya que no se distinguen, entonces *todo ente realismo es un ente necesario, LO CUAL ES EL ARGUMENTO ONTOLOGICO.* Kant, en total, encuentra 4 falacias en el cosmológico:

- a) *utilizar el principio trascendental de inferir de lo contingente una causa; cosa que solo sirve para el mundo de los sentidos;*
 - b) *inferir una causa suprema de la imposibilidad infinita de causas, llevando este principio mas allá de la experiencia;*
 - c) *[al suprimir toda condición la razón se autosatisface por la integridad de la serie, pero sin ella no puede haber necesidad y como entonces ya no puede comprenderse nada mas, se supone que eso equivale a tener completo el concepto de esa necesidad]*
 - d) *confundir la posibilidad lógica de un concepto de toda realidad con la trascendental, que se refiere solo a la experiencia posible.*
-

Marechal cita a Kant: “*Todo el problema del Ideal trascendental viene a consistir, pues, en encontrar, bien sea para la necesidad absoluta un concepto, o bien para el concepto de un objeto, una absoluta necesidad*”. O sea, que quien puede lo uno, puede lo otro... “*Desgraciadamente, una y otra sobrepasan el alcance de los esfuerzos mas extraordinarios que pudiéramos intentar o para satisfacer sobre este punto a nuestro entendimiento, o, por lo menos, para mantenerlo en repaso en su impotencia*”. Todo ello ocurre porque las ideas de la razón son solo regulativas y no pueden ser determinados como objetos.

- 3) Argumento físico-teológico. – *Del orden, finalidad y belleza del mundo se concluye la existencia de Dios.* Ello, todo lo mas, probaría un arquitecto del mundo y no un creador. *Para pasar de la perfección observable relativa a la perfección absoluta, este argumento se acoge a la contingencia, que es el argumento cosmológico, que se basa en el ontológico.* Kant concluye la imposibilidad de probar la realidad objetiva del Ser Supremo, pero *también su no-existencia.* En cualquier caso, *es un “ideal exento de defectos, un concepto que acaba y corona todo el conocimiento humano”.* Para la solución definitiva de la existencia de Dios, Kant

se refiere a teología moral que rellene las lagunas de la razón especulativa.

V. – CONCLUSIONES DIALECTICA. – Para Kant, *la realidad objetiva de un contenido de conocimiento exige: 1) que ese contenido represente un objeto determinado; 2) que este objeto determinado sea colocado bajo el modo de la existencia*. Las categorías cumplían esto, pero no las ideas trascendentales (psicológicas o cosmológicas) ya que, aun reconociéndoles la segunda condición, fallan en la primera. En cuanto al Ideal, pudiera cumplir la primera ya que podría hacer *la función* de “concepto objetivo determinado”. Sin embargo, la segunda condición lo es negada absolutamente (ya hemos visto porque argumentos teóricos son impotentes). Pero las Ideas trascendentales, dice Kant que deben tener también *su buen uso*, aunque inmanente. *Este uso no es constitutivo dando conceptos objetivos, sino regulativo, con el cual dirigen el conocimiento a una meta “la cual, aun no siendo mas que una idea, sirve, no obstante, para proporcionar a los conceptos del entendimiento la mas grande unidad junto a la mas grande extensión posible”*. Así, su uso será sistemático utilizando ese principio de unidad, mediante la construcción de hipótesis. La razón nos ofrece sus ideas como objetos definidos y nos dice que todo acontece “como si” representaran objetos trascendentes. Sin embargo, solo se pueden verificar las consecuencias. Así, la razón teórica, en el hombre, no conoce objetos trascendentes.

Kant: Crítica de la razón pura

Selección de textos (trad. Rivas, ed. Alfaguara)

Prólogo a la segunda edición

Se ha supuesto hasta ahora que todo nuestro conocer debe regirse por los objetos. Sin embargo, todos los intentos realizados bajo tal supuesto con vistas a establecer *a priori*, mediante conceptos, algo sobre dichos objetos —algo que ampliara nuestro conocimiento— desembocaban en el fracaso. Intentemos, pues, por una vez, si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento, cosa que concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento *a priori* de dichos objetos, un conocimiento que pretende establecer algo sobre éstos antes de que nos sean dados. Ocurre aquí como con los primeros pensamientos de Copérnico. Este, viendo que no conseguía explicar los movimientos celestes si aceptaba que todo el ejército de estrellas giraba alrededor del espectador, probó si no obtendría mejores resultados haciendo girar al espectador y dejando las estrellas en reposo. En la metafísica se puede hacer el mismo ensayo, en lo que atañe a la *intuición* de los objetos. Si la intuición tuviera que regirse por la naturaleza de los objetos, no veo cómo podría conocerse algo *a priori* sobre esa naturaleza. Si, en cambio, es el objeto (en cuanto objeto de los sentidos) el que se rige por la naturaleza de nuestra facultad de intuición, puedo representarme fácilmente tal posibilidad. (B XVI-XVII)

INTRODUCCIÓN

Se trata de averiguar cuál es el criterio seguro para distinguir el conocimiento puro del conocimiento empírico. La experiencia nos enseña que algo tiene éstas u otras características, pero no que no pueda ser de otro modo. En consecuencia, si se encuentra, en *primer lugar*, una proposición que, al ser pensada, es simultáneamente *necesaria*, tenemos un juicio *a priori*. Si, además, no deriva de otra que no sea válida, como proposición necesaria, entonces es una proposición absolutamente *apriori*. En *segundo lugar*, la experiencia nunca otorga a sus juicios una *universalidad* verdadera o estricta, sino simplemente supuesta o comparativa (inducción), de tal manera que debe decirse propiamente: de acuerdo con lo que hasta ahora hemos observado, no se encuentra excepción alguna en esta o aquella regla. Por consiguiente, si se piensa un juicio con estricta universalidad, es decir, de modo que no admita ninguna posible excepción, no deriva de la experiencia, sino que es válido absolutamente *apriori*. ...

Es fácil mostrar que existen realmente en el conocimiento humano semejantes juicios necesarios y estrictamente universales, es decir, juicios puros *a priori*. Si queremos un ejemplo de las ciencias, sólo necesitamos fijarnos en todas las proposiciones de las matemáticas. Si queremos un ejemplo extraído del uso más ordinario del entendimiento, puede servir la proposición «Todo cambio ha de tener una causa». Efectivamente, en ésta última el concepto mismo de causa encierra con tal evidencia el concepto de necesidad de conexión con un efecto y el de estricta universalidad de la regla, que dicho concepto desaparecería totalmente si quisiéramos derivarlo, como hizo Hume, de una repetida asociación entre lo que ocurre y lo que precede y de la costumbre (es decir, de una necesidad meramente subjetiva), nacida de tal asociación, de enlazar representaciones. (B 4-5)

Los juicios analíticos (afirmativos) son, pues, aquellos en que se piensa el lazo entre predicado y sujeto mediante la identidad; aquellos en que se piensa dicho lazo sin identidad se llamarán sintéticos. Podríamos también denominar los primeros juicios *explicativos*, y *extensivos* los segundos, ya que aquéllos no añaden nada al concepto del sujeto mediante el predicado, sino que simplemente lo descomponen en sus conceptos parciales, los cuales eran ya pensados en dicho concepto del sujeto (aunque de forma confusa). Por el contrario, los últimos añaden al concepto del sujeto un predicado que no era pensado en él ni podía extraerse de ninguna descomposición suya. Si digo, por ejemplo: «Todos los cuerpos son extensos», tenemos un juicio analítico. En efecto, no tengo necesidad de ir más allá del concepto que ligo a «cuerpo» para encontrar la extensión como enlazada con él. Para hallar ese predicado, no necesito sino descomponer dicho concepto, es decir, adquirir conciencia de la multiplicidad que siempre pienso en él. Se trata, pues, de un juicio analítico. Por el contrario, si digo «Todos los cuerpos son pesados», el predicado constituye algo completamente distinto de lo que pienso en el simple concepto de cuerpo en general. Consiguientemente, de la adición de semejante predicado surge un juicio sintético. (B10-11)

En el caso de los juicios sintéticos *apriori*, nos falta esa ayuda enteramente. ¿En qué me apoyo y qué es lo que hace posible la síntesis si quiero ir más allá del concepto A para reconocer que otro concepto B se halla ligado al primero, puesto que en este caso no tengo la ventaja de acudir a la experiencia para verlo? Tomemos la proposición: «Todo lo que sucede tiene su causa». En el concepto «algo que sucede» pienso, desde luego, una existencia a la que precede un tiempo, etc., y de tal concepto pueden desprenderse juicios analíticos. Pero el concepto de causa [se halla completamente fuera del concepto anterior e] indica algo distinto de «lo que sucede»; no está, pues, contenido en esta última representación. ¿Cómo llego, por tanto, a decir de «lo que sucede» algo completamente distinto y a reconocer que el concepto de causa pertenece a «lo que sucede» [e incluso de modo necesario], aunque no esté contenido en ello? ¿Qué es lo que constituye aquí la

incógnita X en la que se apoya el entendimiento cuando cree hallar fuera del concepto A un predicado B extraño al primero y que considera, no obstante, como enlazado con él? No puede ser la experiencia, pues el mencionado principio no sólo ha añadido la segunda representación a la primera aumentando su generalidad, sino incluso expresando necesidad, es decir, de forma totalmente *a priori* y a partir de meros conceptos. (B 12-13)

Ante todo hay que tener en cuenta lo siguiente: las proposiciones verdaderamente matemáticas son siempre juicios *a priori*, no empíricos, ya que conllevan necesidad, cosa que no puede ser tomada de la experiencia. Si no se quiere admitir esto, entonces limitaré mi principio a la *matemática pura*, cuyo concepto implica, por sí mismo, que no contiene conocimiento empírico alguno, sino sólo conocimiento puro *a priori*.

