

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ**

Escuela de Posgrado



**Inmanencia y formalidad en la Crítica de la razón pura: una
aproximación sistemática a la Antinomia desde los
conceptos de reflexión**

Tesis para obtener el grado académico de Maestro en Filosofía

que presenta:

Sebastián Aaron Bouroncle Mendoza

Asesora:

Rosemary Jane Rizo-Patrón Boylan De Lerner

Lima, 2025

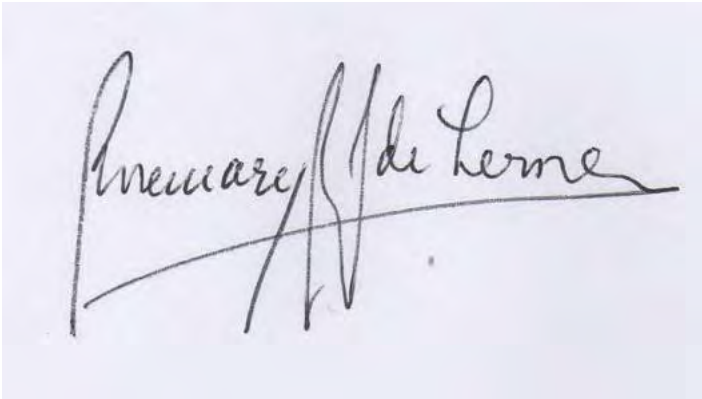
Informe de Similitud

Yo, Rosemary Jane Rizo-Patrón B. de Lerner, docente de la Escuela de Posgrado de la Pontificia Universidad Católica del Perú, asesora de la tesis titulada *Inmanencia y Formalidad en la Crítica de la Razón pura: una aproximación sistemática a la Antinomia desde los conceptos de reflexión*, de el autor Sebastián Bouroncle Mendoza, dejo constancia de lo siguiente:

- El mencionado documento tiene un índice de puntuación de similitud de 18%%. Así lo consigna el reporte de similitud emitido por el software *Turnitin* el 29 de agosto de 2025..
- He revisado con detalle dicho reporte y la Tesis o Trabajo de investigación, y no se advierte indicios de plagio.
- Las citas a otros autores y sus respectivas referencias cumplen con las pautas académicas.

Lugar y fecha: Lima, 29 de agosto de 2025

Lima, 29 de Agosto de 2025.

Apellidos y nombres del asesor / de la asesora: Rizo-Patrón B. de Lerner, Rosemary Jane	
DNI: 08769724	Firma 
ORCID: 0000-0001-6634-4437	

Resumen

La presente tesis utiliza la crítica de Kant a la cosmología racional en la *Antinomia* como ocasión para iluminar los distintos motivos metafísicos implicados en su idealismo trascendental. Para ello consideran los elementos presentes dentro de la tabla de las categorías y los conceptos reflexión que se encuentran involucrados situar el lugar sistemático que ocupa la *Antinomia* dentro de la *Crítica de la Razón Pura*. Estos son, por un lado, los juicios y categorías de relación junto con los conceptos de interior/exterior; y, por el otro, las nociones de forma/materia y sus correlatos modales en la tabla de categorías y juicios. Así, la oposición entre idealismo y realismo trascendental se explica en función de su posición frente a la inmanencia y la formalidad con la que se concibe la realidad efectiva (*Wirklichkeit*): el primero toma como referencia la finitud de la mente humana, mientras que el segundo lo hace en relación con la infinitud divina. Según esta aproximación, se sostiene que la raíz del conflicto cosmológico se encuentra en la tensión presente en la idea de mundo entre dos aspectos: por un lado, el carácter exterior con el que se piensa la relación del condicionado y su condición; por el otro, la exigencia de una serie de condiciones completa que justifique de manera apodíctica el condicionado, propia de un concepto de razón. Finalmente, en relación con los argumentos de la *Antinomia*, se argumenta que la tesis enfatiza el carácter apodíctico mientras que la antítesis acentúa el carácter exterior.

Palabras clave: Antinomia, idealismo trascendental, inmanencia, formalismo, realismo trascendental

Abstract

This thesis takes Kant's critique of rational cosmology in the *Antinomy* as an occasion to shed light on the various metaphysical motives involved in his transcendental idealism. To this end, it considers the elements contained in the table of categories and the concepts of reflection that are essential for situating the systematic place of the *Antinomy* within the *Critique of Pure Reason*. These include, on the one hand, the judgments and categories of relation together with the concepts of interior/exterior; and, on the other, the notions of form/matter and their modal correlates in the table of categories and judgments. In this way, the opposition between transcendental idealism and transcendental realism is explained in terms of their stance toward immanence and the formality with which actuality (*Wirklichkeit*) is conceived: the former takes the finitude of the human mind as its point of reference, while the latter does so in relation to divine infinity. From this perspective, it is argued that the root of the cosmological conflict lies in the tension within the idea of the world between two aspects: on the one hand, the exterior character with which the relation of the conditioned to its condition is conceived; on the other, the demand for a complete series of conditions that apodictically justifies the conditioned, as required by a concept of reason. Finally, regarding the arguments of the *Antinomy*, it is argued that the thesis emphasizes the apodictic character, whereas the antithesis accentuates the exterior one.

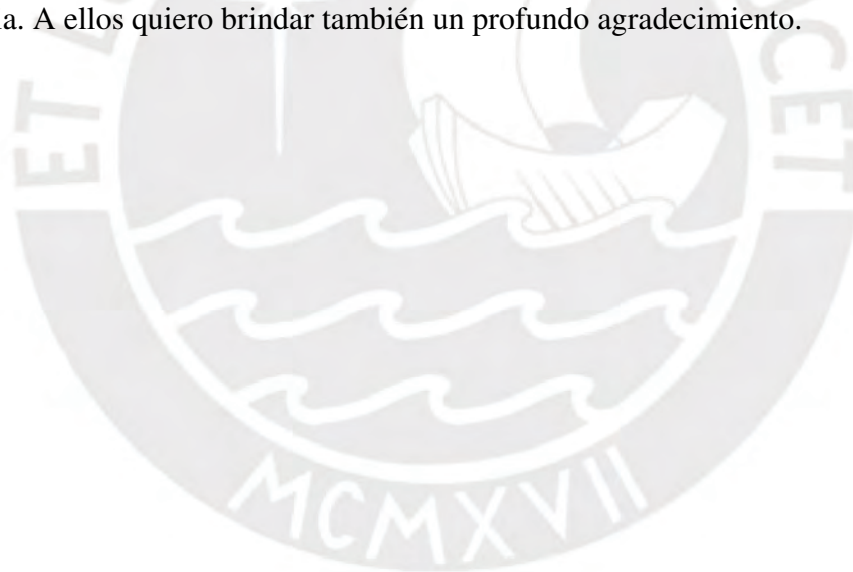
Keywords: Antinomy, transcendental idealism, immanence, formalism, transcendental realism

A mi abuelo Justo, todavía presente.



Agradecimientos

Agradezco ante todo a mis padres, Marlene y Gino, por el apoyo que me han dado incluso desde antes que empezara a preparar este trabajo. Sin su amor y confianza la redacción de esta tesis no habría sido posible. Quiero agradecer también a mi asesora, la Dra. Rosemary Rizo-Patrón, cuya atenta retroalimentación en este par de años ha sido de una ayuda invaluable. Por último, agradezco a la PUCP por brindarme el espacio para poder pensar junto a amigos, colegas y maestros, cuya compañía fue, sin lugar a dudas, de vital importancia. A ellos quiero brindar también un profundo agradecimiento.



Índice general

Índice general	v
Prefacio	1
Introducción	3
1. Objetividad e inmanencia	6
1.1. La Crítica de la razón pura como inmanentización del objeto	7
1.1.1. Giro copernicano	8
1.1.2. Giro crítico	9
1.1.3. Reflexión, exterioridad y subordinación	10
1.1.4. Filosofía y Crítica trascendental	13
1.1.4.1. Inmanentización de la metafísica	13
1.1.4.2. Crítica y filosofía trascendental	15
1.2. Representación y objetividad como interioridad y exterioridad	17
1.2.1. Las fuentes del conocimiento	18
1.2.2. Afectación	19
1.2.3. Representación e interioridad	22
1.2.3.1. Representación como concepto más general	23
1.2.3.2. Representación como interior	24
1.2.4. Objeto, exterioridad y referencia	25
1.3. Referencia objetiva y el carácter representativo del fenómeno	27
1.3.1. Intuición y concepto	28
1.3.2. Autoconciencia, síntesis y judiformidad de la referencia	29
1.3.2.1. La unidad sintética de apercepción	30
1.3.2.2. La producción de la referencia en el juicio	32

1.3.3.	La determinación a priori del fenómeno	33
1.3.3.1.	Síntesis intelectual y síntesis figurativa	33
1.3.3.2.	Esquema trascendental	36
1.4.	Realismo trascendental: exterioridad como interioridad divina	38
1.4.1.	Exterioridad en sí del espacio y el tiempo	38
1.4.2.	Reflexión trascendental	40
1.4.2.1.	Substancia, permanencia e interioridad	41
1.4.2.2.	Causalidad, sucesión objetiva y exterioridad	44
1.4.3.	Realismo trascendental e intuición intelectual	45
2.	Espontaneidad y formalidad	48
2.1.	Espontaneidad y modalidad de acuerdo con los conceptos de forma y materia	49
2.1.1.	Forma y materia como nociones modales	50
2.1.2.	Modalidad de acuerdo con la forma del silogismo hipotético	52
2.1.3.	Interior y exterior como forma y materia	53
2.1.4.	Subordinación de la materia a la forma	54
2.2.	La razón y su papel en el conocimiento	55
2.2.1.	Razón y facultad de juzgar como inferencias mediatas	56
2.2.2.	Facultad de juzgar como silogismo	57
2.2.3.	Razón e incondicionado	59
2.2.4.	Uso real de la razón	60
2.2.4.1.	Máxima lógica	60
2.2.4.2.	El principio supremo de la razón	62
2.2.5.	Trascendental, trascendente e ilusión trascendental	63
2.3.	Realismo trascendental: materialidad dada por la forma	65
2.3.1.	Sistema y forma	65
2.3.2.	Realismo trascendental como absoluta determinación por la forma	67
2.3.3.	Polémica con el realista trascendental	70
3.	El conflicto cosmológico: contradicción entre exterioridad y necesidad	73
3.1.	El incondicionado cosmológico	75
3.1.1.	Ideas trascendentales	75
3.1.2.	Dos sentidos de mundo	77
3.1.3.	Tipos de silogismo y prosilogismos	79

3.1.4.	Los dos tipos de incondicionado cosmológico	81
3.2.	Los conceptos cósmicos	82
3.2.1.	Totalidad del sentido externo	82
3.2.2.	Dos tipos de síntesis	83
3.2.3.	Mundo y Naturaleza	84
3.2.4.	Las cuatro ideas cosmológicas	86
3.3.	El idealismo trascendental como solución	88
3.3.1.	Tesis y antítesis	88
3.3.2.	La polémica con el realismo trascendental retomada: sección sexta de la Antinomia	89
3.3.3.	La falacia del silogismo cosmológico en la sección séptima de la antinomia	92
3.3.3.1.	El silogismo cosmológico y la antinomia	92
3.3.3.2.	Carácter temporal de lo dado	94
3.3.4.	El uso regulativo de los conceptos cósmicos	95
3.3.4.1.	Solución matemática	95
3.3.4.2.	Solución dinámica	97
3.4.	Realismo trascendental: conflicto y conciliación entre exterioridad y ne- cesidad	99
3.4.1.	La Antinomia vista desde los conceptos de reflexión	100
3.4.2.	Los dos aspectos del realismo trascendental	102
	Conclusión	104
	Bibliografía	106

Prefacio

El presente trabajo se encuentra motivado en virtud de la posibilidad de ofrecer un tratamiento sistemático de los distintos elementos que Kant expone en la *Crpu*. El punto de partida desde el cual me planteé la tarea de llevar a cabo esto fueron las antinomias. Si bien en el trabajo ahora presentado los temas que Kant desarrolla en ella solo conforman una parte, si bien no despreciable, la envergadura del trabajo fue ampliándose poco a poco conforme me percataba de la conexión *sistemática* con la que Kant trataba los problemas en ellos contenidos.

El problema cosmológico, tal y como lo trata Kant en la *Antinomia*, es, a simple vista, un tema que podría considerarse anticuado. Sobre todo si se toma en cuenta el estrecho vínculo que hay entre la *Crpu*, la matemática y la física de su tiempo, así como la tensión entre ciencia natural y metafísica. No obstante, el punto crucial que veo en ella se encuentra en su vínculo con lo que Kant denomina *realismo trascendental*. La postura propia que nuestro autor opone a ella, el mucho más conocido *idealismo trascendental*, constituye el modo en que se suele describir la postura *metafísica* de Kant en relación con el objeto de conocimiento: no cosas en sí mismas, sino fenómenos.

El hecho de que Kant conciba su filosofía con un carácter revolucionario nos ha servirá de hilo conductor para entender qué hay en este *idealismo* que él entiende como un parteaguas con la tradición. ¿Por qué esta última es, más bien, *realista* en sentido trascendental? ¿Qué hay de radical en, como dice Kant, “dejar en reposo al sujeto” para comprender a partir de él el objeto? A pesar del carácter del conocimiento, es innegable que, para Kant, sin embargo, hay en el ser humano la posibilidad de pensar aquello que es, contrario a él, absoluto. Que la postura de Kant exija para sí misma diferenciarse de esta perspectiva es la más grande prueba de ello. Los intentos, por medio de la “razón pura” —hacia los cuales la presente obra es una “crítica”—, de establecer un conocimiento del mencionado absoluto, sin ayuda de la experiencia, fracasan. ¿Por qué fracasan? ¿En qué se sostiene este “destino peculiar” en el que se encuentra el ser humano y por qué parece ser tan natural?

El lugar donde este fracaso de la razón pura se muestra de manera más patente es la *Antinomia*. En ella la razón cae, de modo natural, en contradicciones inevitables al considerar los fenómenos como “cosas en sí mismas”. ¿Por qué ocurre esto?, ¿qué está en juego cuando adoptamos la postura de Kant y consideramos los fenómenos, más bien, como *representaciones*?, ¿por qué negar que los fenómenos sean cosas en sí mismas tiene, no obstante, un resultado positivo para el uso de la razón pura práctica? Para abordar estas preguntas se ha optado por la utilización de los conceptos de reflexión “dinámicos”, estos son, los conceptos de “interior/exterior” y “forma/materia”, con el objetivo llegar a comprender cómo el lugar que ocupa la *Antinomia* en el sistema kantiano da cuenta de la particularidad.