Se podría pensar, de entrada, que la proposición $7 + 5 = 12$ es una simple proposición analítica, que se sigue, de acuerdo con el principio de contradicción, del concepto de suma de siete y cinco. Pero, si se observa más de cerca, se advierte que el concepto de suma de siete y cinco no contiene otra cosa que la unión de ambos números en uno solo, con lo cual no se piensa en absoluto cuál sea ese número único que sintetiza los dos. El concepto de doce no está todavía pensado en modo alguno al pensar yo simplemente dicha unión de siete y cinco. Puedo analizar mi concepto de esa posible suma el tiempo que quiera, pero no encontraré en tal concepto el doce. (B 15)

De la misma forma, ningún principio de la geometría pura es analítico. «La línea recta es la más corta entre dos puntos» es una proposición sintética. En efecto, mi concepto de *recto* no contiene ninguna magnitud, sino sólo cualidad. El concepto «la más corta» es, pues, añadido enteramente desde fuera. Ningún análisis puede extraerlo del concepto de línea recta. Hay que acudir, pues, a la intuición, único factor por medio del cual es posible la síntesis.

Aunque algunos de los principios supuestos por los geómetras son analíticos y se basan en el principio de contradicción, sólo sirven, al igual que las proposiciones idénticas, como eslabones del método, no como principios. Por ejemplo: $a = a$, el todo es igual a sí mismo, o bien $(a + b) > a$, el todo es mayor que una de sus partes. Sin embargo, estos mismos principios sólo se admiten en matemáticas, a pesar de ser inmediatamente válidos por sus meros conceptos, en cuanto que son susceptibles de representación intuitiva. (B 16)

La ciencia natural (física) contiene juicios sintéticos a priori como principios. Sólo voy a presentar un par de proposiciones como ejemplo. Sea ésta: «En todas las modificaciones del mundo corpóreo permanece invariable la cantidad de materia», o bien: «En toda transmisión de movimiento, acción y reacción serán siempre iguales». Queda claro en ambas

proposiciones no sólo que su necesidad es *a priori* y, por consiguiente, su origen, sino también que son sintéticas. En efecto, en el concepto de materia no pienso la permanencia, sino sólo su presencia en el espacio que llena. Sobrepaso, pues, realmente el concepto de materia y le añado *a priori* algo que no pensaba en él. La proposición no es, por tanto, analítica, sino sintética y, no obstante, es pensada *a priori*. Lo mismo ocurre en el resto de las proposiciones pertenecientes a la parte pura de la ciencia natural. (B 17-18)

Problema general de la razón pura

Pues bien, la tarea propia de la razón pura se contiene en esta pregunta: *¿cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?*

El que la metafísica haya permanecido hasta el presente en un estado tan vacilante, inseguro y contradictorio, se debe únicamente al hecho de no haberse planteado antes el problema —y quizá ni siquiera la distinción— de los juicios *analíticos* y *sintéticos*. De la solución de este problema o de una prueba suficiente de que no existe en absoluto la posibilidad que ella pretende ver aclarada, depende el que se sostenga o no la metafísica. David Hume, el filósofo que más penetró en este problema, pero sin ver, ni de lejos, su generalidad y su concreción de forma suficiente, sino quedándose simplemente en la proposición sintética que liga el efecto a su causa (*principium causalitatis*), creyó mostrar que semejante proposición era totalmente imposible *a priori*. Según las conclusiones de Hume, todo lo que llamamos metafísica vendría a ser la mera ilusión de pretendidos conocimientos racionales de algo que, de hecho, sólo procede de la experiencia y que adquiere la apariencia de necesidad gracias a la costumbre. Si Hume hubiese tenido presente nuestro problema en su universalidad, jamás se le habría ocurrido semejante afirmación, que elimina toda filosofía pura. En efecto, hubiera visto que, según su propio razonamiento, tampoco sería posible la matemática pura, ya que ésta contiene ciertamente proposiciones sintéticas *a priori*. Su sano entendimiento le hubiera prevenido de formular tal aserto.

La solución de dicho problema incluye, a la vez, la posibilidad del uso puro de la razón en la fundamentación y desarrollo de todas las ciencias que contengan un conocimiento teórico *a priori* de objetos, es decir, incluye la respuesta a las siguientes preguntas:

¿Cómo es posible la matemática pura? ¿Cómo es posible la ciencia natural pura?

Como tales ciencias ya están realmente dadas, es oportuno preguntar *cómo* son posibles, ya que el *hecho* de que deben serlo queda demostrado por su realidad. Por lo que se refiere a la *metafísica*, la marcha negativa que hasta la fecha ha seguido hace dudar a todo el mundo, con razón, de su posibilidad. Esto por una parte; por otra, ninguna de las

formas adoptadas hasta hoy por la metafísica permite afirmar, por lo que a su objetivo esencial atañe, que exista realmente.

No obstante, de alguna forma se puede considerar esa *especie de conocimiento* como dada y, si bien la metafísica no es real en cuanto ciencia, sí lo es, al menos, en cuanto disposición natural (*metaphysica naturalis*). (B 20-21)

¿Cómo es posible la metafísica como disposición natural?, es decir, ¿cómo surgen de la naturaleza de la razón humana universal las preguntas que la razón pura se plantea a sí misma y a las que su propia necesidad impulsa a responder lo mejor que puede? (B 22)

ESTÉTICA TRASCENDENTAL

El efecto que produce sobre la capacidad de representación un objeto por el que somos afectados se llama *sensación*. La intuición que se refiere al objeto por medio de una sensación es calificada de *empírica*. El objeto indeterminado de una intuición empírica recibe el nombre de *fenómeno*. Lo que, dentro del fenómeno, corresponde a la sensación, lo llamo *materia* del mismo. Llamo, en cambio, *forma* del fenómeno aquello que hace que lo diverso del mismo pueda ser ordenado en ciertas relaciones. Las sensaciones sólo pueden ser ordenadas y dispuestas en cierta forma en algo que no puede ser, a su vez, sensación. Por ello, la materia de todo fenómeno nos viene dada únicamente *a posteriori*. Por el contrario, la forma del fenómeno debe estar completamente *a priori* dispuesta para el conjunto de las sensaciones en el psiquismo y debe, por ello mismo, ser susceptible de una consideración independiente de toda sensación. (B 34)

Así, pues, en la estética trascendental *aislaremos* primeramente la sensibilidad, separando todo lo que en ella piensa el entendimiento mediante sus conceptos, a fin de que no quede más que la intuición empírica. En segundo lugar, apartaremos todavía de esta última todo lo perteneciente a la sensación, a fin de quedarnos sólo con la intuición pura y con la mera forma de los fenómenos, únicos elementos que puede suministrar la sensibilidad *a priori*. En el curso de esta investigación veremos que hay dos formas puras de la intuición sensible como principios del conocimiento *a priori*, es decir, espacio y tiempo. (B 36)

a) El espacio no representa ninguna propiedad de las cosas, ni en sí mismas ni en sus relaciones mutuas, es decir, ninguna propiedad inherente a los objetos mismos y capaz de subsistir una vez hecha abstracción de todas las condiciones subjetivas de la intuición.

Pues ninguna determinación, sea absoluta o relativa, puede ser intuida con anterioridad a la existencia de las cosas a las que corresponda ni, por tanto, ser intuida *a priori*.

b) El espacio no es más que la forma de todos los fenómenos de los sentidos externos, es decir, la condición subjetiva de la sensibilidad. Sólo bajo esta condición nos es posible la intuición externa. Ahora bien, dado que la receptividad del sujeto, cualidad consistente en poder ser afectado por los objetos, precede necesariamente a toda intuición de esos objetos, es posible entender cómo la forma de todos los fenómenos puede darse en el psiquismo con anterioridad a toda percepción real, es decir, *a priori*, y cómo puede ella, en cuanto intuición pura en la que tienen que ser determinados todos los objetos, contener, previamente a toda experiencia, principios que regulen las relaciones de esos objetos. (B 42)

a) El tiempo no es algo que exista por sí mismo o que inhiera en las cosas como determinación objetiva, es decir, algo que subsista una vez hecha abstracción de todas las condiciones subjetivas de su intuición. En efecto, en el primer caso sería algo que poseería realidad a pesar de no ser un objeto real. Por lo que se refiere al segundo caso, el tiempo, en cuanto determinación o disposición inherente a las cosas mismas, no podría preceder a los objetos como condición de los mismos y ser conocido e intuido *a priori* mediante proposiciones sintéticas. ...

b) El tiempo no es otra cosa que la forma del sentido interno, esto es, del intuirnos a nosotros mismos y nuestro estado interno. Pues el tiempo no puede ser una determinación de fenómenos externos. No se refiere ni a una figura ni a una posición, etc., sino que determina la relación entre las representaciones existentes en nuestro estado interior. ...

c) El tiempo es la condición formal *a priori* de todos los fenómenos. El espacio, en cuanto forma pura de toda intuición externa, se refiere sólo, como condición *a priori*, a los fenómenos externos. Por el contrario, toda representación, tenga o no por objeto cosas externas, corresponde en sí misma, con o determinación del psiquismo, al estado interno. Ahora bien, éste se halla bajo la condición formal de la intuición interna y, consiguientemente, pertenece al tiempo. En consecuencia, el tiempo constituye una condición *a priori* de todos los fenómenos en general, a saber, la condición inmediata de los internos (de nuestras almas) y, por ello mismo, también la condición mediata de los externos. (B 50-1)

Tiempo y espacio son, pues, dos fuentes de conocimiento de las que pueden surgir *a priori* diferentes conocimientos sintéticos, como lo muestra de modo particularmente brillante la matemática pura en lo referente al conocimiento del espacio y sus relaciones. Tomados juntamente, espacio y tiempo son formas puras de toda intuición sensible, gracias a lo

cual hacen posibles las proposiciones sintéticas *a priori*. ... Quienes, por el contrario, sostienen la realidad absoluta del espacio y del tiempo, sea como subsistente, sea como inherente, tienen que estar en desacuerdo con los principios de la misma experiencia. En efecto, si se deciden por lo primero (partido que suelen tomar los que investigan matemáticamente la naturaleza), se ven obligados a admitir dos no-seres eternos y subsistentes por sí mismos (espacio y tiempo) que existen (aunque no exista nada real) sólo para contener en sí todo lo real. Si se deciden por lo segundo (partido que toman algunos metafísicos que estudian la naturaleza) y consideran espacio y tiempo como relaciones entre fenómenos (coexistentes o sucesivos), como relaciones abstraídas de la experiencia, si bien confusamente representadas en tal separación, tienen que negar la validez, o al menos la certeza apodíctica, a las doctrinas matemáticas *a priori* respecto de las cosas reales (por ejemplo, en el espacio). (B 55-7)

ANALÍTICA TRASCENDENTAL

La deducción metafísica de las categorías (2ª edición, 1787)

Podemos reducir todos los actos del entendimiento a juicios, de modo que el *entendimiento* puede representarse como una *facultad de juzgar*, ya que, según lo dicho anteriormente, es una facultad de pensar. Pensar es conocer mediante conceptos. Estos últimos, en cuanto predicados de posibles juicios, se refieren, a su vez, a alguna representación de un objeto todavía desconocido. Así, el concepto de cuerpo significa algo —metal, por ejemplo— capaz de ser conocido mediante dicho concepto. Consiguientemente, sólo es concepto en la medida en que comprende en sí otras representaciones por medio de las cuales puede hacer referencia a objetos. Es, pues, el predicado de un posible juicio, «Todo metal es cuerpo», pongamos por caso. Existe, por tanto, la posibilidad de hallar todas las funciones del entendimiento si podemos representar exhaustivamente las funciones de unidad en los juicios. (B 94)

La misma función que da unidad a las distintas representaciones *en un juicio* proporciona también a la mera síntesis de diferentes representaciones *en una intuición* una unidad que, en términos generales, se llama concepto puro del entendimiento. Por consiguiente, el mismo entendimiento y por medio de los mismos actos con que produjo en los conceptos la forma lógica de un juicio a través de la unidad analítica, introduce también en sus representaciones un contenido trascendental a través de la unidad sintética de lo diverso de la intuición; por ello se llaman estas representaciones conceptos puros del entendimiento, y se aplican *a priori* a objetos, cosa que no puede hacer la lógica general.

De esta forma, surgen precisamente tantos conceptos puros referidos *a priori* a objetos de la intuición en general como funciones lógicas surgían dentro de la anterior tabla en todos los juicios posibles. En efecto, dichas funciones agotan el entendimiento por entero, así como también calibran su capacidad total. De acuerdo con Aristóteles, llamaremos a tales conceptos *categorías*, pues nuestra intención coincide primordialmente con la suya, aunque su desarrollo se aparte notablemente de ella. (B 104-5)

La deducción trascendental de las categorías (2ª edición, 1787)

§15 La variedad contenida en las representaciones puede en una intuición meramente sensible, en una intuición que es sólo receptividad. La forma de tal intuición puede hallarse *a priori* en nuestra facultad de representación sin ser, a pesar de ello, otra cosa que el modo según el cual el sujeto es afectado. Pero la combinación (*conjunctio*) de una variedad en general nunca puede llegar a nosotros a través de los sentidos ni, por consiguiente, estar ya contenida, simultáneamente, en la forma pura de la intuición sensible. En efecto, es un acto de la espontaneidad de la facultad de representar. Como esta facultad ha de llamarse entendimiento, para distinguirla de la sensibilidad, toda combinación (seamos o no conscientes de ella, trátase de combinar lo vario de la intuición o varios conceptos, sea, en el primer caso, combinación de la intuición sensible o de la no sensible) constituye un acto intelectual al que daremos el nombre general de *síntesis*. (B 130)

§16 El *Yo pienso* tiene que *poder* acompañar todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que equivale a decir que la representación, o bien sería imposible o, al menos, no sería nada para mí. La representación que puede darse con anterioridad a todo pensar recibe el nombre de *intuición*. Toda diversidad de la intuición guarda, pues, una necesaria relación con el *Yo pienso* en el mismo sujeto en el que se halla tal diversidad. Pero esa representación es un acto de la *espontaneidad*, es decir, no puede ser considerada como perteneciente a la sensibilidad. La llamo *apercepción pura* para distinguirla de la empírica... (B 132)

Como dada *a priori*, la unidad sintética de lo diverso de las intuiciones constituye, pues, el fundamento de la identidad de la misma *apercepción* que precede *a priori* a todo *mi* pensamiento determinado. Pero la combinación no se halla en los objetos ni puede ser tomada de ellos mediante percepciones, pongamos por caso, y asumida así por el entendimiento. Al contrario, esa combinación es obra exclusiva del entendimiento, que no es, a su vez, más que la facultad de combinar *a priori* y de reducir la diversidad de las

representaciones dadas a la unidad de apercepción. Este principio, el de la apercepción, es el más elevado de todo el conocimiento humano. (B 134-5)

§17 El principio supremo de la posibilidad de toda intuición en relación con la sensibilidad era, de acuerdo con la estética trascendental, que toda la diversidad de la intuición se hallaba sujeta a las condiciones formales del espacio y del tiempo. El principio supremo de la misma posibilidad, en relación con el entendimiento, consiste en que toda la diversidad de la intuición se halla sujeta a las condiciones de la originaria unidad sintética de apercepción. (B 136)

El entendimiento es, para decirlo en términos generales, la facultad de los *conocimientos*. Estos consisten en la determinada relación que las representaciones dadas guardan con un objeto. *Objeto* es aquello en cuyo concepto se halla *unificado* lo diverso de una intuición dada. Ahora bien, toda unificación de representaciones requiere unidad de conciencia en la síntesis de las mismas. Por consiguiente, es sólo la unidad de conciencia lo que configura la relación de las representaciones con un objeto y, por ello mismo, la validez objetiva de tales representaciones. Consiguientemente, es esa unidad de conciencia la que hace que éstas se conviertan en conocimiento y, por tanto, la que fundamenta la misma posibilidad del entendimiento. (B 137)

§18 La *unidad trascendental* de apercepción es aquella que unifica en un concepto del objeto toda la diversidad dada en una intuición. Por ello se llama *objetiva*, y hay que distinguirla de la *unidad subjetiva* de la conciencia. Esta última unidad constituye una *determinación del sentido interno* a través de la cual se da empíricamente esa diversidad de la intuición en orden a tal combinación. (B 139)

§19 ...un juicio no es más que la manera de reducir conocimientos dados a la unidad *objetiva* de apercepción. A ello apunta la cópula «es» de los juicios, a establecer una diferencia entre la unidad objetiva de representaciones dadas y la unidad subjetiva. En efecto, la cópula designa la relación de esas representaciones con la apercepción originaria y la *necesaria unidad* de las mismas, aunque el juicio mismo sea empírico y, por tanto, contingente, como, por ejemplo: «Los cuerpos son pesados.» No quiero decir con ello que esas representaciones se correspondan *entre sí necesariamente* en la intuición empírica, sino que se corresponden entre sí *en virtud de la necesaria unidad* de apercepción en la síntesis de las intuiciones, es decir, según los principios que determinan objetivamente todas las representaciones susceptibles de producir algún conocimiento. (B 141-2)

§20 Lo diverso dado en una intuición sensible se halla necesariamente sujeto a la originaria unidad sintética de apercepción, ya que sólo tal unidad hace posible la de la intuición

(cf. § 17). Pero el acto del entendimiento que unifica la diversidad de las representaciones dadas (sean intuiciones o conceptos) bajo la apercepción es la función lógica de los juicios (cf. § 19). En la medida en que viene dada en una única intuición empírica, toda diversidad se halla, pues, *determinada* con respecto a una de las funciones lógicas del juicio, función a través de la cual dicha diversidad es llevada a la conciencia. Ahora bien, en la medida en que la diversidad de una intuición dada viene determinada en relación con las *categorías*, éstas no son otra cosa que esas mismas funciones del juicio (cf. § 13). Lo diverso de una intuición dada también se halla, pues, necesariamente sujeto a las categorías. (B 143)

§21 La diversidad contenida en una intuición que llamo mía es representada, por medio de la síntesis del entendimiento, como perteneciente a la *necesaria* unidad de la autoconciencia, y ello ocurre gracias a la categoría^k. Esta muestra, pues, que la conciencia empírica de una diversidad dada en una sola intuición se halla sujeta a una autoconciencia pura *a priori*, al igual que la intuición empírica lo está a una intuición pura sensible que tiene lugar igualmente *a priori*. ...

^k La razón que lo prueba se basa en la representada *unidad de intuición* mediante la cual se da un objeto. Esta unidad incluye siempre en sí una síntesis de la diversidad dada en una intuición y contiene ya la relación de tal diversidad con la unidad de apercepción (Nota de Kant). (B 144)

§22 *Pensar* un objeto y *conocer* un objeto son, pues, cosas distintas. El conocimiento incluye dos elementos: en primer lugar, el concepto mediante el cual es pensado un objeto en general (la categoría); en segundo lugar, la intuición por medio de la cual dicho objeto es dado. ...