Para quien desee situarse desde esta perspectiva, ya sea porque encuentra en ella un esclarecimiento de este destino peculiar del pensamiento humano, o porque es iluminadora de las tensiones dentro del momento histórico en el que fue escrita por el filósofo al que intentamos entender, se espera que el presente trabajo sirva como un valioso acompañamiento.

Lima, 18 de agosto del 2025

Introducción

En el presente trabajo se busca defender la tesis de que los conceptos de reflexión *dinámicos* (interior/exterior; materia/forma) permiten ofrecer una reconstrucción sistemática del conflicto cosmológico en la *Antinomia* que encuentra la raíz de dicho conflicto en la tensión que existe entre la exterioridad y el carácter apodíctico con el que el realista trascendental pretende conocer las ideas de la cosmología racional.

Para lograr lo anterior, se introducirán los conceptos de interior y exterior en el capítulo 1 y su vínculo con el modo en que Kant replantea el problema del conocimiento metafísico. Por su parte, en el capítulo 2 se hará lo correspondiente con los conceptos de forma y materia al mismo tiempo que mediante ellos se explica la relación entre las distintas facultades espontáneas (entendimiento, facultad de juzgar y razón). Por último, en el capítulo 3, se utiliza lo establecido en los capítulos previos para interpretar las causas y la solución de las antinomias. A continuación, se ofrece un resumen de lo que cada uno de estos capítulos argumenta.

1. En la sección 1.1 se argumenta a favor de la pertinencia del uso de los conceptos de interior y exterior para la comprensión del carácter revolucionario que Kant adscribe a la primera crítica, cuyo resultado es la inmanentización del objeto de conocimiento en la mente humana. En la sección 1.2 se desarrolla este resultado por medio de un análisis de los conceptos de *representación* y *objeto* y se concluye con la tesis de que la exterioridad del objeto de representación se encuentra fundamentada en la facultad receptiva por medio de la cual tienen lugar la intuición sensible, estableciendo, de esta manera, el fundamento del idealismo trascendental. En la sección 1.3 se ofrece una reconstrucción de los argumentos presentados en la *Deducción trascendental* y el *Esquematismo* con el fin de comprender la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* de acuerdo con la tesis de que el carácter referencial de las representaciones en general a un objeto solo es posible en relación con la originaria

unidad de la actividad sintética de la conciencia, cuyos modos son las formas del juicio y, con ello, las categorías. Por último, en la sección 1.4, se presenta una primera aproximación al realismo de acuerdo con los conceptos de interior y exterior, la conclusión a la que el análisis nos lleva consiste en que, al no llevar a cabo la reflexión trascendental, el realista considera la exterioridad de los fenómenos en el espacio en términos únicamente conceptuales y, con ello, no lograr concebir una exterioridad que no se encuentre resuelta en alguna forma de interioridad absoluta, es decir, en una comunidad de sustancias dentro de la intuición divina.

2. Dentro de la sección 2.1 se presentan los conceptos de forma y materia junto con una interpretación modal de los mismos, así como también su vínculo con las facultades espontáneas, con ello se busca ofrecer el marco conceptual del capítulo y adelantar la tesis de que el carácter radicalmente interior de la espontaneidad se corresponde con su carácter meramente formal, mientras que la exterioridad que supone la pasividad es el único fundamento material posible; asimismo, de esto se sigue que el uso puro de la razón teórica no puede por sí mismo producir conocimientos sintéticos *a priori*. En la sección 2.2 se desarrolla con mayor profundidad las razones de este resultado a través de la comparación de la razón y la facultad de juzgar, se sostiene que pese a las múltiples similitudes entre ambas que ofrece la evidencia textual, el carácter indispensable de la facultad de juzgar para el conocimiento objetivo radica en su capacidad de sintetizar intuiciones y conceptos; distinción de la que se prescinde en el uso puro de la razón y en virtud de la cual cae en la ilusión trascendental. Por último, en la sección 2.3 se retoma nuevamente el realismo trascendental como la postura cuya adopción lleva al filósofo a ser víctima de la ilusión trascendental, se argumenta que el uso puro de la razón teórica busca comprender la materia del conocimiento como dada por su mera forma; con ello, el realista hipostasía la idea de sistema en el concepto de un ser cuya esencia implica su existencia a través del argumento ontológico, el cual es refutado por Kant en el *Ideal*
3. La sección 3.1 tiene como fin comprender la particularidad de las ideas cosmológicas en oposición a las de la psicología y teología racional; se argumenta que la peculiaridad de que lo incondicionado se conciba de dos maneras opuestas radica en el carácter exterior con el que se piensa la serie de las condiciones. Luego, en la sección 3.2 se presentan las ideas cosmológicas y su vínculo sistemático con las categorías y con los fenómenos del sentido externo; con ello se busca destacar el

carácter pseudo-empírico con el que dichas ideas son pensadas y en virtud del cual se producirán las antinomias. Por su parte, en la sección 3.3 se presenta el conflicto antinómico y su solución; esto, con el propósito de mostrar que la inferencia de la existencia del incondicionado cosmológico es falaz debido a la ambigüedad con la que se afirma que un objeto se encuentra *dado*, es decir, como dado como materia de la intuición y como dado por el concepto de *mundo*, y con lo cual se piensan relaciones temporales (forma de los fenómenos) de manera atemporal. Por último, en paralelo con los dos primeros capítulos, la sección 3.4 centra su atención nuevamente en el realismo trascendental y ofrece una explicación de las causas y la solución de las antinomias utilizando los conceptos de interior/exterior y forma/materia. A través de ellos se concluye, por un lado, que la antinomia es causada porque el concepto de mundo que con el que se determina apodícticamente el fenómeno a través de la razón solo puede ser la comunidad de sustancias presentada en el primer capítulo; por el otro, que la exterioridad que puede ser conocida solo tiene lugar en presencia y conexión con la materia de la sensación. La tesis es refutada porque no satisface el carácter radicalmente exterior de los fenómenos y sus relaciones, mientras que la antítesis no consigue asegurar el carácter apodíctico que la razón exige. De igual manera, ambas posturas pueden ser utilizadas de manera regulativa: lo sostenido por la antítesis tiene utilidad si se renuncia a considerar los fenómenos como determinados de manera apodíctica; lo sostenido por la tesis, si no pretende conocer con ello los fenómenos del sentido externo.

Capítulo 1

Objetividad e inmanencia

Introducción

Este capítulo se propone iluminar los distintos motivos filosóficos que se encuentran en la *Crítica de la razón pura* como proyecto. Se buscará responder a las siguientes preguntas:

1. ¿En qué radica el carácter revolucionario con el que Kant describe lo llevado a cabo en la *Crítica de la razón pura*?
2. ¿Cuáles son los supuestos fundamentales desde los cuales se plantea el problema?
3. ¿En qué consiste la postura contraria?

La primera pregunta será abordada en la sección 1, vinculando el así llamado “giro copernicano” con el concepto de *trascendental*. La segunda pregunta será respondida en las secciones 2 y 3, donde se desarrolla una interpretación *metafísica* de la *Crítica* a partir de los conceptos de *representación* y *objeto*. La tercera pregunta será discutida en la sección final, al describir, en términos generales, el así llamado *realismo trascendental*, en contraposición al *idealismo trascendental* kantiano.

Se sostiene que Kant plantea el problema de la *Crítica de la razón pura* en términos de los conceptos de reflexión “*interior*” y “*exterior*”. El problema de la metafísica es, en estos términos: ¿cómo un conocimiento que tiene un origen puramente *interior* puede valer también para algo *exterior*? El concepto de *representación* designa aquello cuyo carácter fundamental es *interior*, mientras que el concepto de *objeto* se refiere a lo que tiene carácter

exterior. La *Crítica* ensaya considerar el objeto como estando *subordinado* al sujeto. En este sentido, se formula una *inmanentización* del objeto de representación.

A la postura que considera el objeto como *representación*, Kant la denomina *idealismo trascendental*; la postura contraria, el *realismo trascendental*, considera los objetos como *cosas en sí mismas*, y en ese sentido, *exteriores* en sentido trascendental.

1.1. La Crítica de la razón pura como inmanentización del objeto

Introducción

El objetivo de este capítulo es argumentar que Kant plantea el problema de la metafísica como ciencia de acuerdo con los conceptos de *interior* y *exterior*. En específico, se considera que esta distinción es transversal a las distintas formulaciones del problema y que el desarrollo de la manera en la que Kant lo plantea consiste en progresivamente pensar dicha relación en términos *lógicos*¹ en lugar de *reales*.

En la primera subsección, se argumentará que el *giro copernicano* es planteado como una revolución que *invierte* la relación entre el sujeto y el objeto en relación con el problema de la metafísica como ciencia.

En la segunda, se propondrá que esta relación debe entenderse como *exterior*. Sostengo que Kant, inicialmente, plantea el problema en términos de *causa* y *efecto*, para luego pensar en términos de *condición* y *condicionado* en general. Este paso es importante para entender la particularidad de la *reflexión trascendental* y su vínculo con el proyecto de la *Crpu*.

En la tercera, se expondrá el capítulo de la *Anfibología* donde se presentan los *conceptos de reflexión*. Esto, con el fin de aclarar el uso de los conceptos de *interior* y *exterior* así como su vínculo con las demás partes de la *filosofía trascendental* de Kant.

En la última sección, la cuarta, se expondrá el concepto de *trascendental* y en especial el uso que hace Kant de él como carácter del tipo de investigación producto del giro copernicano. Se argumenta, de esta manera, que dicha investigación tiene que tener un carácter *interior* o *inmanente*.

¹En un sentido kantiano, esto quiere decir: según la forma del juicio o del pensamiento, no según el contenido del objeto.

1.1.1. Giro copernicano

Buena parte de la motivación por el estudio de la *Crpu* radica en el carácter “revolucionario”² con el que Kant interpreta las tesis principales que hay en ella. El mismo Kant dirá que en el punto de partida ya se encuentra una revolución. En esto consiste el célebre “giro copernicano”:

Hasta ahora se ha supuesto que todo nuestro conocimiento debía regirse por los objetos; pero todos los intentos de establecer, mediante conceptos, algo a priori sobre ellos, con lo que ensancharía nuestro conocimiento, quedaban anulados por esta suposición. Ensáyese, por eso, una vez, si acaso no avanzamos mejor, en los asuntos de la metafísica, si suponemos que los objetos deben regirse por nuestro conocimiento; lo que ya concuerda mejor con la buscada posibilidad de un conocimiento de ellos a priori que haya de establecer algo acerca de los objetos, antes que ellos nos sean dados. Ocurre aquí lo mismo que con los primeros pensamientos de Copérnico, quien, al no poder adelantar bien con la explicación de los movimientos celestes cuando suponía que todas las estrellas giraban en torno del espectador, ensayó si no tendría mejor resultado si hiciera girar al espectador, y dejara, en cambio, en reposo a las estrellas. (BXVI)³

Esta metáfora es significativa por dos motivos. En primer lugar, Kant está invocando con ella una de las revoluciones más importantes de la era moderna. El modelo cosmológico *geocéntrico*, transversal a todo el pensamiento antiguo y medieval, había sido reemplazado por el modelo *heliocéntrico*. Puesto que es moneda corriente interpretar el descubrimiento de que nuestro planeta no se encuentra en el centro del universo como un “golpe al ego” del ser humano, es curioso el uso de esta metáfora, puesto que, de acuerdo con ella, el papel que juega el sol en el giro de Copérnico lo juega el ser humano en la *Crpu*. De acuerdo con ello, puede formularse la siguiente tabla:

	Física	Metafísica
Objetivo	Explicación del movimiento de los cuerpos celestes	Establecer <i>a priori</i> mediante conceptos algo sobre los objetos
Solución	Dejar en reposo las estrellas, hacer girar al espectador	Suponer que los objetos deben regirse por nuestro conocimiento

Cuadro 1.1: Analogía entre el giro copernicano físico y el metafísico

²Cf. Bird (2006), presenta la oposición entre “tradicionalistas” y “revolucionarios”, aquí nos enfocamos en cómo Kant mismo ve el su propio proyecto sin, por el momento, pronunciarnos sobre la continuidad o discontinuidad de Kant con la tradición dentro desde la cual escribe.

³Kant (2009)

En ambos casos se considera algo en una relación asimétrica con otra cosa. De manera más específica, se considera un término como estando *subordinado* a otro. ¿Qué significa, pues, que los objetos deben regirse por nuestro conocimiento? Para ello es necesario establecer cómo está siendo pensada la relación que hay entre ambos términos.

En el caso de las órbitas de los cuerpos celestes se trata de algo que es movido y *otra cosa* que mueve (o en relación a la cual se mueve) lo primero. En las siguientes secciones se argumentará que el concepto de “exterior” presentado en la *Anfibología* permite interpretar la relación que hay entre nuestro conocimiento y su objeto, así como su analogía con el movimiento de los planetas.

1.1.2. Giro crítico

El *giro copernicano* está vinculado con otro tópico recurrente de la interpretación de la filosofía de Kant, este es, el *giro crítico*. Kant publicó la primera edición de la *Crpu* en 1781 a la edad de 57 años. Antes de esto, el filósofo escribió gran cantidad de textos sobre filosofía teórica. No es de extrañar el gran interés que hay en contrastar sus así llamados textos “pre-críticos” con los propiamente “críticos”. Se denomina “giro crítico” al cambio de dirección que el mismo Kant dio a su filosofía y que se muestra en la *Crpu*. El último de los escritos previos a la primera *Crítica*, la *Dissertatio*, se publicó en 1770; al periodo que abarca los años entre la publicación de este y la *Crpu* se le denomina “década silenciosa”.

De la *Dissertatio* y su relación con la *Crpu* hay mucho que decir, pero para los fines de esta sección, basta con mencionar dos tesis principales: en primer lugar, el tiempo y el espacio son formas puras de la intuición sensible y, con ello, del *mundo sensible*; en segundo lugar, la *razón* posee un uso *real* por medio del cual puede conocer *a priori* objetos que conforman un *mundo inteligible*⁴. Contrastándolo con lo señalado en relación al giro copernicano en la sección anterior, podría decirse que la diferencia entre ambos textos radica en que en la *Dissertatio*, Kant considera que puede conocerse algo *a priori* sobre objetos sin que por ello estos “dependan” de nuestro conocimiento.