... los conceptos puros del entendimiento, incluso cuando se aplican a intuiciones *a priori* (como es el caso en las matemáticas), sólo suministran conocimiento en la medida en que estas intuiciones — y, consiguientemente, también, a través de ellas, los conceptos del entendimiento— pueden aplicarse a intuiciones empíricas. Por tanto, tampoco las categorías nos proporcionan conocimiento de las cosas a través de la intuición pura sino gracias a su posible aplicación a la *intuición empírica*, es decir, sólo sirven ante la posibilidad de un *conocimiento empírico*. Este conocimiento recibe el nombre de *experiencia*. (B 146-7)

§23 La proposición anterior es de la mayor importancia, ya que señala los límites del uso de los conceptos puros del entendimiento respecto de los objetos, del mismo modo que lo hizo la estética trascendental con los límites del uso de la forma pura de la intuición sensible. En cuanto condiciones de la posibilidad de que se nos den objetos, el espacio y el tiempo sólo poseen validez en relación con objetos de los sentidos y, consiguientemente,

con objetos de la experiencia. Más allá de estos límites no representan nada, ya que únicamente se hallan en los sentidos y no tienen realidad alguna fuera de éstos. Los conceptos puros del entendimiento están exentos de tal limitación y se extienden a los objetos de la intuición en general, sea ésta igual o desigual a la nuestra, siempre que sea sensible y no intelectual. Pero esta extensión de los conceptos más allá de *nuestra* intuición sensible no nos sirve de nada. (B 148)

[Ahora llegan los epígrafes más importantes de la deducción trascendental, donde se concluye el proceso de justificación de las categorías.]

§24 ...desde el momento en que hay en nosotros cierta forma de intuición *a priori* basada en la receptividad de la facultad de §24 representación (sensibilidad), el entendimiento puede, en cuanto espontaneidad, determinar, mediante la diversidad de las representaciones dadas, el sentido interno de acuerdo con la unidad sintética de apercepción y puede así pensar la unidad sintética de apercepción de la diversidad de la *intuición sensible a priori* como condición a la que necesariamente han de someterse todos los objetos de nuestra intuición (la humana). ... (B 150)

... La *imaginación* es la facultad de representar un objeto en la intuición incluso *cuando éste no se halla presente*. Ahora bien, teniendo en cuenta que toda intuición nuestra es sensible, la imaginación, debido a nuestra condición subjetiva, sin la cual no podría suministrar a los conceptos del entendimiento la intuición correspondiente, pertenece a la *sensibilidad*. No obstante, en la medida en que su síntesis es una actividad de la espontaneidad (que no es meramente determinable, a la manera del sentido, sino determinante y puede, por tanto, determinar *a priori* el sentido con respecto a la forma de éste y de acuerdo con la unidad de apercepción), la imaginación es una facultad que determina *a priori* la sensibilidad; la síntesis de las intuiciones efectuada por esa facultad tiene que ser una síntesis trascendental de la *imaginación de acuerdo con las categorías*. (B 151-2)

§25 [digresión sobre las relaciones entre la apercepción y el sentido interno, que es importante sólo para el tema del conocimiento de si...]

§26 En la *deducción metafísica* pusimos de manifiesto el origen *a priori* de las categorías mediante su total concordancia con las funciones lógicas universales del pensamiento. En la *deducción trascendental* se mostró, en cambio, la posibilidad de las categorías como conocimientos *a priori* de los objetos de la intuición (cf. §§ 20 y 21). Ahora debemos explicar la posibilidad de conocer *a priori*, mediante *categorías*, cuantos objetos *puedan presentarse a nuestros sentidos*, y ello no según la forma de su intuición, sino de acuerdo con las

leyes de su combinación. Tenemos que explicar, pues, si podemos imponer la ley a la naturaleza, por así decirlo, e incluso hacer ésta posible. (B 159)...

En las representaciones de espacio y tiempo tenemos *formas a priori* de la intuición sensible, tanto externa como interna, y a ellas debe conformarse siempre la síntesis de aprehensión de la diversidad del fenómeno, ya que dicha síntesis sólo puede tener lugar de acuerdo con tal forma. Ahora bien, espacio y tiempo se representan *a priori*, no simplemente como *formas* de la intuición sensible, sino directamente como *intuiciones* que contienen una variedad y, consiguientemente, con la determinación de la *unidad* de tal variedad (cf. estética trascendental). Por lo tanto, la misma *unidad de la síntesis* de lo vario, dentro o fuera de nosotros, y, en consecuencia, también una *combinación* a la que debe conformarse cuanto tengamos que representar como determinado en el espacio en el tiempo, están simultáneamente dadas *a priori* — como condición de la síntesis de toda *aprehensión*— *con* esas intuiciones, no *en* ellas. Pero esta unidad sintética no puede ser otra que la combinación, en una conciencia originaria, de lo vario de una *intuición* dada *en general*, conforme a las categorías y aplicada sólo a la *intuición sensible*. Consiguientemente, toda síntesis, que hace posible la misma percepción, se halla sujeta a las categorías. Además, teniendo en cuenta que la experiencia es un conocimiento obtenido por medio de percepciones enlazadas, las categorías son condiciones de posibilidad de la experiencia y, por ello mismo, poseen igualmente validez *a priori* respecto de todos los objetos de experiencia. (B 160-61)

[Esta célebre conclusión cierra *el corazón* de la *Crítica*.]

El esquematismo del entendimiento

A partir de lo dicho, vemos lo que el esquema de cada categoría contiene y hace representable: el de la magnitud, la producción (síntesis) del tiempo mismo en la aprehensión sucesiva de un objeto; el de la cualidad, el hecho de llenar el tiempo o la síntesis de la sensación (percepción) con la representación del mismo; el de la relación, el lazo que liga las percepciones entre sí en todo tiempo (es decir, de acuerdo con una regla de determinación del tiempo); el de la modalidad y sus categorías, por fin, el tiempo mismo, en cuanto correlato que determina si un objeto pertenece al tiempo y cómo lo hace. Los esquemas no son, pues, más que *determinaciones del tiempo* realizadas *a priori* según unas reglas que, según el orden de las categorías, se refieren a los siguientes aspectos del tiempo: *serie*, *contenido*, *orden* y, finalmente, *conjunto*, en relación todos ellos con la totalidad de los objetos posibles.

Es claro, por tanto, que el esquematismo del entendimiento, que se desarrolla por medio de la síntesis trascendental de la imaginación, se reduce a la unidad de toda la diversidad de la intuición en el sentido interno y así, indirectamente, a la unidad de apercepción que, como función, corresponde al sentido interno (que es receptividad). En consecuencia, los esquemas de los conceptos puros del entendimiento constituyen las verdaderas y únicas condiciones que hacen que tales conceptos se refieran a objetos y, consiguientemente, que posean una *significación*. En definitiva, las categorías no tienen, pues, otro uso posible que el empírico, ya que sirven tan sólo para someter los fenómenos a unas reglas universales de síntesis tomando como base una unidad necesaria *a priori* (en virtud de la necesaria unificación de toda conciencia en una apercepción originaria) y para adecuar así tales fenómenos a una completa conexión en una experiencia. (B 185)

Los principios

Los principios *a priori* llevan este nombre no sólo por contener en sí las bases de otros juicios, sino también por no basarse ellos mismos en conocimientos más generales ni de rango superior. (B 188)

Debemos, pues, considerar el *principio de contradicción* como *principio* universal y plenamente suficiente *de todo conocimiento analítico*. (B 191)

Por consiguiente, el principio supremo de todos los juicios sintéticos consiste en que todo objeto se halla sometido a las condiciones necesarias de la unidad que sintetiza en una experiencia posible lo diverso de la intuición.

Los juicios sintéticos *a priori* son así posibles cuando relacionamos las condiciones formales de la intuición *a priori*, la síntesis de la imaginación y la necesaria unidad de esta última síntesis en una apercepción trascendental con un posible conocimiento empírico en general. Entonces afirmamos: las condiciones de *posibilidad de la experiencia* en general constituyen, a la vez, las condiciones de *posibilidad de los objetos de la experiencia* y por ello poseen validez objetiva en un juicio sintético *a priori*. (B 197)

La tabla de las categorías nos lleva con la mayor naturalidad a la tabla de los principios, ya que ésta no es otra cosa que las reglas del uso objetivo de aquéllas. Así, pues, todos los principios del entendimiento puro son: ... (B 200)

1 *Axiomas* de la intuición

2 *Anticipaciones* de la percepción

3 Analogías de la experiencia

4 Postulados del pensar empírico en general

...

Refutación del idealismo [OJO: una especie de argumento contra el lenguaje privado!!]

La prueba requerida debe, pues, mostrar que tenemos *experiencia* de las cosas externas, no simple *imaginación*. Ello no podrá ocurrir más que en el caso de que podamos demostrar que nuestra misma experiencia *interna* —indudable para Descartes— sólo es posible si suponemos la experiencia *externa*.

Tesis

La mera conciencia, aunque empíricamente determinada, de mi propia existencia demuestra la existencia de los objetos en el espacio fuera de mí.