Retomemos la pregunta planteada al final de la sección anterior: ¿cómo se está entendiendo esta relación de subordinación?

En la célebre carta escrita a Marcus Herz en 1772, dos años después de la publicación de la *Dissertatio*, Kant reflexiona críticamente sobre este texto en términos similares a los

⁴*Dissertatio* §3, §6 Kant (1992b)

que usa en el segundo prólogo. Dice:

Me hice esta pregunta: ¿cuál es el fundamento de la relación entre aquello en nosotros que llamamos “representación” y el objeto? Si una representación comprende únicamente el modo en que el sujeto es afectado por el objeto, entonces es fácil ver cómo concuerda con dicho objeto, a saber, del mismo modo en que un efecto concuerda con su causa, y es fácil ver cómo esta modificación de nuestra mente puede representar algo, es decir, tener un objeto. (...) Del mismo modo, si aquello en nosotros que llamamos “representación” fuera activo con respecto al objeto, es decir, si el objeto mismo fuera creado por la representación (como cuando las cogniciones divinas son concebidas como los arquetipos de las cosas), también podría comprenderse la conformidad de estas representaciones con sus objetos. (10:130)⁵

Kant establece dos alternativas para comprender el modo en como se encuentran relacionados lo que llama “representación” y el objeto. En primer lugar, esta relación subordina la representación al objeto del modo en como el efecto se subordina a la causa. En segundo lugar, el objeto se subordina a la representación como creado a creador. Esta manera de plantear el problema aparece reformulada en la sección 14 de la *Deducción*; en ella se vuelve a hablar del modo en el cual la representación y el objeto han de coincidir:

“O bien cuando solo el objeto hace posible la representación, o bien cuando solo esta hace posible el objeto” (A92/B124-5).

Esta formulación, aunque suficientemente similar, meramente caracteriza los dos términos relacionados bajo el esquema de *condición y condicionado*. En otras palabras, se establece la relación entre ambos términos como una de *subordinación* en general y, en ese sentido, meramente *lógica*. En la siguiente sección se argumentará que puede establecerse un carácter aún más específico de esta relación, esto es, que a esta subordinación en general debe añadirse la consideración de los términos como siendo *exteriores* entre sí.

1.1.3. Reflexión, exterioridad y subordinación

Los conceptos de *exterior* e *interior* son abordados en la *Anfibología*. Esta sección de la *Crpu* se encuentra al final de la *Analítica*, como un apéndice. En ella, Kant señala el carácter indispensable de lo que él denomina “*reflexión trascendental*” para evitar la “anfibología” en el uso de los conceptos de reflexión. Esto se da dentro del marco de una crítica detallada a la filosofía de Leibniz, a la cual acusa de haber cometido este error.

⁵Kant (1999)

Kant entiende por “reflexión” una función de la mente subjetiva que se encuentra en la base de la formación de los conceptos:

La reflexión (*reflexio*) no se ocupa de los objetos mismos, para obtener de ellos, directamente, conceptos; sino que es el estado de la mente en el que nos preparamos, primeramente, para encontrar las condiciones subjetivas bajo las cuales podemos llegar a los conceptos. Es la conciencia de la relación de representaciones dadas, con nuestras diferentes fuentes de conocimiento; (conciencia) sólo gracias a la cual se puede determinar correctamente la relación de ellas entre sí. (A260/B316)

De acuerdo con esta cita, para Kant la mente *reflexiona* cuando toma conciencia de la relación que hay entre sus distintas representaciones, haciendo abstracción de su referencia a cualquier objeto.⁶ No obstante, cuando la mente *reflexiona*, a través de estas nociones, el vínculo que mantienen las representaciones con su *fuerza*, Kant lo denomina *reflexión trascendental*. Colocando a un lado este asunto por el momento, se entiende, en general, que los *conceptos de reflexión* expresan las distintas maneras en que dicha relación entre representaciones puede darse:

Pero la relación en la cual los conceptos pueden convenir unos con otros en un estado de la mente, son de identidad y diversidad, de concordancia y oposición, de lo interior y lo exterior, y finalmente de lo determinable y la determinación (materia y forma). (A261/B137)⁷

No obstante, a pesar de que estos conceptos no expresen una relación con un objeto, se encuentran sobre la base de los procesos objetivantes de la mente.⁸

Antes de cualesquiera juicios objetivos, comparamos los conceptos respecto de la identidad (de muchas representaciones bajo un concepto) para los juicios universales; o de la diversidad de ellos, para la generación de juicios particulares; de la concordancia, de la cual pueden resultar juicios afirmativos, y de la oposición, de la cual pueden resultar juicios negativos, etc. (A262/B317-8)

En esta cita, Kant establece una relación directa entre los juicios de cantidad y el primer par de conceptos de reflexión (identidad y diversidad), y también lo hace entre los juicios

⁶Las representaciones son, en primer lugar, referidas a la conciencia. Sus relaciones, en tanto representaciones, se dan de acuerdo al modo en cómo son colocadas ante la conciencia.

⁷2.1.1 para la exposición del último par de estos conceptos. Para su relación con los conceptos de *exterior* e *interior*, véase 2.1.3.

⁸Aunque no expresan una relación objetiva directa, estos conceptos participan en la organización de la experiencia al estructurar las representaciones que luego serán usadas en juicios objetivos.

de cualidad y el segundo par (concordancia y oposición). Como se verá más adelante, Kant otorga un papel central al *juicio* en la *deducción metafísica* de las *categorías*. La concordancia de los conceptos de reflexión con la tabla de los juicios —y, por ende, con las categorías— no es un detalle que haya pasado desapercibido a los comentaristas.⁹

Cabría esperar que, así como concuerdan los primeros dos pares de conceptos con los primeros dos grupos de juicios y categorías, también lo hicieran los siguientes. En el intento de hacer explícita esta relación seguimos a Longuenesse (2000)

	C. reflexión	Juicios	Categorías
Cantidad	Identidad Diversidad	Universales Particulares Singulares	Unidad Multiplicidad Totalidad*
Cualidad	Concordancia Oposición	Afirmativos Negativos Infinitos	Realidad Negación Límite
Relación	Interior Exterior	Categoricos Hipotéticos Disyuntivos	Substancia y accidente Causa y efecto Comunidad
Modalidad	Forma Materia*	Problemáticos Asertóricos Apodícticos	Posibilidad Actualidad Necesidad

De esta manera, puede observarse que los conceptos de *interior* y *exterior* mantienen una relación, respectivamente, con los juicios categóricos e hipotéticos, así como con las categorías de substancia/accidente y causa/efecto.¹⁰ De acuerdo con esta propuesta, la

⁹Cf. Longuenesse (2000)

¹⁰Cf. Longuenesse (2000, p. 140 141)

relación de causa y efecto es una *instancia* de relación exterior.

Así, cuando Kant plantea, en la carta a Marcus Herz, que no ha logrado resolver el problema de cómo un conocimiento se relaciona con su objeto, está pensando la relación del sujeto con el objeto como *exterior*, y la relación del sujeto con su conocimiento como *interior*. La noción de exterioridad, entonces, permite precisar aún más lo que en los apartados anteriores se había caracterizado como una relación de subordinación entre sujeto y objeto.

1.1.4. Filosofía y Crítica trascendental

1.1.4.1. Inmanentización de la metafísica

Relaciones interiores y exteriores. De acuerdo con la sección 1.3, la noción de *subordinación* entre representaciones discutida anteriormente puede especificarse, precisamente, atendiendo a la distinción entre relaciones *interiores* y *exteriores*. Esta distinción no debe confundirse con otras más familiares en la filosofía kantiana. En particular, no se corresponde de manera unívoca con la oposición entre juicios *analíticos* y *sintéticos*, como ha señalado Longuenesse (op. cit, p. 142), ni tampoco con la distinción entre lo *a priori* y lo *a posteriori*¹¹. La diferencia entre relaciones interiores y exteriores es de naturaleza puramente *formal*, y concierne al modo en que se establece la subordinación entre los términos de un juicio.¹²

Kant define los juicios como *afirmaciones bajo una condición universal* (A92/B124). Esta condición que rige la afirmación puede tener un carácter interno o externo. En el primer caso, la condición es *interna* al objeto pensado: es decir, forma parte del contenido conceptual mismo mediante el cual el objeto es representado. En el segundo caso, la condición debe ser *añadida* desde fuera, como un elemento que no pertenece al objeto como tal, sino que es introducido para establecer su relación con algo más, es decir, otro objeto. Esta diferencia se refleja en la forma del juicio. Cuando la condición es interna, el juicio adopta la forma *categorica*. Cuando es externa, el juicio requiere de una *forma hipotética*¹³. En los juicios categóricos, hay una subordinación *interna* en la medida en que la condición,

¹¹En la sección siguiente se ensaya, no obstante, una manera de interpretar estas distinciones haciendo uso de ellos.

¹²Longuenesse (op. cit., p. 102)

¹³Longuenesse (pp. 92, 140)

la cual es expresada en el sujeto del juicio, es atribuida al *objeto* en la medida en que este es pensado en el sujeto, y en virtud de ella se afirma el predicado. En cambio, los juicios hipotéticos suponen una relación de subordinación *externa* entre proposiciones: una proposición está condicionada por otra, pero esta condición no se encuentra ya contenida en el objeto pensado en el juicio expresado en el *consiguiente*, sino que debe ser *añadida* en el antecedente. De acuerdo con la lógica de Wolff, en el primer caso la afirmación es pensada *nulla adjecta conditione* (sin condición añadida), mientras que en el segundo caso lo está *sub adjecta conditione* (bajo una condición añadida).¹⁴

Esta estructura permite reinterpretar de manera formal el problema que Kant plantea en la carta a Herz: ¿cómo puede un conocimiento producido enteramente por el sujeto concordar con objetos que, en principio, deben ser independientes de él? Si la relación entre conocimiento y objeto es *interna*, entonces el objeto no introduce nada nuevo: está contenido ya en el modo en que el sujeto lo representa. Pero si es *externa*, el objeto aparece como una condición añadida, algo que no puede ser deducido desde el sujeto sin más. La tensión entre ambas perspectivas —el conocimiento como auto-producción y el objeto como algo que impone condiciones— revela, en su forma más abstracta, la dificultad que está en el centro de la *Crítica*: cómo es posible una relación objetiva sin que esta dependa por completo de condiciones externas al sujeto.

Relaciones formales y tipos de juicio. De acuerdo con el modelo planteado en la sección 1.1.1, el problema del vínculo entre el conocimiento y el objeto es pensado a través de la relación de causa y efecto, que es una relación exterior. De acuerdo con este modelo, el conocimiento es una *modificación* de la mente¹⁵, que es actualizada por una condición *exterior*.

“*A priori*” y “*a posteriori*” serían, de esta manera, dos modos de concebir el origen de nuestras representaciones: por un lado, se encuentran aquellas cuya condición se halla exclusivamente en la mente, es decir, que son producidas por esta mediante la actividad que le es propia; por otro lado, están aquellas que de una circunstancia particular cuya condición se encuentra *fuera* del sujeto, en otras palabras, en el hecho de que el objeto produzca en el sujeto dicha representación por medio de su *afección*.

La distinción entre *analítico* y *sintético*, por su parte, puede explicarse del siguiente

¹⁴Wolff, en Longuenesse, p. 99

¹⁵Cf. secciones 1.2.3.2 y 1.4.2

modo: todo juicio está conformado de dos conceptos, el que es colocado como sujeto y el que es puesto como predicado; en tanto conceptos, ambos sirven para pensar un objeto en general = X. Cuando la condición mediante la cual se afirma el predicado se encuentra en el mero concepto del sujeto a través del cual se piensa el objeto, el juicio es *analítico*. Cuando la condición no se encuentra en el concepto del sujeto, pero sí en el *objeto*, el juicio es *sintético*.

Cuando aquello en el objeto que sirve de condición es la experiencia, el juicio es empírico y, por tanto, *a posteriori*; mientras que si lo es la posibilidad de la experiencia, es decir, las condiciones subjetivas que hacen posible la experiencia de un objeto en general¹⁶, el juicio es *a priori*. Esta posibilidad de la experiencia es, por un lado, interna a la mente, puesto que es producida por esta; pero es externa al concepto del sujeto del juicio, en cuanto constituye una especificación del tipo de objeto al cual dicho concepto está siendo aplicado.

1.1.4.2. Crítica y filosofía trascendental

Está claro que no puede evitarse el tratamiento del giro copernicano sin establecer un vínculo directo entre este y a lo que Kant llama *trascendental*. En efecto, para Kant, es trascendental el conocimiento que se encuentra dirigido a aquello por medio de lo cual conocemos *a priori* objetos, es decir, *conceptos a priori*: “Llamo trascendental a todo conocimiento que se ocupa, en general, no tanto de objetos, como de nuestros conceptos *a priori* de objetos” (A11-2). En este sentido, lo trascendental designa aquel conocimiento que no proviene del objeto como algo exterior al sujeto, sino que expresa las condiciones internas mediante las cuales dicho conocimiento puede ser referido a este como algo exterior como tal. Dentro de este conocimiento, pueden diferenciarse dos especies:

Un sistema de tales conceptos se llamaría **filosofía trascendental**. Pero ésta, a su vez, es demasiado para el comienzo. Pues, como una ciencia, debería contener de manera completa tanto el conocimiento analítico, como el sintético *a priori*; ella, en la medida en que se refiere a nuestro propósito, tiene demasiada extensión; ya que nosotros podemos llevar el análisis solamente hasta donde es imprescindible necesario para entender en todo su alcance los principios de la síntesis *a priori*, que son el motivo de nuestro trabajo. Esta investigación, que no podemos llamar propiamente doctrina, sino sólo **crítica trascendental**, porque no tiene por propósito el ensanchamiento de los conocimientos mismos, sino sólo la rectificación de ellos, y

¹⁶Cf. sección 1.3.1

debe suministrar la piedra de toque del valor o de la falta de valor de todos los conocimientos *a priori*, es aquello de lo que nos ocupamos ahora. (A12, negritas mías)

La *filosofía trascendental* sería el sistema de los conceptos *a priori* de objetos, mientras que la *crítica trascendental* sería la “piedra de toque” que se ocupa del correcto uso de ellos, y en ese sentido es una “preparación” o “propedéutica”¹⁷ para la filosofía trascendental propiamente dicha.

De Boer (2020) identifica, a través de esta distinción, dos niveles de investigación en la *Crpu*. El primer nivel, donde se establecen cuáles son los elementos de los cuales se compone el conocimiento *a priori* de objetos, así como los juicios sintéticos *a priori* que pueden elaborarse mediante su uso, es llevado a cabo en la *Exposición metafísica del espacio y el tiempo*¹⁸, la *Deducción metafísica* de los conceptos puros del entendimiento y los *Principios puros del entendimiento* (p. 93). Aquí se muestran las condiciones internas —esto es, las formas puras de la sensibilidad y las categorías del entendimiento— que hacen posible que algo sea intuido y pensado como objeto. El segundo nivel, por su parte, es llevado a cabo en la *Exposición trascendental del espacio y el tiempo*, la *Deducción trascendental* de los conceptos puros del entendimiento, el capítulo dedicado al *Esquematismo*, y a la distinción entre *fenómeno* y *númeno* (ibid.). En este, por su parte, se justifica que, efectivamente, mediante ellos se puede conocer un objeto en tanto *exterior* a la mente.

Por filosofía trascendental Kant se ocupa *mutatis mutandis* del mismo objeto de estudio que la *ontología* previa¹⁹. La historia del concepto de *trascendental* se encuentra muy bien documentada²⁰, por lo que no es completamente lícito afirmar que Kant esté inventando un nuevo concepto ni tampoco que esté modificando de una manera radical el sentido que este poseía en la tradición. No obstante, de acuerdo con lo mencionado hasta ahora, el uso del término “trascendental” para el tratamiento de la ontología adquiere en la filosofía el carácter del giro copernicano. Aquí se muestran las condiciones internas —esto es, las formas puras de la sensibilidad y las categorías del entendimiento— que hacen posible que algo sea pensado como objeto.

¹⁷Cf. BIX, B25, B76, B869

¹⁸En el presente trabajo no se aborda de manera detallada los argumentos que Kant ofrece con respecto al carácter sensible de las representaciones del espacio y el tiempo. Para complementar estos puntos, véase: Chaplin (2022) y Smyth (2014)

¹⁹Cf. B303

²⁰Cf. De Boer (2020, p. 79-81)

La crítica trascendental, por su parte, se encuentra dirigida a la investigación del uso legítimo de estos conceptos como conocimientos de objetos efectivamente reales. En el primer orden metafísico, solo puede afirmarse que se poseen, efectivamente, conceptos que hacen referencia a objetos en general de un modo puramente intelectual²¹. En este segundo nivel, se examinan las condiciones que justificarían que dichos conceptos sean conceptos de *cosas*. Así, se trata de discernir en qué medida lo que surge desde el interior del sujeto puede legítimamente aplicarse a lo que aparece como exterior, como dato sensible que satisface la condición *añadida* del conocimiento en cuanto refiere a objetos. En este sentido, esta investigación no se refiere a objetos, ni efectivos, ni en general, sino al modo en como legitimamos el uso objetivo de nuestros conceptos *a priori*.

Antes de pasar a explicar en más detalle el modo en como los dos niveles previos interactúan, vale la pena señalar el último nivel de ellos, al cual podemos denominar el *pensar empírico*. Aquí se da el momento en que el pensamiento, al aplicar sus conceptos *a priori*, puede conocer *objetos* que son *efectivamente reales*, en cuanto exteriores a la mente, solo bajo la condición de que formen parte de una experiencia posible —la cual constituye la condición *añadida*, en este caso, al uso puro de los conceptos del entendimiento. En este nivel, se hace propiamente uso de nuestros conceptos *a priori* en tanto que predicados reales de objetos en tanto que son empíricos.

1.2. Representación y objetividad como interioridad y exterioridad

Introducción

El objetivo de esta sección es interpretar el carácter *exterior* del objeto en términos del concepto de “*dación*”. En un sentido trascendental, las representaciones no tienen *causas* sino *fuentes*. Las dos fuentes de la mente son la espontaneidad y la receptividad. La primera es activa y la segunda es pasiva. Este carácter *pasivo* de las intuiciones funda la *exterioridad* de su referencia, puesto que dicha *pasividad* implica la *actividad* de algo que es *otro*. Esta es la particularidad de la “partida de nacimiento” de la intuición sensible. De esta manera, que el objeto sea *dado* quiere decir que nuestra representación depende de él, en tanto implicado en la *fuentes* de dicha representación.

²¹1.3.3.1

En primer lugar, se examinará el concepto de “conocimiento” y su vínculo con el concepto de “representación”. El punto central consiste en comprender *internamente* el carácter objetivo de las representaciones en relación con sus *fuentes* en lugar de sus *causas*.

En la segunda sección, se problematiza el concepto de “afectación” y su vínculo con el concepto de “objeto trascendental”.

En la tercera sección, se expone el carácter *interior* que conlleva el concepto de *representación*.

Por último, en la cuarta sección, se interpreta el carácter *exterior* del objeto de representación de acuerdo con su referencia.

1.2.1. Las fuentes del conocimiento

Habiendo esbozado la manera en que el conocimiento ha de relacionarse con su objeto, podemos ahora distinguir entre los dos modos fundamentales en que surgen nuestras representaciones: como resultado de una afección externa o como producto de una actividad interna.

Nuestras representaciones pueden ser el producto, dice Kant, ya sea de la actividad de un *objeto* o de la actividad del propio *sujeto*. Asimismo, puesto que todas las representaciones pertenecen al sujeto, las representaciones producidas por el objeto solo son posibles en la medida en que hay una capacidad en el sujeto que permite *recibir*las. Así, todas las representaciones dependen de la facultad de recibir las (receptividad), la *sensibilidad*, o la facultad de producirlas (espontaneidad), el entendimiento (A51/B75). De acuerdo con estas dos fuentes fundamentales de la mente (*Grundquellen des Gemüths*) surge todo conocimiento:

La primera es (la de) recibir las representaciones (la receptividad de las impresiones), y la segunda, la facultad de conocer un objeto mediante esas representaciones (la espontaneidad de los conceptos); por la primera, un objeto nos es dado; por la segunda, éste es pensado en relación con aquella representación considerada como mera determinación de la mente). Intuición y conceptos constituyen, por tanto, los elementos de todo nuestro conocimiento. (A50/B74)

Las representaciones objetivas pueden ser, de esta manera, intuiciones o conceptos²². Lo que aporta cada una de ellas es, respectivamente, la constatación del objeto en tanto

²²Cualesquiera sean la manera y los medios por los que un conocimiento se refiera a objetos, aquella [manera]

dado, y la atribución de las representaciones con las que es *dado* (las sensaciones) a él²³. Lo primero se debe a la conciencia del carácter de *afección* con el que son recibidas las representaciones; y lo segundo a la unidad formal de la conciencia sobre representaciones en general.

En la *Lógica Jäsche* se denomina *metafísica*²⁴ a esta caracterización de las fuentes del conocimiento. De igual manera, en la *Crpu* se denomina exposición o deducción *metafísica* al establecimiento de la “partida de nacimiento”²⁵ que poseen las representaciones de acuerdo con su pertenencia a la *espontaneidad* o *receptividad*; es decir, al *entendimiento* (en general) y la *sensibilidad*. Como se argumentará en lo que sigue, la relación que mantienen las representaciones que producen, respectivamente, las intuiciones y los conceptos, con los *objetos* de conocimiento se da en virtud de la *referencia* que ellas mantienen con ellos. En el caso de las intuiciones, esta referencia es *inmediata*, mientras que la de los conceptos es *mediata*.

Se argumentará, por tanto, que en el primer caso la referencia al objeto solo es posible mediante una condición *externa*, mientras que en el segundo es *producida*, y en ese sentido es *interna*, aunque solo de manera *problemática*²⁶.

1.2.2. Afectación

Este asunto ha sido objeto de múltiples polémicas que se basan, en última instancia, en si la cosa en sí misma/objeto trascendental/númeno²⁷ es *causa* de nuestras representaciones. En efecto, hay pasajes que parecen indicar que Kant piensa el asunto en estos términos²⁸. El concepto que articula esta problemática es el de *afectación*. Dice Kant:

por la cual se refiere a ellos inmediatamente, y que todo pensar busca como medio, es la intuición. Esta, empero, sólo ocurre en la medida en que el objeto nos es dado, pero esto, a su vez, sólo es posible —al menos para nosotros, los humanos— en virtud de que él afecta a la mente de cierta manera. La capacidad (receptividad) de recibir representaciones gracias a la manera como somos afectados por objetos, se llama sensibilidad. Por medio de la sensibilidad, entonces, nos son dados objetos, y sólo ella nos suministra intuiciones; pero por medio del entendimiento ellos son pensados, y de él surgen conceptos. (A19/B33)

²³Acerca de las sensaciones como representaciones véase: Jankowiak (2014)

²⁴Kant (1992a); *LJ*, V.

²⁵Cf. B159

²⁶1.3.2

²⁷Sobre la distinción véase De Boer (2020, ch. 4)

²⁸Cf. B522

Cualesquiera sean la manera y los medios por lo que un conocimiento se *refiera* a objetos, aquella [manera] por la cual se refiere a ellos inmediatamente, y que todo pensar busca como medio, es la *intuición*. Esta, empero, solo es posible -al menos para nosotros, los humanos- en virtud de que él *afecta* (*afficire*) de cierta manera. La capacidad (receptividad) de recibir representaciones gracias a la manera como somos afectados por objetos, se llama sensibilidad. (A19/B33)

Existe aquí una correlación directa entre el término “*referir*” (*beziehen*) y el de “*afectar*” (*afficire*). La intuición empírica refiere un objeto en la medida en que ese objeto haya afectado la mente para producir dicha intuición. Diversos intérpretes²⁹ han identificado este objeto con la cosa en sí y/o con el objeto trascendental. El primero de estos conceptos será abordado en la sección 1.4 y el segundo de ellos lo será en la sección 1.3. Por el momento, basta mencionar que existe una diferencia entre ambos conceptos y que en la cita tratada anteriormente no se encuentra mención a ninguno de estos dos conceptos³⁰. Más aún, Kant dice:

El efecto de un objeto sobre la capacidad representativa, en la medida en que somos afectados por él, es sensación. Aquella intuición que se refiere al objeto por medio de la sensación se llama empírica. *El objeto indeterminado de una intuición empírica se llama fenómeno* (A19-20/B33-4, cursivas mías)

Esto apoyaría la idea de que el objeto entendido como *fenómeno* sea el objeto que afecta nuestra sensibilidad, lo cual esquivaría el problema de adjudicarle algún tipo de causalidad a un objeto situado fuera de los límites de la experiencia posible. No obstante, la razón de que sea tan natural realizar la identificación del objeto que afecta con la cosa en sí/objeto trascendental radica en que el tratamiento que hace Kant de esta cuestión en el párrafo 1 de la *Estética* parecería describir un proceso que es *anterior* a la formación del *fenómeno*. En efecto, es a través de la sensación como un “efecto” que la intuición refiere al objeto que es “causante” de ella.

²⁹Desde muy temprano la interpretación de Kant ha seguido esta línea. Por ejemplo, Vaihinger (Longuenesse, 2000, p. 22n). En el siglo pasado: Allison (2004), Adickes (2013), Smith (2003), Guyer (1987) por nombrar algunos

³⁰En la interpretación de los distintos otros usos que Kant hace tanto de cosa en sí y objeto trascendental como causa, cf. 1.3, 3.3.1, 1.2.4. También, véase, De Boer (2020, p., 103 107) para una discusión sobre la pertinencia de identificar los distintos conceptos de “cosa en general” que Kant utiliza con los objetos que afectan la sensibilidad. Por otro lado, Longuenesse (2000, p., 24) (2000, p. 24) considera esta tematización del objeto como “pre-objetivo” para designar el concepto de objeto en general utilizado en esta sección, el cual luego será determinado como objeto *en tanto* apariencia (fenómeno) en contraposición como objeto tomado como cosa en sí misma.

Pero como el espacio y el tiempo son *formas puras* de la intuición que determinan *a priori* el modo en que los objetos contenidos en ella se relacionan, solamente los *fenómenos* están en el espacio y tiempo. Si a esto sumamos la tesis de que el principio de causalidad solo tiene uso objetivo cuando es aplicado a fenómenos³¹, cabría pensar que la *causa* de la intuición no esté ella misma en el espacio y tiempo. Como se ha venido sosteniendo en el presente trabajo, Kant plantea en estos términos el problema en la carta a Herz³².

De acuerdo con la postura aquí adoptada, el concepto de *causa*, en sentido estricto, designa una relación exterior *de facto*, mientras que, en un sentido trascendental, las intuiciones son *producidas* por el objeto. Esto último constituye, sostengo, una relación exterior *de jure*³³. La intuición es producida por el objeto en la medida en que constituye una condición *añadida*³⁴.

Ahora bien, cuando se dice, por ejemplo, que la pantalla que tengo delante es “causa” (en un sentido amplio pero empírico) de la representación porque emana una luz que luego es recibida por los ojos, ¿ese objeto que causa es también el objeto que, en sentido trascendental, *produce* la representación? Este asunto, sobre el cual existe una amplia literatura³⁵, difícilmente puede ser zanjado dentro de los límites del presente trabajo.

No obstante, suscribimos la lectura de *De Boer*, según la cual Kant trata la afectación como una relación *empírica* (2020, p. 103-107). De esta manera, la postura que aquí se sostiene es la siguiente: la intuición empírica es, en un sentido *empírico*, el efecto para el cual un objeto (empírico), es causa; y este es el sentido determinado de la relación *exterior* que mantiene con su objeto. Pero en un sentido *trascendental*, lo que se considera de esa misma intuición es el carácter *pasivo* que en ella designa el haber sido *producida* por otro objeto, cuya determinación se encuentra suspendida así como la de la relación que mantiene con el sujeto. Esta última relación es *exterior* en general, es decir, la mera relación entre *condicionado* y *condición añadida*.

³¹Cf. 1.3

³²1.1.2

³³Longuenesse (2000, p. 22n) también sugiere entender así la relación de la intuición con el objeto afectante. No obstante, ella atribuye este “significado mínimo” de exterioridad a las cosas en sí mismas, considerando que son ellas las que afectan a la mente.