Prueba

Soy consciente de mi existencia en cuanto determinada en el tiempo. Toda determinación temporal supone algo *permanente* en la percepción. Pero ese elemento permanente no puede ser algo en mí, ya que mi propia existencia sólo puede ser determinada en el tiempo mediante dicho elemento. La percepción de éste sólo es, pues, posible a través de una cosa exterior a mí, no a través de la simple *representación* de una cosa exterior a mí. Consiguientemente, la determinación temporal de mi existencia sólo es posible gracias a la existencia de cosas reales que percibo fuera de mí. Ahora bien, la conciencia de mi existencia en el tiempo va necesariamente ligada a la conciencia de la posibilidad de esta determinación temporal. La conciencia de mi existencia en el tiempo se halla, pues, necesariamente ligada también a la existencia de cosas fuera de mí, como condición de la determinación temporal. Es decir, la conciencia de mi propia existencia constituye, a la vez, la conciencia inmediata de la existencia de otras cosas fuera de mí. (B 275-6)

...

Así, pues, la última conclusión de toda esta sección es que los principios del entendimiento puro no son otra cosa que principios *a priori* de la posibilidad de la experiencia y que a ésta se refieren todas las proposiciones sintéticas *a priori*. Es más, la misma posibilidad de tales proposiciones no tiene otra base que esta referencia. (B 294)

Fenómenos y númenos

En cambio, el modo empleado por nuestro entendimiento para combinar la diversidad no posee significado alguno si no se le añade la intuición, que es donde puede darse esa diversidad. No obstante, cuando damos a ciertos objetos, en cuanto fenómenos, el nombre de entes sensibles (Fenómenos) nuestro concepto implica ya (al distinguir el modo de intuirlos de la naturaleza que en sí mismos poseen) que nosotros tomamos esas entidades (tal como son en su naturaleza, aunque no la intuyamos en sí misma) u otras cosas posibles (que no son en absoluto objetos de nuestros sentidos) y las oponemos, por así decirlo, como objetos meramente pensados por el entendimiento, a aquellos objetos, llamándolas *entes inteligibles* (númenos). La cuestión que entonces se presenta es la de si nuestros conceptos puros del entendimiento no pueden tener significación con relación a estos númenos, si no pueden ser un tipo de conocimiento de los mismos. (B 306)

...dado que las categorías sólo tienen significado en relación con la unidad de las intuiciones en espacio y tiempo, tampoco pueden determinar *a priori* esta unidad mediante conceptos universales de enlace sino gracias a la simple idealidad de espacio y tiempo. Donde no puede hallarse tal unidad temporal—y, consiguientemente, en el númeno— allí se acaba totalmente el uso, y hasta la significación, de las categorías, ya que ni la misma posibilidad de las cosas que hayan de corresponder a las categorías puede entenderse. Por ello me limitaré a remitir al lector a lo dicho al principio de la observación general, al final del capítulo anterior. Ahora bien, nunca podemos demostrar la posibilidad de una cosa partiendo de la simple no contradicción del concepto de la misma. Sólo podemos hacerlo confirmándola a través de la intuición correspondiente. Consiguientemente, si quisiéramos aplicar las categorías a objetos no considerados como fenómenos, tendríamos que suponer una intuición distinta de la sensible, y entonces el objeto sería un númeno en *sensitivo positivo*. Sin embargo, teniendo en cuenta que semejante intuición, es decir, la intelectual, se halla absolutamente fuera de nuestra capacidad cognoscitiva, tampoco puede el uso de las categorías extenderse más allá de los límites de los objetos de la experiencia. (B 308)

Por consiguiente, la división de los objetos en Fenómenos y númenos, al igual que la del mundo en mundo sensible y mundo inteligible, no puede ser admitida [en sentido positivo], aunque sí podemos dividir los conceptos en sensibles e intelectuales. En efecto, no podemos señalar ningún objeto a éstos últimos, ni, por tanto, considerarlos como objetivamente válidos. (B 311)

DIALÉCTICA TRASCENDENTAL

Llamaremos *inmanentes* a los principios cuya aplicación se circunscribe totalmente a los límites de la experiencia posible. Denominaremos *trascendentes* a los principios que sobrepasen esos límites. No entiendo por estos últimos principios el uso *trascendental* o abuso de las categorías, que es un simple error del Juicio por no ser convenientemente re-frenado mediante la crítica y por no prestar una atención suficiente a los límites del terreno sobre el que puede actuar el entendimiento puro. Entiendo por verdaderos principios trascendentes aquellos que nos incitan a derribar todos los postes fronterizos y a adjudicarnos un territorio nuevo que no admite demarcación alguna. *Trascendental* no es, pues, lo mismo que *trascendente*. Los principios del entendimiento puro que antes hemos mencionado sólo deben aplicarse empírica, no trascendentalmente, esto es, sobrepasando los límites de la experiencia. Un principio que elimine tales límites, que ordene incluso sobrepasarlos, se llama, en cambio, *trascendente*. Si nuestra crítica es capaz de llegar a descubrir la *ilusión* de estos presuntos principios, podremos llamar *inmanentes* a los mencionados principios del uso meramente empírico, en oposición a los trascendentes. (B 352-3)

Si el entendimiento es la facultad de la unidad de los fenómenos mediante las reglas, la razón es la facultad de la unidad de las reglas del entendimiento bajo principios. La razón nunca se refiere, pues, directamente a la experiencia o a algún objeto, sino al entendimiento, a fin de dar unidad *a priori*, mediante conceptos, a los diversos conocimientos de éste. Tal unidad puede llamarse unidad de la razón, y es de índole totalmente distinta de la que es capaz de producir el entendimiento. (B 359)

... la razón busca en su uso lógico la condición general de su juicio (de la conclusión). El mismo silogismo no es más que un juicio obtenido mediante la subsunción de su condición bajo una regla general (mayor). Ahora bien, si se tiene en cuenta que esta regla se halla, a su vez, expuesta al mismo esfuerzo de la razón y que, por tanto, hay que buscar la condición de la condición (por medio de un prosilogismo) mientras ello sea factible, se comprende que el genuino principio de la razón en general (en su uso lógico) es éste: encontrar lo incondicionado del conocimiento condicionado del entendimiento, aquello con lo que la unidad de éste queda completada. (B 364)

Paralogismos de la razón pura

He aquí una clasificación de las mismas: el género es la *representación* en general (*repraesentatio*); bajo ésta se halla la representación con conciencia (*perceptio*). Una *percepción* que se refiere exclusivamente al sujeto, como modificación del estado de éste, es una

sensación (sensatio); una percepción objetiva es un *conocimiento (cognitio)*. El conocimiento es, o bien *intuición*, o bien *concepto (intuitus vel conceptus)*. La primera se refiere inmediatamente al objeto y es singular; el segundo lo hace de modo mediato, a través de una característica que puede ser común a muchas cosas. El concepto es, o bien *empírico*, o bien *puro*. Este último, en la medida en que no se origina sino en el entendimiento (no en la imagen pura de la sensibilidad), se llama *noción (notio)*. Un concepto que esté formado por nociones y que rebase la posibilidad de la experiencia es una *idea* o concepto de razón. (B 376-7)

... una vez que, en la mayor del silogismo, hemos tomado el predicado en toda su extensión, bajo cierta condición, lo restringimos a cierto objeto en la conclusión. Esta magnitud plena de la extensión, en relación con tal condición, se llama *universalidad (universalitas)*. A ésta corresponde en la síntesis de las intuiciones la *totalidad (universitas)* de las condiciones. El concepto trascendental de razón no es, pues, otro que el de la *totalidad de las condiciones* de un condicionado dado. Teniendo en cuenta que sólo lo incondicionado hace posible la totalidad de las condiciones y, a la inversa, la totalidad de las condiciones es siempre incondicionada, podemos explicar el concepto puro de razón como concepto de lo incondicionado, en el sentido de que contiene un fundamento de la síntesis de lo condicionado. (B 379)

Entiendo por «idea» un concepto necesario de razón del que no puede darse en los sentidos un objeto correspondiente. Los conceptos puros de razón que ahora consideramos son, pues, *ideas trascendentales*. Son conceptos de la razón pura, puesto que contemplan todo conocimiento empírico como determinado por una absoluta totalidad de condiciones. No son invenciones arbitrarias, sino que vienen planteadas por la naturaleza misma de la razón y, por ello, se refieren necesariamente a todo el uso del entendimiento. Son, por fin, trascendentes y rebasan el límite de toda experiencia, en cuyo campo no puede hallarse nunca un objeto que sea adecuado a la idea trascendental. (B 383-4)

Todos los conceptos puros tienen que ver con la unidad sintética de las representaciones, pero los conceptos de la razón pura (las ideas trascendentales) tienen que ver con la unidad sintética incondicionada de todas las condiciones. Consiguientemente, todas las ideas trascendentales podrán reducirse a tres clases: la *primera* de ellas incluirá la *unidad absoluta (incondicionada) del sujeto pensante*; la *segunda*, la *unidad absoluta de la serie de las condiciones del fenómeno*; la *tercera*, la *unidad absoluta de la condición de todos los objetos del pensamiento en general*. (B 391)

Así, pues, hay solamente tres clases de silogismos dialécticos, tantas como ideas en las que desem bocan sus conclusiones. En la *primera clase* parto del concepto trascendental

de sujeto, que no contiene variedad, para inferir la unidad absoluta de ese mismo sujeto, del cual no poseo, de este modo, ningún concepto. Esta inferencia dialéctica recibirá el nombre de *paralogismo* trascendental. La *segunda clase* de inferencias sofísticas se propone conseguir un concepto trascendental de la absoluta totalidad de la serie de condiciones relativas a un fenómeno dado en general: del hecho de que poseo de la incondicionada unidad sintética de la serie un concepto que es, desde cierta perspectiva, siempre contradictorio, infiero que la unidad correcta es la opuesta, a pesar de que no poseo de ella ningún concepto. Llamaré *antinomía* de la razón pura a la situación en que se encuentra al hacer estas inferencias dialécticas. En la *tercera clase* de inferencias sofísticas, para terminar, infiero de la totalidad de las condiciones requeridas para pensar objetos en general que se me puedan dar la absoluta unidad sintética de todas las condiciones de posibilidad de las cosas en general. Es decir, de las cosas que no conozco por su mero concepto trascendental infiero un ser de todos los seres que me es todavía menos conocido por un concepto trascendental y de cuya incondicionada necesidad soy incapaz de hacerme un concepto. Llamaré a esta inferencia dialéctica el *ideal* de la razón pura. (B 397-8)

En el modo de proceder de la psicología racional domina un paralogismo que puede exponerse mediante el siguiente silogismo:

Lo que no puede ser pensado de otro modo que como sujeto, tampoco puede existir de otro modo que como sujeto y es, consiguientemente, sustancia. Ahora bien, un ser pensante, considerado únicamente en cuanto tal, no puede ser pensado más que como sujeto. Por consiguiente, no existe más que como tal, es decir, como sustancia.