³⁴2.1.1. El concepto de “materia” designa, a nivel modal, esta relación. El entendimiento, por sí solo, es enteramente *formal*, lo cual significa que, para su uso se necesita *otra* facultad.

³⁵Este problema, aunque replanteado en el presente trabajo en su formulación, es tratado como tema en las distintas discusiones del siglo pasado alrededor de la identidad numérica entre los fenómenos y las cosas en sí mismas ha sido objeto de un amplio debate el siglo pasado. Cf. Ameriks (2003)

La postura adoptada en este trabajo sostiene que la pregunta por la causalidad de los objetos sobre nuestras representaciones solo tiene sentido desde el punto de vista *empírico*. En el nivel *trascendental*, nos ocupamos de las condiciones que hacen posible el conocimiento de los objetos en general; es decir, del modo en que nuestras representaciones refieren a objetos *según su fuente*. Esto es lo que quiere decir que esta investigación sea una *questio iuris*, en la que se examina, por un lado, la “partida de nacimiento” de las representaciones (filosofía trascendental), y por otro, la medida en que estas hacen referencia a algún objeto (crítica trascendental).

Este análisis nos permite entender en qué sentido la referencia al objeto en la intuición depende de una relación originariamente pasiva, y cómo dicha relación constituye una condición fundamental para la comprensión del objeto en tanto algo *exterior*.

1.2.3. Representación e interioridad

En esta sección se aborda la noción de *representación*, no ya desde su función dentro del proceso del conocimiento empírico, sino en su papel más fundamental como aquello que permite, en primer lugar, pensar la relación entre el sujeto y el objeto. Aquí se da el momento en que el pensamiento, al aplicar sus conceptos *a priori*, se enfrenta con el hecho de que no puede proceder sin algo que esté ya presente en él como modificación: la representación. A partir de esto, se exploran dos dimensiones que articulan la estructura de dicha noción.

En primer lugar, se muestra que *representación* constituye el concepto más general dentro del sistema kantiano: uno que no solo abarca tanto las intuiciones como los conceptos, sino que se presenta como presupuesto lógico de todo conocimiento posible, y que, por ello mismo, no puede ser explicado por ningún otro concepto sin caer en regresión. En segundo lugar, se examina su sentido más específico como modificación de la mente, lo cual permite explicar su estatus ontológico como algo interior al sujeto, y al mismo tiempo clarificar cómo es posible, desde esta interioridad, pensar la relación con algo que no sea simplemente producido por ella. Esta doble articulación, constituye el suelo desde el cual se expondrá, en la siguiente sección, de qué manera los conceptos y las intuiciones pueden poseer referencia a objetos.

1.2.3.1. Representación como concepto más general

En la sección primera del primer libro de la *Dialéctica*, Kant busca reapropiarse del concepto de *idea* (*Idee*) para designar con él los “conceptos de la razón”. Al final de esta sección, insta al lector a utilizar el término en este nuevo sentido, el cual es retomado en su significado platónico. La razón por la cual Kant se ve obligado a recomendar esta redefinición es que el modo en que “por lo común” suele usarse la palabra *idea* designa toda clase de representación, en descuido desorden” (A319/B376, cursivas mías). Los interlocutores evidentes aquí son los filósofos ingleses. Locke, por ejemplo, define el conocimiento como “la percepción de la conexión y conveniencia o desacuerdo y repugnancia de algunas de nuestras ideas” (IV, 1, 2), donde *idea* es el único objeto inmediato de nuestra mente (IV, 1, 1)³⁶.

Ya se expuso anteriormente el concepto de *fenómeno* como el objeto de la intuición que es dado de manera inmediata, al cual Kant, en repetidas ocasiones, se refiere también como “representación”³⁷. Y puesto que tanto las intuiciones como los conceptos son, a su vez, representaciones, el conocimiento para Kant podría entenderse también como la concordancia o el desacuerdo entre representaciones. El concepto de *representación*, al igual que el de *idea* en la filosofía inglesa, exhibe un carácter marcadamente general, y podría afirmarse incluso que se trata del concepto más general.

Dice, por ejemplo, Kant en la *Lógica Jäsche*:

Pero la representación aún no es conocimiento; más bien, el conocimiento siempre presupone la representación. Y esta última no puede explicarse en absoluto, pues siempre tendríamos que explicar qué es una representación mediante otra representación. (V, 33)

El mismo concepto aparece también dentro del contexto de la sección de la *Dialéctica* antes mencionada, en la así llamada *Stufenleiter*:

El género es representación en general (*repraesentatio*). Bajo él está la representación con conciencia (*perceptio*). Una percepción que se refiere solamente al sujeto, como modificación del estado de él, es sensación (*sensatio*); una percepción objetiva es conocimiento (*cognitio*). Éste es o bien intuición, o bien concepto (*intuitus*

³⁶Cf. Locke (1990, pp. IV, 1, 2). Las ideas no son “copias”, y no son más externas sus causas que sus nombres (p. 130)

³⁷Cf. B276. Kant llama “idealismo empírico” a la postura según la cual “la única experiencia inmediata era la interna”

vel conceptus). Aquella se refiere inmediatamente al objeto, y es singular; éste, mediadamente, por medio de una característica que puede ser común a muchas cosas. (A320/B377)

De esta manera, el concepto de *representación* posee, al menos, dos propiedades fundamentales: en primer lugar, no puede ser explicado mediante ningún otro concepto, puesto que está siempre presupuesto en cualquier explicación posible; y en segundo lugar, puede ser concebido como el género del cual son especies tanto el concepto de intuición como el de concepto³⁸

1.2.3.2. Representación como interior

Con la caracterización del concepto de *representación* como el más general coincide otra que lo considera desde un ángulo más específico: en tanto modificación o determinación de la mente³⁹.

De acuerdo con la distinción desarrollada en 1.1.4, el carácter interior que mantienen las representaciones en relación con la mente se debe a que esta cumple el rol de condición “no añadida” (*nulla adjuncta*), mientras que lo que posibilita el carácter exterior es la referencia al objeto como condición “añadida” (*sub adjuncta*). En tanto condición exterior, esta puede ser “suprimida” en el pensamiento. Es en este sentido que Kant puede afirmar que el espacio y el tiempo son, al mismo tiempo, representaciones a priori en las que puede suprimirse completamente el objeto⁴⁰. El espacio y el tiempo vacíos son representaciones de nada⁴¹. La sola presencia de la condición externa determina la referencia de la intuición a “algo”⁴²; su ausencia convierte a estas representaciones en intuiciones de nada, pero no en *nada absoluto*, ya que aún conservan su referencia a la mente, lo cual hace posible que puedan ser representaciones a priori. De igual manera, las categorías son vacías⁴³ en la medida en que no constituyen conceptos de ningún objeto (*ens rationis*).

³⁸“Pero los fenómenos son solo representaciones de cosas que están presentes sin ser conocidas en lo que respecta a lo que puedan ser en sí.” (B164).

³⁹Cf. A197/B242

⁴⁰Cf. *Anfibología* A292/B348. Espacio y tiempo son “intuiciones vacías sin objeto” (*ens imaginarium*).

⁴¹Cf. A290/B346.

⁴²Cf. 1.2.2

⁴³Para el tratamiento completo de los conceptos de “vacío” y “lleno” en este sentido se necesitan los conceptos de *materia* y *forma*, cf. 2.1

Siguiendo nuevamente la correspondencia entre los conceptos de reflexión, los juicios y las categorías sugerida en 1.1.3, los objetos se relacionan interiormente (a nivel meramente conceptual) como sustancia y accidente, mientras que, en relación con la unidad de la conciencia, las representaciones se relacionan como sujeto y predicado. De acuerdo con el primer sentido, las representaciones son accidentes de la mente en tanto sustancia⁴⁴; mientras que, de acuerdo con el segundo, son denotadas por una afirmación que tiene como condición no-añadida a la mente. Esta, como presupuesto que sirve como punto de partida después del giro copernicano, permite que el concepto de representación tenga el alcance general que posee.

Como se discutió en 1.2.1, la filosofía trascendental permite descubrir los elementos del conocimiento a priori rastreando en ellos sus fuentes. Donde *a priori* significa “interior al sujeto”, es decir, aquello cuya única condición es la mente, de acuerdo con lo discutido en 1.1.4. Dentro de este nivel de investigación filosófica, la exterioridad se plantea en relación con la capacidad de la mente de recibir una determinación ajena a ella, por medio de la sensibilidad como facultad receptiva.

De esta manera, tanto las intuiciones como los conceptos, en tanto representaciones, son interiores a la mente. En un segundo nivel, dichas representaciones requieren de una condición adicional y son exteriores, o bien no la requieren y permanecen interiores en un sentido más específico: en tanto ausencia de condición adicional (*nulla adjecta conditio-
ne*).

1.2.4. Objeto, exterioridad y referencia

De acuerdo con la sección anterior, el carácter *exterior* de una representación depende de que sea posible *añadirsele* otra condición además de la mente y sus facultades. Por otra parte, en la sección 1.2.2 se expuso el vínculo que hay entre la referencia de la intuición al objeto y la afectación de este sobre la mente⁴⁵. Así, la condición añadida se expresa en la naturaleza referencial de las representaciones: “Todas las representaciones tienen, como representaciones, su objeto, y pueden ser ellas mismas, a su vez, objetos de otras representaciones.” (A108). En otras palabras, todas las representaciones deben ser determinadas por una condición exterior y, por tanto, se vuelven representaciones *de esa*

⁴⁴Cf. 1.4

⁴⁵Para una perspectiva alternativa, con un enfoque más epistemológico: Dickerson (2003)

condición exterior, es decir, del *objeto* de representación.

Hasta este punto, el concepto de “objeto” designa únicamente el referente de la representación, el cual, como se vio en la sección anterior, puede ser tanto *algo* como *nada*:

El concepto más alto, por el cual se suele comenzar una filosofía trascendental, es habitualmente la división en lo posible y lo imposible. Pero puesto que toda división presupone un concepto dividido, debe indicarse uno más alto todavía, y éste es el concepto de un objeto en general (tomado problemáticamente, y sin decidir si es algo, o nada). (A290/B346)⁴⁶

En esta cita, el “concepto más alto” de la filosofía trascendental es el de *objeto en general* en tanto referencia de las representaciones. De esta manera, que todas las representaciones tengan *objeto* no significa que para todas ellas la condición *exterior* se encuentre *actualizada*. En la tematización de esta noción de objeto como referencia encontramos el concepto delimitado de *objeto trascendental*⁴⁷ o “X”:

Y aquí es, entonces, necesario explicar qué se quiere decir con la expresión “un objeto de las representaciones” ¿Qué se entiende, entonces, cuando se habla de un objeto que corresponde al conocimiento, y que por tanto es diferente de él? Es fácil comprender que ese objeto debe ser pensado sólo como algo en general = X (A104)

Pero antes se dijo que el objeto de la intuición es el *fenómeno*. Así, elabora Kant:

Los fenómenos son los únicos objetos que pueden sernos dados inmediatamente; y aquello que en ellos se refiere inmediatamente al objeto se llama *intuición*. Pero estos fenómenos no son cosas en sí mismas, sino que son, ellos mismos *solo representaciones que a su vez tienen su objeto*, el cual, entonces, ya no puede ser intuido por nosotros, y por eso podría llamarse el objeto no empírico, es decir, [el objeto] trascendental = X (A109, cursivas más)

Planteado el asunto de esta manera, no es de extrañar que el *objeto trascendental* aparezca como el *objeto* de afectación. Si el fenómeno es el objeto de la intuición, el objeto trascendental es el objeto del fenómeno, y la relación de referencia es transitiva, entonces

⁴⁶Sobre el concepto de problematicidad y asertoricidad: véase 2.1.2. En esta sección, estos conceptos son tratados de manera general como los conceptos modales de mera posibilidad y la actualidad.

⁴⁷En la segunda edición, Kant prescinde del uso de este concepto, desde temprano en la recepción de su obra, autores como Vaihinger y más adelante Kemp Smith han sostenido que el uso de este concepto es antiguo y que es rechazado por Kant en su pensamiento más maduro. En el presente trabajo hacemos uso de él, no obstante, es un problema que se mantiene abierto

el objeto de la intuición es, en última instancia, el objeto trascendental; y como se dijo que el objeto de referencia actualizado como un *algo* es el objeto que afecta, entonces sería también el objeto trascendental el objeto afectante.

La postura sostenida en la sección 1.2.2 solo resuelve parcialmente el asunto al interpretar la relación de afectación como *física* o *empírica*, pero para solucionar el problema planteado de esta manera se requiere lo discutido en esta sección. Puesto que el objeto trascendental, continúa Kant, es “aquello que en todos nuestros conceptos empíricos puede suministrar, en general, referencia a un objeto” (A109), aquello que designa es meramente la posibilidad inherente a toda representación de representar *algo* o *nada*⁴⁸, en otras palabras, es el objeto de toda representación en sentido *problemático*.

En la medida en que los *fenómenos* son el objeto referido *inmediatamente* por la intuición, estos son pensados *asertóricamente* como *actuales*, y presuponen, de esta manera, la posibilidad en general de la intuición como representación de referir un objeto como una mera X. Pero en la medida en que los fenómenos se encuentran, ellos mismos, determinados por *conceptos*, el objeto es pensado de manera *problemática* en la *síntesis* del entendimiento, ya que, a diferencia de la intuición, los conceptos solo representan el objeto *mediatamente*. En el siguiente subcapítulo, se elaborará sobre el modo en cómo el *objeto asertórico* de la intuición y el *objeto problemático* del entendimiento puro coinciden en la consideración del *fenómeno* mismo como *representación*.

En conclusión, mientras que en 1.2.2 se trató el objeto como causa de la intuición, ahora su sentido *trascendental*, en cuanto garante de la *exterioridad* del conocimiento, ve delimitada su función a su carácter formal como condición de posibilidad de toda referencia representacional.

1.3. Referencia objetiva y el carácter representativo del fenómeno

Introducción

El objetivo de esta sección es explicar cuál es el sentido de considerar el *fenómeno* mismo como *representación*. Para ello se analizarán los resultados de la *Crítica trascendental* en la *Analítica* en relación con la justificación del conocimiento *a priori*. Se argumenta

⁴⁸Sobre la tabla de los sentidos de “nada” al final de anfibología: Vallenilla (2024)

que el objeto del conocimiento empírico, entendido tanto como *fenómeno* y como *objeto de experiencia*, requiere de un papel *constitutivo* de los conceptos *puros*, los cuales, como *síntesis puras*, remiten el múltiple de la intuición al *objeto trascendental*, y en ese sentido *refieren* el *fenómeno* a este. De esta manera, la referencia de la intuición en cuanto *afectación* puede coincidir con la referencia producida por los conceptos *puros* en el objeto trascendental, permitiendo que el *fenómeno* sea una representación de este.

1.3.1. Intuición y concepto

Sería difícil tratar el tema del conocimiento *a priori* en la *Crítica de la razón pura* sin comenzar por el conocido lema kantiano: “Pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas.” (A51/B76). Es decir, no puede haber conocimiento sin que de él participen estos dos elementos. La distinción entre ambos se ha tratado ya en 1.2.1; en esta sección *pondremos* el enfoque en la distinción *según sus fuentes*, es decir, entre la *espontaneidad* y *receptividad* como facultades que son, respectivamente, *activa* y *pasiva*. En tanto representaciones, que como tales poseen un *objeto*, se diferencian porque la primera lo representa de manera *mediata* y la última de manera *inmediata*. Esta última relación depende de la primera, debido a que, mientras que en el caso de las intuiciones la referencia se funda en la *afección* del objeto sobre la sensibilidad, en el caso de los conceptos la referencia es *producida* por el entendimiento.

Además de las distinciones por fuente y modo de referencia, Kant introduce una tercera diferenciación según la forma lógica de las representaciones. Dice Kant en la *Lógica Jäsche*:

Todas las cogniciones, esto es, todas las representaciones relacionadas con conciencia a un objeto, son o bien *intuiciones* o *conceptos*. Una intuición es una representación *singular* (*repraesentatio singularis*), un concepto es una representación *universal* (*repraesentatio per notas comunes*) o *reflexionada* (*repraesentatio discursiva*) (LJ §1)

El carácter de *representación singular*⁴⁹ de las intuiciones juega un papel clave en la *Estética* en el argumento del carácter no-discursivo del espacio y el tiempo (A24-25/B39; A31/B47). La manera en que esta caracterización concuerda con las otras dos será clarificada a medida que se avance en el presente capítulo. Basta decir por el momento que tanto

⁴⁹Para una discusión exhaustiva del carácter singular de las intuiciones en tanto representaciones véase Capozzi (2020)

singularidad y universalidad, en tanto conceptos con los que se determina la *cantidad* de los juicios, concuerdan a nivel *lógico* pero no *trascendental*. Es decir, si bien en términos *lógicos* ambos comparten el que su *extensión* tenga un carácter *total*⁵⁰, en relación con el objeto que designan, este carácter total se debe a que el sujeto del juicio *singular* no posee extensión mientras que el sujeto del juicio *universal* sí lo posee, por lo que la subsunción del primero bajo el predicado se da de manera *inmediata* y en el segundo se da *a través* de un tercer término (el concepto).

1.3.2. Autoconciencia, síntesis y judiformidad de la referencia

Como se mencionó anteriormente, cuando Kant exhibe los elementos *a priori* del conocimiento sensible en la *Estética*, utiliza la palabra “*exposición*”, mientras que en la *Ana-lítica* utiliza el término “*deducción*”. En ambos casos, se diferencia entre *exposición/deducción metafísica* y *trascendental*. A la primera le corresponde establecer la *partida de nacimiento* de dichos conocimientos (su fuente), mientras que a la segunda le corresponde investigar en qué medida dichos conocimientos posibilitan otros conocimientos *sintéticos a priori* (A25/B40).

El argumento de la *Exposición trascendental* del espacio consiste en que, si este no fuese una *intuición a priori*, la geometría sería imposible como ciencia que contiene juicios sintéticos *a priori*. Por su parte, en el caso del tiempo sucede lo mismo, con la diferencia de que, en este caso, no sería posible la aritmética. Que sean el espacio y el tiempo *intuiciones* es fundamental para este argumento, puesto que solo en este caso podrían ser *representaciones inmediatas* (A25/B41), es decir, encontrarse *dados* en el objeto mismo de la intuición.

Puesto que este asunto es fundamental para el tratamiento de las antinomias, su explicación completa será abordada en el tercer capítulo. No obstante, su carácter *objetivo* es mucho más evidente, puesto que, al ser condiciones *interiores* de la intuición, lo son también del objeto *afectante* representado en ellas. La verdadera incógnita se encuentra en cómo la referencia *producida* de un *objeto* puede coincidir con aquella otra, siendo que esta última es puramente *interior*, mientras que la otra es *exterior*. En otras palabras: cómo

⁵⁰“Los lógicos dicen, con razón, que en el uso de los juicios en silogismos se puede tratar a los juicios singulares como juicios universales. Pues precisamente porque no tienen extensión, el predicado de ellos no puede referirse solamente a alguna parte de lo que está contenido bajo el concepto del sujeto, y ser excluido, empero, de alguna otra parte (A73/B96)”

la referencia al objeto que *produce* el entendimiento puede coincidir con la que *proviene* de la afección sensible.

Como se verá a continuación, el problema se encuentra en cómo puede comprenderse el *fenómeno* mismo no solo como *objeto* de representación sino también como *representación* de otro objeto. Esta problemática, que pone en juego la doble función del fenómeno, será el eje de la discusión que sigue.

1.3.2.1. La unidad sintética de apercepción

En el concepto de algo *singular*, en cuanto tal, no se piensa *multiplicidad* alguna, como sí sucede en la *universalidad* que es característica de los conceptos. Que un múltiple sea pensado como una unidad exige concebir el *enlace* entre ellos. Puesto que las intuiciones son representaciones *singulares*, el enlace no puede hallarse en ellas:

Pero el *enlace* (*cojunctio*) de un múltiple en general no puede nunca venir a nosotros por medio de los sentidos, y por consiguiente, no puede tampoco estar contenido también, a la vez, en la forma pura de la intuición sensible (...) es una acción del entendimiento que designaremos con la denominación general *síntesis* (B129-30)

Por “síntesis”⁵¹, Kant entiende: “la acción de añadir unas a otras diversas representaciones, y de componer su multiplicidad en un conocimiento”. Enlace es, pues, la “representación de la unidad *sintética* de un múltiple” (B130-1). Dicha unidad tiene que ser, de esta manera, una *acción*, es decir, debe ser *producida* por el sujeto mismo. Al fundamento de esta unidad Kant lo denomina *unidad sintética de apercepción*.

En la medida en que todas las representaciones son *interiores* a la mente, comparten todas ellas la misma condición: su referencia a la mente, para la cual ellas son *representaciones*. A la subsiguiente representación de este carácter que comparten las representaciones, Kant la denomina *conciencia*⁵². A la conciencia de la identidad numérica que la conciencia **posee** de manera universal para toda representación, Kant la denomina *apercepción originaria* (B132), la cual: “es aquella conciencia de sí mismo que, al producir la representación *yo pienso*, que debe poder acompañar a todas las otras, es una y la misma

⁵¹(A77/B103)

⁵²“Todo nuestro conocimiento tiene una doble relación: primero, una relación con el objeto; segundo, una relación con el sujeto. En el primer respecto, se relaciona con la representación; en el segundo, con la conciencia, la condición universal de todo conocimiento en general. — (La conciencia es, en verdad, una representación de que otra representación está en mí.) (LJ, V.)

en toda conciencia”, la cual, a su vez, “no puede ser acompañada, a su vez, por ninguna otra” (B132). En otras palabras: toda representación es susceptible de formar parte del predicado “*pienso A*”, para el cual el *yo* es sujeto (la roca se calienta: *yo pienso* que la roca se calienta). Pero la representación de este “yo” es una y la misma para cada una de las representaciones.

Pero esta constatación de la mera identidad numérica del yo a través de las representaciones, a la cual Kant denomina “unidad analítica de la apercepción”, se encuentra, más bien, fundamentada en la existencia de una “unidad sintética” de las representaciones de este yo (B134):

(...) solo porque puedo comprender en una conciencia lo múltiple de ellas, las llamo a todas *mis* representaciones; pues de otro modo yo tendría un yo tan abigarrado y diverso, como representaciones tuviese de las que fuese conciencia (...) es solamente una obra del entendimiento, que no es, él mismo, nada más que la facultad de enlazar *a priori* (B134)

Pues sería imposible que la mente pudiera pensar, *a priori*, la identidad de sí misma en la multiplicidad de sus representaciones, si no tuviera ante la vista la identidad de su propia acción (A108)

La identidad numérica de la conciencia (*yo = yo*; el yo que piensa A es el yo que piensa B) no se debe, pues, a que la conciencia sea una representación *singular* a la cual se *añade* una tras otra las distintas representaciones, sino que es una representación *universal* cuyo fundamento se encuentra en la identidad del *acto de enlazar* el múltiple de representación. La unidad que tiene la conciencia no es, pues, el tipo de unidad que tiene, por ejemplo, el espacio y el tiempo como representaciones *singulares*⁵³, es decir, no puede ser una *intuición*⁵⁴, más bien es la unidad del acto que consiste en poder reunir en una conciencia un múltiple que se encuentra *dado*.

La conciencia no puede ser intuida porque no se da como una totalidad inmediata, sino que se constituye como unidad en el ejercicio mismo del pensamiento. En otras palabras, es una unidad que es considerada siempre junto con su *extensión*, y en ese sentido es el fundamento de todo *concepto*⁵⁵.

Este fundamento activo de la unidad de la conciencia será decisivo para comprender cómo puede el fenómeno ser pensado, a la vez, como representación y como objeto.

⁵³Cf. 1.3.3.1. La unidad del espacio y el tiempo también tiene un aspecto sintético.

⁵⁴Cf. 1.4.

⁵⁵Cf. 1.3.2.1.

1.3.2.2. La producción de la referencia en el juicio

La *unidad sintética de apercepción* es la unidad del acto de *enlazar* que la mente produce a través del múltiple. Pero esto presupone, además, lo *enlazable* (las representaciones) y el *enlace* en sentido propio, en cuanto coincidencia del múltiple de *representación* en una unidad. De esta manera es posible decir: “las llamo a todas ellas mis representaciones, que constituye *una*” (B135). Lo que posibilita, así, la unidad de la conciencia, es la posibilidad de que todas las representaciones formen *una sola*.

Se puede concluir, por tanto, que la unidad sintética de las representaciones hace posible la unidad de la conciencia y esta unidad sintética es lo que Kant denomina *objeto = X*:

Es claro, sin embargo, que, como solo tratamos con el múltiple de nuestras representaciones, y aquel X que les corresponde (el objeto), puesto que tiene que ser algo diferente de todas nuestras representaciones, no es nada para nosotros, entonces la unidad que el objeto hace necesaria no puede ser otra que la unidad formal de la conciencia en la síntesis del múltiple de las representaciones. (A105)

Kant llama *objeto = X* a la condición formal mediante la cual las representaciones múltiples pueden ser consideradas como referidas a una misma unidad objetiva, aún cuando ese objeto como tal no sea dado. Antes se mencionó que mediante el concepto “objeto de representación” en general se señalaba la característica que posee toda representación de recibir una condición *exterior*. Ahora puede comprenderse mejor en qué sentido esta propiedad misma que tienen las representaciones no es, pues, ella misma *exterior* (abstraída empíricamente), sino que es una condición *interior* de la unidad de la conciencia puesto que constituye el “tercer término” en el cual coinciden las múltiples representaciones en *una sola* sin dejar de ser múltiples. Y el acto por medio del cual se produce una unidad a través de su *referencia a lo mismo* recibe en la *lógica*, el nombre de *juicio*:

(...) un juicio no es nada más que la manera de llevar a la unidad *objetiva* de la apercepción conocimientos dados. A eso apunta la cópula *es* en ellos, para distinguir la unidad objetiva de representaciones dadas, de la unidad subjetiva (...) Según estas últimas, yo solo podría decir: cuando sostengo un cuerpo, siento presión del peso; pero no podría decir: él, el cuerpo, *es* pesado; lo que equivale a decir que estas dos representaciones están enlazadas en el objeto (B141–2)

Puesto que “*objeto* es aquello en cuyo concepto está *reunido* lo múltiple de una intuición dada” (B137), la unidad *objetiva* de la apercepción es aquella que *produce* el concepto

en el que dichas intuiciones se encuentran reunidas (B139). La unidad *subjetiva* es el múltiple tomado únicamente como *dado* empíricamente para el enlace (Ibid.), es decir, sin la coincidencia en el mismo objeto. Esta concordancia en la referencia es una actividad del *juicio*, en la medida en que mediante él se hacen coincidir el concepto del sujeto (en sentido lógico) con el predicado *en lo mismo*.⁵⁶

De esto se sigue que toda referencia a un objeto, antes de poder ser *dada* en una intuición (objeto colocado asertóricamente), tiene que poder ser *producida* mediante conceptos y juicios (objeto colocado problemáticamente). Es decir, la posibilidad de que las representaciones posean referencia en cuanto representaciones, y que dichas referencias puedan coincidir en un mismo objeto como el objeto al que refieren, es lo que hace posible la *autoconciencia*.

No obstante, los *conceptos puros del entendimiento* se fundan en las formas de los juicios, los cuales, a nivel puramente *lógico*, sintetizan *conceptos*, que en cuanto tales, son siempre *universales*. Esto permite que el mismo objeto sea representado *mediatamente* por dos representaciones distintas. ¿Cómo ocurre esto *a priori* en el *fenómeno* de la intuición, que es más bien *singular* y cuya unidad de la referencia le viene, más bien, exteriormente? Esto es el asunto del próximo subcapítulo.

1.3.3. La determinación a priori del fenómeno

El argumento de la deducción, no obstante, tiene que mostrar que esta síntesis *a priori* funciona al nivel de la intuición y más aún, en el *objeto* de esta, es decir, el *fenómeno*. Cómo Kant argumenta esta postura es lo que se explicará a continuación.