En la premisa mayor se habla de un ser que puede ser pensado en cualquier aspecto y, consiguientemente, también tal como puede darse en la intuición. En la menor, en cambio, sólo se habla del mismo ser en la medida en que éste se considera a sí mismo como sujeto en relación con el pensamiento y la conciencia, no considerado en relación con la intuición mediante la cual es dado pensamiento como objeto. La conclusión es, pues, deducida *per sophisma figurae dictionis*, es decir, mediante una falacia. (B 410-11)

De todo ello se desprende que la psicología racional debe su origen a un simple malentendido. Se toma la unidad de conciencia, que sirve de base a las categorías, por intuición del sujeto en cuanto objeto y se le aplica la categoría de sustancia. Ahora bien, tal unidad es sólo la unidad del *pensamiento*. Ningún objeto se da en virtud de ella sola y, consiguientemente, no podemos aplicarle la categoría de sustancia, que presupone siempre una *intuición* dada; en consecuencia, no podemos conocer ese sujeto. (B 421-22)

Antinomia de la razón pura

Con el fin de poder enumerar esas ideas de acuerdo con un principio, con precisión sistemática, hay que observar, *en primer lugar*, que los conceptos puros y trascendentales sólo pueden surgir del entendimiento; que la razón no produce conceptos, en sentido propio, sino que, a lo más, *libera el concepto del entendimiento* de las inevitables limitaciones de una experiencia posible, intentando extenderlo hasta más allá de las limitaciones de lo empírico, aunque siempre en conexión con ello. Tal liberación se desarrolla de la siguiente manera: la razón exige para un condicionado dado una totalidad absoluta por el lado de las condiciones (a las que el entendimiento somete todos los fenómenos de la unidad sintética); al hacerlo convierte la categoría en una idea trascendental, con el fin de conferir una completud absoluta a la síntesis empírica, prosiguiéndola hasta lo incondicionado (que nunca encontramos en la experiencia, sino sólo en la idea). La razón lo exige de acuerdo con el principio de que, *si se da lo condicionado, se da también la suma de las condiciones, por tanto, lo absolutamente incondicionado*, que constituye el medio que hace posible lo condicionado. *En primer lugar*, pues, las ideas trascendentales no serán, en realidad, más que categorías extendidas hasta lo incondicionado y podrán formar un cuadro ordenado de acuerdo con los títulos de éstas. (B 435-36)

La antitética trascendental es una investigación sobre la antinomia de la razón pura y sobre sus causas y su resultado. Si, al hacer uso de los principios del entendimiento, no nos limitamos a aplicar la razón a los objetos de experiencia, sino que nos atrevemos a extender esos principios más allá de los límites de la misma, surgen las tesis *pseudorracionales*. Tales tesis no necesitan ni esperar una confirmación empírica, ni temer una refutación. No sólo está cada una de ellas libre en sí misma de toda contradicción, sino que encuentra las condiciones de su necesidad en la naturaleza de la razón misma. El problema reside, desgraciadamente, en que la tesis opuesta tiene en su favor unos fundamentos que gozan de la misma validez y necesidad. (B 449)

- Primer conflicto de las ideas trascendentales

Tesis. El mundo tiene un comienzo en el tiempo y, con respecto al espacio, está igualmente encerrado entre límites. *Antítesis*. El mundo no tiene comienzo, así como tampoco límites en el espacio. Es infinito tanto respecto del tiempo como del espacio. (B 455)

- Segundo conflicto de las ideas trascendentales

Tesis. Toda sustancia compuesta consta de partes simples y no existe más que lo simple o lo compuesto de lo simple en el mundo. *Antítesis.* Ninguna cosa compuesta consta de partes simples y no existe nada simple en el mundo. (B 463)

- Tercer conflicto de las ideas trascendentales

Tesis. La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que pueden derivar los fenómenos todos del mundo. Para explicar éstos nos hace falta otra causalidad por libertad. *Antítesis.* No hay libertad. Todo cuanto sucede en el mundo se desarrolla exclusivamente según leyes de la naturaleza. (B 473)

- Cuarto conflicto de las ideas trascendentales

Tesis. Al mundo pertenece algo que, sea en cuanto parte suya, sea en cuanto causa suya, constituye un ser absolutamente necesario. *Antítesis.* No existe en el mundo ningún ser absolutamente necesario, como tampoco existe fuera de él en cuanto causa suya. (B 481)

Tenemos ya todo el juego dialéctico de las ideas cosmológicas. Estas ideas no permiten que se dé en alguna experiencia posible un objeto que concuerde con ellas. No permiten siquiera que la razón las piense en consonancia con las leyes empíricas universales. Pero tampoco son productos mentales arbitrarios. Al contrario, al prolongar ininterrumpidamente la síntesis empírica, la razón se ve necesariamente conducida a ellas, en el caso de que quiera liberar de toda condición y abarcar en su totalidad incondicionada lo que, según las reglas de la experiencia, nunca puede ser determinado sino en cuanto condicionado. Esas afirmaciones sofisticadas son otros tantos ensayos tendentes a resolver cuatro problemas naturales e inevitables de la razón. (B 490)

En las afirmaciones de la antítesis observamos una completa uniformidad en el modo de pensar y una perfecta unidad en sus máximas. Es decir, observamos el principio del *empirismo* puro, no sólo en la explicación de los fenómenos del mundo, sino también en la solución de las ideas trascendentales del universo mismo. La afirmación de la tesis, por el contrario, adopta como fundamento, además de la explicación empírica en la serie de los fenómenos, comienzos intelectuales, con lo cual la máxima deja de ser simple. Por ello, teniendo en cuenta su carácter distintivo fundamental, llamaré a la tesis el *dogmatismo* de la razón pura. (B 493-4)

Pues bien, sostengo que la filosofía trascendental se distingue entre todos los conocimientos especulativos por lo siguiente: ninguna pregunta referente a un objeto dado a la razón pura es insoluble para esta misma razón humana y ningún pretexto basado en una ignorancia inevitable o en una insondable profundidad del problema puede eximir de la obligación de responderla rigurosa y completamente. En efecto, el mismo concepto que nos pone en disposición de hacer una pregunta debe capacitarnos también perfectamente para responderla, ya que el objeto (como ocurre en el caso de lo legítimo y de lo ilegítimo) no se encuentra fuera del concepto. (B 505)

Así, pues, al menos hemos sido conducidos a la fundada sospecha de que las ideas cosmológicas, y con ellas todas las afirmaciones sofísticas en conflicto mutuo, se basan acaso en un concepto vacío y meramente imaginario de cómo se nos da el objeto de tales ideas. Esta sospecha puede ponernos en la pista adecuada para descubrir la ilusión que tanto tiempo nos ha mantenido extraviados. (B 518)

... los mismos *fenómenos* no son, en la aprehensión, otra cosa que una síntesis empírica (en el espacio y en el tiempo) y no se dan, por tanto, sino *en esa síntesis*. Pero de ello no se sigue que, si lo condicionado (en la esfera del fenómeno) está dado, también esté dada y presupuesta la síntesis que constituye su condición empírica. Esta síntesis sólo se produce en el regreso y nunca tiene lugar si falta éste. Lo que sí podemos decir en tal caso es que, por una parte, se impone o *se plantea* un *regreso* hacia las condiciones, es decir, una continuación de la síntesis empírica por el lado de éstas y por otra, que no pueden faltar condiciones que se den en virtud de este regreso.