1.3.3.1. Síntesis intelectual y síntesis figurativa

Kant llama a la síntesis *a priori* de un múltiple contenido en la intuición sensible *figurativa* (*synthesis speciosa*), mientras que a la que se da en el múltiple de una intuición *en general enlace del entendimiento* (*synthesis intellectualis*) (B151). Lo que distingue al concepto de *intuición* es la singularidad y la inmediatez, mientras que la diferencia específica entre ambos tipos de intuición mencionados radica en el carácter propiamente

⁵⁶Si el “esto” (el cuerpo) = a (objeto determinado por una intuición) en la medida en que es cuerpo = Ca, es pesado = Pa, entonces el juicio expresa Ca & Pa. El cual puede, a su vez, ser pensado como un silogismo en la medida en que Pa se predica a condición de Ca al mismo tiempo que se afirma “Ca”: (Ca → Pa) & Ca.

receptivo: en la síntesis figurada la intuición recibe su referencia a un objeto de acuerdo con la *afectación*, mientras que en la intelectual la referencia está *dada con* su propia formulación.⁵⁷ Que la intuición sea una representación singular y contenga un múltiple no son mutuamente excluyentes. Como se vio, el tipo de unidad que corresponde a la *síntesis* en general es aquella que es *producida* a partir de sus componentes; esto le corresponde a los conceptos en general. En el caso de las intuiciones, la unidad se encuentra dada con “anterioridad” a sus partes. El espacio y tiempo son ejemplos paradigmáticos, puesto que en ellos se compone un múltiple *infinito*,⁵⁸ es decir, siempre es posible una división dentro de ellos, y eso es lo que permite que sean *dadas a priori* con respecto de los fenómenos, los cuales forman limitaciones de un único tiempo y espacio, y no, más bien, por la síntesis sucesiva de dichas partes, cosa que será el problema en la idea de *mundo* en las *antinomias*. Una intuición *intelectual* es aquella en que este múltiple contenido en ella es pensado como *subordinado* a ella como los conceptos (véase nota anterior) y no *coordinado* como en el caso de las intuiciones sensibles. En la síntesis intelectual, se piensa una síntesis meramente por conceptos, donde la *intuición en general* designa el carácter *abstracto* de concebir la singularidad de la intuición por medio de conceptos, mediante el concepto de la mera X considerada como *dada*. Esto será desarrollado más adelante en relación con el *uso trascendental* del entendimiento.

De acuerdo con esta distinción, la postura de Kant es la siguiente: puesto que el entendimiento sintetiza *a priori* representaciones en general (ya sean intuiciones o conceptos), y las intuiciones son representaciones, la síntesis también debe producirse *a priori en* ellas. Pero hay una discrepancia entre el objeto tal y como lo refiere el entendimiento, puesto que este es producido, mientras que en la intuición es *dado*. Así, el entendimiento podría referir un múltiple a una misma X y que ese múltiple no se encuentre efectivamente reunido en aquella con la que se designa el objeto *dado*. Se tendría, por un lado, el *fenómeno*, que es lo referido por la intuición, y el objeto trascendental, que es el referente de la síntesis del múltiple dado en ella. Lo que hace posible que ambos coincidan es la presencia de las *formas puras* de la intuición:

⁵⁷Cf. 1.4, 2.3. El concepto de intuición en general está vinculado, mas no identificado con el de intuición intelectual. Es el concepto de una *unidad singular* que precede una multiplicidad *subordinada* a ella (no coordinada). En ese sentido es intuición al mismo tiempo que concepto.

⁵⁸“El espacio es representado como una cantidad infinita *dada* (...) pero ningún concepto, como tal, puede ser pensado como si contuviese *en sí* una multitud infinita de representaciones” (B39-40). Aquí Kant no se refiere a la *extensión* del concepto, sino a su *intensión*, es decir, los conceptos parciales que lo componen, p. ej., el concepto de perro contiene los conceptos de animal y de cánido.

Pero puesto que en nosotros subyace *a priori*, como fundamento, una cierta forma de la intuición sensible que se basa en la receptividad de la capacidad de representación (sensibilidad), el entendimiento, como espontaneidad, puede determinar el sentido interno, de acuerdo con la unidad sintética de apercepción mediante el múltiple de representaciones dadas, [el entendimiento] puede pensar así la unidad sintética de la apercepción del múltiple de la intuición sensible *a priori*, como la condición a la que deben estar sometidos necesariamente todos los objetos de nuestra intuición (humana). (B150)

Puesto que el *tiempo* se encuentra dado *a priori* como forma de todos los fenómenos del sentido interno (y en general), es lo “primero” que le es dado al entendimiento en la síntesis. La manera específica de esta interacción será tratada en la siguiente sección. Por el momento, que dicha síntesis ocurra en una representación *singular* como es el tiempo no es, en principio, imposible. “Singular” no es lo mismo que “simple”. Toda intuición contiene un múltiple; la diferencia con el concepto está en que este es “posterior” a su unidad en tanto contenido en ella. Por ejemplo, en la intuición de una línea recta se encuentra una cantidad infinita de puntos que la componen.

La síntesis figurativa, a la cual Kant también denomina *síntesis trascendental de la imaginación* (B151), es la “facultad de determinar *a priori* la sensibilidad, y su síntesis de las intuiciones, *de acuerdo con las categorías*” (B152). Por “imaginación” (*Einbildungskraft*), en su sentido general, se entiende la capacidad de “representar en la intuición un objeto aun *sin la presencia de él*” (B151). El objeto en la intuición solo puede ser un *fenómeno*, y puesto que la referencia de la intuición a uno depende de que sea *afectada* por este, la *imaginación productiva* (en contraposición a la *reproductiva*) es también una facultad de autoafectación:

El entendimiento, entonces, bajo la denominación de *síntesis trascendental de la imaginación*, ejerce sobre el sujeto *pasivo* cuya *facultad* es él mismo, aquella acción con la cual decimos, correctamente, que por ella es afectado el sentido interno (...) el sentido interno contiene la mera *forma* de la intuición, pero sin enlace de lo múltiple en ella, y por tanto, no contiene todavía ninguna intuición *determinada*, la que solo es posible gracias a la conciencia de la determinación de él por medio de la acción trascendental de la imaginación (B153-4)

De esta manera, la imaginación determina el sentido interno *afectándolo*, es decir, produciendo el objeto de una intuición —algo semejante a un *fenómeno*— pero que vale únicamente para el sentido interno. Y puesto que esta determinación se da *a priori* con

respecto a toda intuición empírica, este objeto es el que en un “primer momento” es dado, pero solo de manera *problemática*, como una instancia del *objeto trascendental* en la intuición. El múltiple de la sensación es lo que en sentido propio puede volverlo *actual*, en cuanto es acompañado por la conciencia de que ese múltiple es referido a *lo mismo*. Es en este sentido que el fenómeno puede considerarse una *representación* del *objeto trascendental*: la intuición solo puede referir el múltiple de la sensación contenido en ella a un fenómeno de acuerdo con el *objeto problemático* del sentido interno producido *a priori*, y que es representado *singularmente* en él.

El modo en que esto se produce requiere la exposición, en la siguiente sección, del concepto de *esquema trascendental*.

1.3.3.2. Esquema trascendental

De acuerdo con su “partida de nacimiento”, las categorías y las intuiciones, dice Kant, son “completamente heterogéneas”, y para que un objeto pueda ser subsumido bajo un concepto ambos han de ser “homogéneos” (A137/B176). Para ello, en el objeto debe encontrarse representado lo mismo que en el concepto. Sobre la heterogeneidad de ambas representaciones se habló en la sección 1.3.1, pero la principal se encuentra en que los conceptos tienen *extensión*, mientras que las intuiciones carecen de ella, por lo que no contienen nada “bajo” ellas.

Los conceptos empíricos son homogéneos con las intuiciones en relación con su *intensión*, ya que aquellos representan de manera general las cualidades que estas exhiben en la sensación de manera singular. Los conceptos matemáticos, por su parte, representan *a priori* objetos *construidos*⁵⁹ que son homogéneos en su *extensión* (magnitud) con las intuiciones que presuponen el espacio y el tiempo como formas puras. Las categorías, al ser representaciones enteramente *espontáneas*, no representarían, en principio, nada de aquello que es representado *receptivamente*. Kant dice, pues, que se necesita un “tercer término” (A138/B177). Dicho término es el *esquema trascendental*.

Este esquema se corresponde con la determinación *a priori* del sentido interno como *autoafección*, que se expuso en la sección anterior. Así, dice:

Una determinación trascendental del tiempo es homogénea con la *categoría* (que constituye la unidad de ella), en la medida en que es *universal* y se basa en una regla *a priori*. Pero por otro lado es homogénea con el *fenómeno*, en la medida en que el

⁵⁹Cf. Disciplina de la razón pura, (A713/B741)

tiempo está contenido en toda representación empírica de lo múltiple (A138-9/B177-8)

El tiempo, en cuanto intuición, es una representación *singular* en la que no hay objeto alguno *a priori*. En cuanto tal, no tiene *extensión* (conceptual), pero sí posee *partes*, es decir, alberga *tiempos*, cada uno de los cuales son también representaciones *singulares*, las cuales mantienen *relación* entre ellas como *sucesivas* o *simultáneas*. Pero esta división y relación de las partes del tiempo es meramente *problemática* o *indeterminada*.

El tiempo mismo no tiene partes determinadas, sino que es la condición que hace posible la determinación de partes dentro de él en tanto limitaciones. Pero como se vio en la sección anterior, el entendimiento “coloca” un objeto en sentido *problemático a priori* afectando el sentido interno como condición de toda referencia determinada *a posteriori* de un múltiple al mismo objeto. De lo contrario, habría tantos objetos como partes del espacio y del tiempo intuidos.

Las relaciones entre intuiciones y entre conceptos son, respectivamente, de *coordinación* y *subordinación*.⁶⁰ Por medio del esquema trascendental de la categoría, la imaginación introduce *a priori* en el tiempo el *objeto trascendental*, afectando el sentido interno, lo cual permite que el múltiple de sensación que es referido a un *fenómeno* —el cual *actualiza* dicho objeto— en la intuición empírica pueda mantener una relación de *subordinación* frente a él en cuanto *representaciones de* dicho fenómeno, pero en cuanto que dichas representaciones se encuentran *dentro* del tiempo, mantienen entre sí una relación de *coordinación* en cuanto *partes del fenómeno*.

De esta manera, se sostiene que el esquema hace posible la *singularidad* del fenómeno en tanto *compuesto* de partes determinadas. La composición de la forma del fenómeno se da, de esta manera, de acuerdo con la relación que pueden mantener las partes del tiempo *sucesivamente*. Todo fenómeno es, de esta manera, una representación *singular* que es determinada de acuerdo con su *cantidad, cualidad, relación y modalidad* a través de una *síntesis sucesiva*.⁶¹

En el próximo capítulo, la postura desarrollada a lo largo del presente, de acuerdo con la cual la *exterioridad del fenómeno* es concebida de manera *inmanente* al sujeto, y que

⁶⁰Cf. A409/B436

⁶¹No se abordará, por razones de brevedad, el modo específico en el que la esquematización es desarrollada por Kant en los *Principios del entendimiento puro*. No obstante, un tratamiento puntual se encuentra en las secciones 1.4.2.1 y 1.4.2.2. Por otra parte, la discusión general en torno a la diferencia entre los tipos de síntesis es retomada en la sección 3.2.2

constituye la postura que Kant denomina *idealismo trascendental*, será contrapuesta con su contraria, el *realismo trascendental*. Mientras que para la primera, los fenómenos como único objeto *exterior* de conocimiento son *interiores* en cuanto representaciones, para el realista trascendental, la exterioridad de los mismos es *completa* en relación al sujeto.

1.4. Realismo trascendental: exterioridad como interioridad divina

Introducción

El objetivo de este capítulo es interpretar la diferencia entre *idealismo* y *realismo* en relación con las nociones de *interior* y *exterior*. Se argumenta que el realismo trascendental comprende la exterioridad de los objetos de manera interior a la intuición divina. En esto radica la diferencia entre *idealismo* y *realismo* a nivel *trascendental*.

1.4.1. Exterioridad en sí del espacio y el tiempo

A lo largo de este capítulo se ha insistido en que los *fenómenos*, en cuanto objetos únicos del conocimiento, deben ser considerados *representaciones*. Esto a su vez significa que son *interiores* a la mente y en virtud de esta interioridad es que su *exterioridad* debe ser comprendida. Para ello, mostramos la manera en que Kant se aparta del modelo del conocimiento expresado en la carta a Marcus Herz –en pos de aquel otro de acuerdo con el cual la exterioridad se funda en la *exterioridad* con la que se concibe la afectación del objeto como mera *condición añadida*–, en la que el vínculo del conocimiento y su objeto solo puede concebirse en virtud de la relación de causa y efecto. En su discusión con el *realista trascendental*, Kant presenta nuevamente este modelo como parte de su argumentación contra aquel:

Pues en efecto, si se consideran los fenómenos externos como representaciones que son efectuadas en nosotros por sus objetos, *entendidos como cosas en sí que se hallan fuera de nosotros*, entonces no se ve cómo se pueda conocer la existencia de éstas de otra manera que mediante la inferencia que va del efecto a la causa; inferencia en la cual siempre debe seguir siendo dudoso si la última está en nosotros, o fuera de nosotros. (A372, cursivas mías)

Si el fenómeno es considerado como *causado* por un objeto considerado como una *cosa en sí*, no hay forma de conocerlo en tanto *exterior en sí*, esto es así, porque toda inferencia, en tanto espontaneidad que *produce* representaciones –y por ende, es *interior* a la mente– no podría inferir algo completamente *externo* a dichas representaciones. Si se quiere tener conocimiento *sintético a priori*, debe ser posible entender la exterioridad del objeto en un sentido *inmanente*; este es el papel que juega el *espacio* como forma pura del *sentido externo*:

Como, sin embargo, la expresión: *fuera de nosotros* lleva consigo una ambigüedad inevitable, ya que tan pronto significa algo que existe como *cosa en sí misma* diferente de nosotros, tan pronto algo que pertenece meramente al *fenómeno externo* (...) vamos a distinguir los objetos *empíricamente exteriores*, de aquellos que podrían llamarse así en sentido trascendental, llamándolos directamente cosas que se encuentran en el *espacio* (A373, cursivas más)

Acá son traídos a colación los niveles discutidos en 1.1.4.2, ahora añadida la distinción entre una *exterioridad* en sentido *empírico*⁶² y otra en sentido *trascendental*. De acuerdo con el primer sentido, un objeto es *exterior* si se encuentra *dado* en el espacio como *forma pura del sentido externo*; de acuerdo con el segundo, es exterior si se relaciona con la mente de acuerdo con la relación de *causa y efecto* y, además, no es él mismo una representación, que era lo que permitía entender esta relación en el caso del *fenómeno* como afectante.