De ello se desprende que la mayor del silogismo cosmológico toma lo condicionado en el sentido trascendental de una categoría pura, mientras que la menor lo toma en el sentido empírico de un concepto intelectual aplicado a meros fenómenos. Consiguientemente, hallamos en tal silogismo la falacia dialéctica que llamamos *sophisma figurea dictionis*. Pero esta falacia no es un invento artificial, sino una ilusión perfectamente natural de la razón ordinaria. Debido a esta ilusión presuponemos (en la mayor), *sin ningún reparo*, por así decirlo, las condiciones y la serie de condiciones de algo que se nos da como condicionado. (B 527-28)

Una vez mostrada la falta en que incurre el argumento básico y común de las aserciones cosmológicas, podemos razonablemente rechazar tanto la una como la otra de las dos partes en litigio, ya que su posición no está repaldada por ningún título sólido. Sin embargo, su disputa no ha terminado por el hecho de que se haya probado que ambas partes, o una de ellas, estaban equivocadas en la misma doctrina que sostenían (en la conclusión) al no ser capaces de cimentarla con argumentos suficientes. Nada hay más claro que

lo siguiente : cuando uno de los dos contendientes afirma que el mundo tiene un comienzo y el otro sostiene que el mundo no tiene comienzo, sino que existe desde toda la eternidad, la razón está necesariamente de parte de uno de los dos. Pero, aun siendo así, al ser la misma la claridad de los dos argumentos, resulta imposible decidir cuál es la parte que tiene razón. El conflicto sigue, pues, en pie, aunque las dos partes hayan recibido del tribunal de la razón la orden de guardar la paz. Si se quiere, pues, poner fin al conflicto de modo definitivo y a gusto de ambas partes, no queda otro remedio que éste: puesto que ambas saben refutarse tan bien, convencerlas a las dos de que luchan por nada, de que cierta ilusión trascendental les ha hecho creer que hay una realidad donde no existe ninguna. Este es el camino que vamos a seguir ahora para solucionar una disputa sobre la que no es posible pronunciar una sentencia definitiva. (B 529-30)

Así, pues, la antinomia de la razón pura en sus ideas cosmológicas queda superada al mostrarse que es puramente dialéctica y que no constituye más que el conflicto de una ilusión surgida del hecho de aplicar la idea de totalidad absoluta, que sólo es válida como condición de las cosas en sí, a fenómenos que únicamente existen en la representación y, en el caso de que formen una serie, en el regreso sucesivo; aparte de ésta, los fenómenos no poseen absolutamente ninguna existencia. (B 534)

Si tenemos en cuenta lo siguiente: que los conceptos puros, tanto los del entendimiento como los de la razón, carecen de uso trascendental, según hemos mostrado en varias ocasiones; que la totalidad absoluta de las series de condiciones en el mundo sensible se basa exclusivamente en un uso trascendental de la razón, la cual exige tal completud incondicionada de aquello que considera de antemano como cosa en sí misma; que el mundo sensible no contiene, empero, tal completud, entonces nunca podemos ya hablar de una magnitud absoluta de las series existentes en este mundo sensible, de si son limitadas o de si son *en sí* ilimitadas. De lo único que podemos hablar es de lo que sigue: hasta dónde debemos remontarnos en el regreso empírico --haciendo retroceder la experiencia hacia sus condiciones— , si no queremos, conforme a la regla de la razón, atenernos a otras respuestas relativas a sus propias cuestiones que las que se adecúen al objeto. (B 543-4)

Tanto aquí como en las restantes cuestiones cosmológicas, el fundamento del principio regulador de la razón es la proposición según la cual no podemos encontrar en el regreso empírico *la experiencia de ningún límite absoluto* ni, consiguientemente, una condición que sea, en cuanto tal, *absolutamente incondicionada desde un punto de vista empírico*. La razón de ello reside en que en tal experiencia los fenómenos deberían hallarse limitados por la nada o por un vacío que podríamos descubrir con la percepción al proseguir el regreso, lo cual es imposible. (B 545)

Mientras los conceptos de la razón no posean otros objetos que la totalidad de las condiciones del mundo sensible y lo que puede servir a la misma razón con respecto a ella, nuestras ideas son *cosmológicas*, aun siendo trascendentales. Pero, tan pronto como situemos lo incondicionado (que es lo que en realidad interesa) en aquello que se halla totalmente fuera del mundo sensible y, consiguientemente, fuera de toda experiencia posible, las ideas se convierten en *trascendentes*; no sirven sólo en orden a la completud del uso empírico de la razón (que, si bien es una idea a perseguir, sigue siendo irrealizable). Al contrario, se apartan totalmente de este objetivo y producen para sí mismas objetos cuya materia no se toma de la experiencia y cuya realidad objetiva tampoco se basa en la completud de la serie empírica, sino en conceptos puros *a priori*. Esas ideas trascendentes poseen un objeto puramente inteligible que nos es lícito admitir, cómo no, en cuanto objeto trascendental del que no sabemos nada más. Pero para concebir tal objeto como una cosa determinable por sus predicados distintivos e internos no poseemos, de nuestra parte, ni fundamentos de posibilidad (al tratarse de algo independiente de todos los conceptos empíricos) ni justificación ninguna para aceptarlo. No es, por tanto, más que un producto mental. (B 593)

El ideal de la razón pura

Hemos visto antes que, mediante los *conceptos puros del entendimiento*, prescindiendo de todas las condiciones de la sensibilidad, no podemos representar objeto alguno, ya que nos faltan entonces las condiciones de su realidad objetiva, no hallándose en tales conceptos más que la mera forma del pensar. Sin embargo, pueden ser presentados en concreto si los aplicamos a fenómenos, ya que es en éstos donde encuentran la materia para constituirse en conceptos empíricos, que no son otra cosa que conceptos del entendimiento *in concreto*. Las *ideas*, en cambio, se hallan todavía más alejadas de la realidad objetiva que las *categorías*, ya que no podemos encontrar ningún fenómeno que permita representarlas en concreto. Contienen cierta completud a la que no llega ningún conocimiento empírico posible. Con las ideas la razón persigue tan sólo una unidad sistemática a la que intenta aproximar la unidad empírica posible sin jamás conseguirlo plenamente.

Pero más todavía que la idea parece alejarse de la realidad objetiva lo que llamo el *ideal*. Entiendo por éste la idea no sólo *in concreto*, sino *in individuo*, es decir, una cosa singular que es únicamente determinable, o incluso indeterminada, a través de la idea. (B 595-6)

El concepto de *ens realissimum* es el de un ser particular, ya que en su determinación se encuentra un predicado de entre todos los predicados posibles contrapuestos, el que pertenece al ser sin más. Se trata, pues, de un *ideal* trascendental que sirve de base a la completa determinación que encontramos necesariamente en todo cuanto existe. Es la

suprema y completa condición material de todo lo existente, condición a la que tiene que retrotraerse todo pensamiento de los objetos en general en lo que al contenido de éstos se refiere. Pero es también el único ideal verdadero del que es capaz la razón humana. En efecto, sólo en este caso ocurre que el concepto —en sí universal— de una cosa se determine completamente por sí mismo y sea conocido como representación de un individuo. (B 604)

Toda la multiplicidad de las cosas es sólo un modo igualmente diverso de limitar el concepto de la realidad suprema, que constituye su sustrato común, así como todas las figuras sólo son posibles en cuanto modos de limitar el espacio infinito. De ahí que el objeto del ideal, objeto que sólo se halla en la razón, se llame también *ser originario (ens originarium)*. En la medida en que ninguno se halla por encima de él, se denomina *ser supremo (ens summum)* y, en la medida en que todo se halla, en cuanto condicionado, sometido a él, *ser de todos los seres (ens entium)*. Pero todo ello no significa que exista una relación objetiva entre un objeto real y otras cosas, sino la relación entre una *idea* y unos conceptos. Todo ello nos deja en una ignorancia total acerca de la existencia de un ser de perfecciones tan extraordinarias. (B 606-7)

En consecuencia, si hipostasiamos esta idea del conjunto de toda la realidad, se debe a que transformamos dialécticamente la unidad *distributiva* del uso empírico del entendimiento en la unidad *colectiva* de un todo de la experiencia y a que concebimos en ese todo del fenómeno una cosa particular que contiene en sí toda la realidad empírica. Luego, por medio de la mencionada subrepción trascendental se confunde esa cosa particular con el concepto de una que se halla en la cúspide de la posibilidad de todas las cosas y que suministra las condiciones reales para determinarlas completamente. (B 610-11)

Si algo existe, sea lo que sea, hay que admitir que algo existe *de modo necesario*. En efecto, lo contingente sólo existe bajo la condición de otra cosa que sea causa suya. A ésta se aplica, una vez más, la misma conclusión, hasta llegar a una causa que no sea contingente y que, por ello mismo, exista necesariamente sin condición ninguna. Este es el argumento en que se apoya la razón para avanzar hacia el ser originario. (B 612)

Así, pues, el modo natural de proceder de la razón humana es éste. Primero llega al convencimiento de que existe *algún* ser necesario. En éste reconoce una existencia incondicionada. Luego busca el concepto de lo que es independiente de toda condición y lo encuentra en aquello que constituye, a su vez, la condición suficiente de todo lo demás, es decir, en aquello que contiene toda realidad. Pero el todo ilimitado es una unidad absoluta, e implica el concepto de un ser particular, es decir, el concepto del ser supremo. De

ello infiere que éste, en cuanto fundamento primario de todas las cosas, existe de modo absolutamente necesario. (B 614-15)

Argumento ontológico

Mi respuesta es: habéis incurrido ya en contradicción al introducir — ocultándola bajo el nombre que sea— la existencia en el concepto de una cosa que pretendíais pensar desde el punto de vista exclusivo de su posibilidad. Si se admite vuestro argumento, habéis obtenido una victoria, por lo que parece. Pero en realidad no habéis dicho nada, ya que habéis formulado una simple tautología. Ahora os pregunto yo: la proposición que afirma que *esta o aquella cosa* (que os admito como posible, sea la que sea) *existe*, ¿es analítica o sintética? Si es lo primero, con la existencia de la cosa no añadís nada a vuestro pensamiento de la cosa. Pero entonces, o bien el pensamiento que se halla en vosotros tiene que ser la cosa misma, o bien habéis supuesto una existencia que forma parte de la posibilidad y, en este caso, habéis inferido —pretendidamente— la existencia de la posibilidad interna, lo cual es una simple y mísera tautología. La palabra «realidad», que suena en el concepto de la cosa de otro modo que «existencia» en el concepto del predicado, no resuelve el problema. En efecto, si llamáis también realidad a todo poner (sea lo que sea lo que pongáis), habéis puesto ya la cosa con todos sus predicados en el concepto del sujeto y la habéis aceptado como real. En el predicado no hacéis más que repetirla. Si admitís, por el contrario, como debe razonablemente admitir toda persona sensata, que las proposiciones existenciales son siempre sintéticas ¿cómo vais a sostener que no se puede suprimir el predicado «existencia» sin incurrir en contradicción, teniendo en cuenta que este privilegio corresponde propia y únicamente a las proposiciones analíticas, las cuales basan precisamente en él su carácter de tales? (B 625-26)

Evidentemente, «ser» no es un predicado real, es decir, el concepto de algo que pueda añadirse al concepto de una cosa. Es simplemente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí. En su uso lógico no es más que la cópula de un juicio. La proposición «*Dios es omnipotente*» contiene dos conceptos que poseen sus objetos: «Dios» y «omnipotencia». La partícula «es» no es un predicado más, sino aquello que *relaciona* sujeto y predicado. Si tomo el sujeto («Dios») con todos sus predicados (entre los que se halla también la «omnipotencia») y digo «Dios es», o «Hay un Dios», no añado nada nuevo al concepto de Dios, sino que pongo el sujeto en sí mismo con todos sus predicados, y lo hago relacionando el *objeto* con mi *concepto*. Ambos deben poseer exactamente el mismo contenido. Nada puede añadirse, pues, al concepto, que sólo expresa la posibilidad, por el hecho de concebir su objeto (mediante la expresión «él es») com o absolutamente dado. (B 626-27)

Argumento cosmológico

El argumento es el siguiente: si algo existe, tiene que existir también un ser absolutamente necesario. A hora bien, existo al menos yo. Por consiguiente, existe un ser absolutamente necesario. La menor contiene una experiencia. La mayor infiere la existencia de lo necesario a partir de una experiencia en general. Así, pues, la prueba arranca de la experiencia y no procede, por tanto, enteramente *a priori* u ontológicamente; si recibe el nombre de *cosmológica*, se debe a que el objeto de toda posible experiencia se llama mundo. ... La prueba deduce, además, que el ser necesario sólo puede ser determinado de un modo, es decir, que de entre todos los posibles pares de predicados contrapuestos sólo puede serlo por uno. Consiguientemente, el ser necesario tiene que estar *completamente* determinado por su concepto. Ahora bien, el único concepto que puede *a priori* determinar completamente la cosa de la que es concepto es el del *ens realissimum*. Este concepto es, pues, el único por medio del cual puede concebirse un ser necesario; es decir, existe necesariamente un ser supremo. (B 632-34)

Si digo que el concepto del *ens realissimum* es un concepto que conviene y se adecúa, él y sólo él, a la existencia necesaria, entonces tengo que admitir también que tal existencia puede ser inferida de él. Toda la fuerza demostrativa contenida en el llamado argumento cosmológico no consiste, pues, en otra cosa que en el argumento ontológico, construido con meros conceptos; la supuesta experiencia es superflua; tal vez puede conducirnos al concepto de necesidad absoluta, pero no demostrar tal necesidad en una cosa determinada. (B 635)

Con el fin de facilitar a la razón la unidad de los fundamentos explicativos que ella busca, podemos ciertamente *suponer* como causa de todos los efectos posibles la existencia de un ser de suficiencia suprema. Pero el permitirnos la libertad de decir que *ese ser existe necesariamente* deja de ser la modesta afirmación de una hipótesis legítima para convertirse en la osada arrogancia de una certeza apodíctica. En efecto, el conocimiento de lo que se presume conocer como absolutamente necesario tiene que implicar, a su vez, absoluta necesidad. Todo el problema del ideal trascendental se reduce a encontrar, o bien un concepto que convenga a la necesidad absoluta, o bien una necesidad absoluta que convenga al concepto de una cosa cualquiera. Si una de ambas cosas es factible, tiene que serlo también la otra, ya que la razón sólo reconoce como absolutamente necesario aquello que es necesario por su propio concepto. Ahora bien, las dos cosas sobrepasan por entero cualquier esfuerzo, por grande que sea, que pretenda *dar satisfacción* al entendimiento sobre este punto, e incluso cualquier tentativa para tranquilizarlo en relación con tal incapacidad suya. (B 640-41)

...el ideal del ser supremo no es otra cosa que un *principio regulador* de la razón que nos permite considerar toda conexión en el mundo *como si* procediera de una causa necesaria y omnisuficiente. Su finalidad es servir de fundamento a la regla de una unidad sistemática y necesaria según leyes universales a la hora de explicar dicha conexión. Ese ideal no es, pues, la afirmación de una existencia necesaria en sí. (B 647)

Argumento físico-teológico

Si ni el concepto de cosas en general ni la experiencia de alguna *existencia en general* puede darnos el resultado requerido, queda todavía una puerta abierta consistente en ensayar si una *experiencia determinada* y, consiguientemente, la de las cosas de este mundo, su naturaleza y su orden, no pueden suministrarnos un argumento capaz de ayudarnos a obtener una convicción firme acerca de la existencia de un ser supremo. Una prueba de este tipo la llamaríamos *fisicoteológica*. (B 648)

Si el ser supremo se hallara en esta cadena de condiciones, sería un miembro de la serie y, por ello mismo, exigiría, de la misma forma que los miembros anteriores a él, el seguir investigando cuál es su fundamento superior. Si se pretende, por el contrario, separarlo de la serie de las causas naturales y excluirlo, en cuanto ser inteligible, de esta serie ¿qué puente tenderá entonces la razón para llegar hasta él? En efecto, todas las leyes que regulan el paso de los efectos a las causas, e incluso toda síntesis y ampliación de nuestro conocimiento, no apuntan sino a la experiencia posible y, consiguientemente, a los objetos del mundo sensible; sólo en relación con éstos son susceptibles de significación dichos elementos. (B 649-50)

... sostengo que la prueba fisicoteológica nunca puede demostrar por sí sola la existencia de un ser supremo, sino que siempre se ve obligada a dejar que sea el argumento ontológico (al que el fisicoteológico sirve de simple introducción) el que supla la insuficiencia del primero. Afirmo, por tanto, que la prueba ontológica sigue siendo (si es que hay una prueba especulativa) la que contiene *el único argumento posible*, el argumento que ninguna razón humana puede eludir. (B 653)

Así, pues, a la hora de demostrar la existencia de un único ser originario como *ens summum*, la prueba fisicoteológica se basa en la cosmológica y ésta, a su vez, en la ontológica. Teniendo en cuenta que la razón especulativa no posee otro camino fuera de estos tres, resulta que el argumento ontológico, basado exclusivamente en conceptos puros de razón, es el único posible, si es que cabe siquiera demostrar una proposición tan superior a todo uso empírico del entendimiento. (B 658)

Sostengo, pues, que todas las tentativas de una razón meramente especulativa en relación con la teología son enteramente estériles y, consideradas desde su índole interna, nulas y vacías; que los principios de su uso natural no conducen a ninguna teología; que, consiguientemente, de no basarnos en principios morales o servirnos de ellos como guía, no puede haber teología racional ninguna, ya que todos los principios sintéticos del entendimiento son de uso inmanente, mientras que el conocer un ser supremo requiere hacer de ellos un uso trascendente para el que nuestro entendimiento no está equipado. (B 664)

El uso regulador de las ideas

Sostengo, pues, que las ideas trascendentales nunca son de uso constitutivo, de suerte que se den en virtud de ellas los conceptos de ciertos objetos; entendidas así, no son más que conceptos sofísticos (dialécticos). Tienen, por el contrario, un destacado uso regulador, indispensablemente necesario, a saber: dirigir el entendimiento a un objetivo determinado en el que convergen las líneas directrices de todas sus reglas. Este punto de convergencia, aunque no sea más que una idea (*focus imaginarius*), es decir, un punto del que no parten realmente los conceptos del entendimiento, ya que se halla totalmente fuera de los límites de la experiencia, sirve para dar a esos conceptos la mayor unidad, a la vez que la mayor amplitud. Es de aquí de donde surge el error de creer que esas líneas directrices proceden de un objeto mismo que se halla fuera del campo de la experiencia posible (al igual que se ven los objetos detrás de la superficie del espejo). Esta ilusión (cuyo engaño podemos impedir) es, sin embargo, inevitablemente necesaria desde el momento en que pretendemos ver, además de los objetos que tenemos delante, los que se hallan lejos y detrás de nosotros; es decir, desde el momento en que, en nuestro caso, proyectamos nuestro entendimiento más allá de toda experiencia dada (parte de la experiencia global posible) y queremos, consiguientemente, obtener para él la mayor ampliación posible. (B 672-3)

Así, todo conocimiento humano se inicia con intuiciones, pasa de éstas a los conceptos y termina en las ideas. Si bien posee, en relación con los tres elementos, fuentes cognoscitivas *a priori* que, a primera vista, parecen eludir los límites de toda experiencia, una crítica completa nos lleva al convencimiento de que la razón, en su uso especulativo, nunca puede traspasar con estos elementos el campo de la experiencia posible y de que la verdadera finalidad de esta superior facultad cognoscitiva consiste en servirse de todos los métodos y de todos los principios de éstos con el único objeto de penetrar hasta lo más recóndito de la naturaleza, de acuerdo con todos los principios de unidad posibles —el más importante de los cuales es el de la unidad de fines—, pero sin rebasar nunca los límites de esa misma naturaleza, fuera de la cual no hay *para nosotros* más que espacio vacío. (B 702)