Antes se discutió que lo que hacía a un fenómeno una representación era que el espacio y el tiempo se encontraban *dados a priori* como intuiciones singulares y como formas puras de la intuición. Los fenómenos, como limitaciones de ellos, los presuponían. Lo que se encuentra en juego, de esta manera, en la posición del realismo trascendental es que el espacio y tiempo, y con ello también la relación de causa y efecto, puedan encontrarse *dadas* en sí mismas:

A este idealismo se le opone el “*realismo trascendental*, que considera al tiempo y al espacio como algo dado en sí (independientemente de nuestra sensibilidad)” (A369)

Y añade:

Así, el realista trascendental se representa los fenómenos externos (si se admite la efectiva realidad de ellos) como cosas en sí mismas, que existen independientemente de nosotros y de nuestra sensibilidad, y que, por consiguiente, *también estarían fuera de nosotros según los conceptos puros del entendimiento* (A369)

⁶²En ese sentido, el idealismo trascendental está acompañado de un realismo empírico (A370)

Si los fenómenos externos, dice Kant, son considerados como *cosas en sí mismas*, entonces se encuentran *fuera de nosotros* y de nuestra sensibilidad (en el espacio, como dado en sí mismo), pero también “según los conceptos puros del entendimiento”. Esta doble especificación denota el carácter doble con el que puede considerarse la exterioridad y nos lleva, nuevamente, a la *Anfibología* y su tratamiento de la *reflexión trascendental*.

1.4.2. Reflexión trascendental

En la *Anfibología*, tratada anteriormente en 1.1.3, se desarrolla un argumento de acuerdo con el cual el uso de los conceptos de reflexión, entre ellos, los conceptos de *interior* y *exterior*, está supeditado a la interpretación que de ellos se haga dependiendo de la *fuerza* de nuestro conocimiento en la que se encuentren (*lugar trascendental*); es decir, si lo están en la *sensibilidad* o en el *entendimiento*, pues “de este lugar *en el cual* ellas deben estar depende de la manera *como* ellas convengan unas con otras” (A262/B318). Kant llama *reflexión trascendental*, para diferenciarla de la mera *reflexión lógica*, a la “relación de representaciones dadas, con una u otra especie de conocimiento” de acuerdo con la cual se “podrá determinar la relación de ellas entre sí” (ibid). Esta constituye el “fundamento de la posibilidad de la comparación de las representaciones entre sí” (A263/B319). Obviar este “estado de la mente” en el que se representa el vínculo entre lo representado y su fuente es lo que produce la *anfibología* de los conceptos de reflexión, de la que acusa a la metafísica de Leibniz.

La diferencia principal en el uso de los conceptos de *exterior* e *interior*, dependiendo de si son usados para comparar conceptos o intuiciones, es la siguiente:

En un objeto del entendimiento puro, es interior solo aquello que no tiene ninguna referencia (por lo que respecta a la existencia) a algo diferente de él. En cambio, las determinaciones interiores de una *substantia phaenomenon* en el espacio no son nada más que relaciones, y ella misma es enteramente un conjunto de puras relaciones. (A265/B321)

En concordancia con la relación establecida entre el concepto de *interior* como ausencia de condición añadida, el silogismo categórico y la categoría de substancia, Kant diferencia el modo en que esta categoría es interpretada en su utilización como “objeto puro del entendimiento” y como interpretada de acuerdo con su esquema⁶³.

⁶³Cf. 1.3.3.

1.4.2.1. Substancia, permanencia e interioridad

Del concepto de substancia des-esquemmatizado, dice Kant:

La substancia, si uno suprimiese la determinación sensible de la permanencia, no significaría nada más que un algo que puede ser pensado como sujeto (sin ser un predicado de otra cosa). (A147/B186)

No poder ser predicado de otra cosa significa no carecer de universalidad, ya que los conceptos son “predicados de juicios posibles” (A69/B94). Una sustancia no puede ser un concepto si atendemos a la distinción entre estos y las intuiciones como representaciones universales y singulares. No obstante, antes se discutió la *síntesis intelectual*⁶⁴ como aquella que sintetiza *intuiciones en general*, donde habíamos interpretado este concepto como una representación *singular* que, sin embargo, es enteramente determinada por el entendimiento⁶⁵.

Una condición *interior*, expusimos generalmente, es aquella cuya condición se encuentra en el objeto mismo. No se identificaba con la distinción entre *analítico* y *sintético*, puesto que, por ejemplo, en el juicio sintético “este cuerpo es pesado”, la condición para afirmar que el objeto pensado “este x” es que sea un cuerpo, cosa que le pertenece en tanto que es el concepto con el que se designa el objeto⁶⁶. El concepto de sustancia, como sujeto que no es ya predicado, designa, por tanto, la identidad del objeto pensado = X y el concepto del sujeto como totalidad de sus determinaciones internas, o *essentialia*, de acuerdo con la conceptualización clásica⁶⁷. Los accidentes, en tanto *modificaciones* de la substancia, solo pueden tener condiciones exteriores ya que su “existencia” dentro de la substancia hace referencia a algo distinto de ella.

Por su parte, dice Kant de la determinación sensible del concepto de substancia:

⁶⁴Cf. 1.3.3.1.

⁶⁵En Leibniz puede encontrarse esta concepción, del sujeto como la determinación completa de todos sus predicados, es decir, cuando el análisis en el conocimiento se ha llevado a completud: Leibniz (1989), *Meditations on truth and ideas*; (G IV 422-26; VE V 1075-81. Latin).

⁶⁶Distinta es la condición externa: “si el sol calienta este cuerpo, estará caliente”

⁶⁷Cf. *Sobre un descubrimiento según el cual toda nueva crítica de la razón pura torna superflua a una anterior* (Kant, 2002). Kant responde al reproche que Eberhard le hace sobre que la distinción entre juicios analíticos y sintéticos se explica apelando a la distinción escolar entre las “partes esenciales” (*essentialia*) y las propiedades (*attributa*) de un concepto, las cuales puede ser, a su vez, internas (*modi*) o marcas relacionales (*relationes*)

El esquema de la substancia es la permanencia de lo real en el tiempo, es decir, la representación de ello como substrato de la determinación empírica general del tiempo, substrato que permanece, pues, mientras todo lo demás cambia. (A144/B183)

El esquema de substancia es desarrollado por Kant en la primera de las *Analogías de la experiencia*. En cuanto determinación del tiempo, los esquemas de relación tienen la particularidad de no poseer un carácter *constitutivo* con respecto de los *fenómenos* pero sí regulativo con respecto de ellos. Eso significa que es un principio para *pensar* la relación de estos y no para *percibirlos*. Así, dice de la *analogía filosófica* en general:

Pero en la filosofía la analogía no es igualdad de dos relaciones *cuantitativas*, sino de dos relaciones *cualitativas*, en la cual, a partir de tres miembros dados solo puedo conocer y dar *a priori* la *relación* con un cuarto, pero no *este* cuarto *miembro* mismo. (A179–80/B222)

En la analogía matemática, dados tres términos, se puede *determinar* cuál es el cuarto (p. ej. la regla de tres simple); mientras que en la analogía filosófica solo constituye una “regla para buscarlo”, y por tanto, es *regulativa*, aunque constitutiva de la experiencia. Los tres términos de la analogía de la substancia son, pues: por un lado, los tiempos que discurren y el tiempo absoluto dentro del cual discurren y que es él mismo permanente; por el otro, las representaciones como alteraciones y la X que no es ella misma alteración y que tiene que ser permanente:

Por tanto, en todos los fenómenos, lo permanente es el objeto mismo, es decir, la substancia (*phaenomenon*), pero todo lo que cambia o puede cambiar, pertenece solo al modo como esta substancia o estas substancias existen y pertenece, por tanto, a las determinaciones de ella. (A183/B227)

El concepto de substancia, como determinación *a priori* del tiempo que produce la imaginación *trascendental*, se encuentra sobre la base del concepto de *materia*, es decir, la existencia en el espacio. Puesto que la permanencia no puede encontrarse en el tiempo mismo, debido a que no hay nada en él que sea permanente más que él mismo, el cual, a su vez, no puede ser percibido (A182/B225)⁶⁸, tiene que encontrarse ella en el espacio. Así argumenta Kant en la *Refutación del idealismo* en contra de que el *yo pienso* pueda ser substancia:

⁶⁸Es decir, el tiempo tomado como tal es la ausencia de todo objeto.

No tenemos nada permanente que pudiéramos poner, como intuición, bajo el concepto de una substancia, a no ser la *materia*, y aun esta permanencia no es extraída de la experiencia externa, sino que es presupuesta *a priori* como condición necesaria de toda determinación temporal, y por consiguiente, también como determinación del sentido interno con respecto a nuestra propia existencia mediante la existencia de cosas externas. (B278)

Es decir, la propia determinación del sentido interno de acuerdo con el concepto de *substancia* como permanencia *exige* que lo completamente mudable que se encuentra dentro de este sea determinado por algo que, a su vez, se mantenga estable; y esto solo es posible con los objetos que se encuentran en el *espacio*, que no *transcurren* ellos mismos⁶⁹. Solo en el espacio puede encontrarse algo permanente, puesto que no se intuye el mismo temporalmente, sino que, mediante las analogías, se piensa su sucesión de acuerdo con la relación de las representaciones en cuanto alteraciones.

Ahora, puesto que, en relación al espacio “todo está fuera de todo” (A370), Kant sostiene que solo conocemos la sustancia en el espacio de acuerdo con las fuerzas que actúan en la misma (A265/B321), ya sean de atracción o repulsión⁷⁰. Antes de explicar con mayor detalle la relación *exterior* tal como se encuentra explicada en la anfibología, Kant argumenta, en su crítica de Leibniz, que puesto que los fenómenos exhibían esta característica, el único modo que tuvo para concebir, por medio únicamente de conceptos, las relaciones interiores de las substancias fue la atribución de nuestras capacidades representativas a una entidad completamente simple, es decir, las *mónadas*. Esto es así, puesto que precisamente no podían pensarse relaciones en el espacio, las cuales son intrínsecamente *exteriores*:

pero lo interior del estado de ellas no puede consistir en lugar, figura, contacto o movimiento (determinaciones que son todas ellas relaciones exteriores). (A275/B330)

La mónada es aquello, también,

cuya fuerza activa solo consiste en representaciones, por la cual ellas propiamente solo son activas sobre sí mismas. (ibid)

Esta caracterización es mencionada porque encuentra en el entendimiento, entendido como facultad *espontánea*, un análogo perfecto y será retomada en lo que viene.

⁶⁹“El tiempo no puede ser intuido exteriormente, así como tampoco el espacio puede ser intuido como algo en nosotros.” (A23/B37). Kant se refiere aquí al sentido interno y externo.

⁷⁰Cf. *Principios Metafísicos de la ciencia de la naturaleza* (Kant, 2002)

1.4.2.2. Causalidad, sucesión objetiva y exterioridad

Si la categoría de sustancia des-esquemática designa meramente la posición de sujeto en el juicio, en el caso de la categoría de causalidad, lo que se designa es el antecedente de un silogismo hipotético: “si A, entonces B”. En otras palabras, designa una relación de subordinación *exterior*, puesto que no se encuentra el antecedente pensado en el objeto del consecuente, al menos no necesariamente. Esta alteridad de la condición externa la expresa Kant, a su vez, al presentar su esquema: “El esquema de la causa y de la causalidad de una cosa en general es lo real, a lo cual, cuando es puesto, siempre le sigue algo *diferente*” (A144/B183). No obstante, la relación *exterior* como condición *añadida* (*sub adjuncta*) solo designa aquello que refiere otra cosa. En ese sentido, toda representación *singular* se mantiene, de algún modo u otro, en relaciones exteriores con todas las demás: todos los puntos de una recta se encuentran dentro de ella, pero son exteriores entre sí puesto que se encuentran fuera los unos con los otros.

La categoría de causalidad, de acuerdo con su esquema, se encuentra sobre la base del principio de causalidad general expresado en la segunda analogía: “Todas las alteraciones suceden según la ley de la conexión de la causa y efecto” (A189/B232). Por alteraciones, se entiende el *accidente* de la sustancia entendida como permanencia de la primera analogía. En otras palabras, lo que el principio exige es que todo accidente de una sustancia tenga una condición *externa*, lo cual concuerda, a su vez, con el modo en como Kant describe las relaciones internas mismas de la *substantia phaenomenon*, es decir, en tanto *fuerzas*, concepto que, a su vez, puede ser derivado del de causalidad (A207). La analogía correspondiente al principio de causalidad es del siguiente modo: los tiempos se suceden los unos a los otros en una sola dirección, esto es posible porque hay un orden; la existencia de algunas alteraciones sigue a su no existencia o viceversa en manera que solo puede darse en una dirección, por ende, tiene que haber un orden *objetivo* en el que el precedente determine la representación que viene (A199/B244). En otras palabras, ninguna alteración puede llegar a ser sin algo en un momento previo que lo determine necesariamente de acuerdo con una regla. El principio de razón suficiente, formulado por Leibniz, sostiene que: “no puede haber ningún hecho real o existente, ni ninguna afirmación verdadera, a menos que haya una razón suficiente de por qué debe ser así y no de otra manera” (§ 31 y 32)⁷¹.

Kant sostiene, por su parte, que este principio es el mismo de la segunda analogía: “Por

⁷¹Leibniz (2001)

consiguiente, el principio de razón suficiente es el fundamento de la experiencia posible” (A200-1/B246). No obstante, este sería, más bien, su sentido des-esquemático, es decir, sin su interpretación *temporal*, lo cual sería consistente con sus afirmaciones en B264 y B811, donde dice que toda prueba de este principio ha fracasado.

Regresando a la *Anfibología*, Kant argumenta que, puesto que para Leibniz todas las actividades eran meramente interiores sobre las sustancias sobre sí mismas, la única manera en la que pudo establecer, intelectualmente, sus relaciones exteriores, fue por medio de una “tercera causa que influye en todas” (A275/B331), es decir, Dios como garante de la *armonía preestablecida*, ya que de otro modo las representaciones de todas ellas no podrían tener “correspondencia recíproca entre” ellas (ibid.). En esto radica su rechazo a la doctrina del influjo físico, de acuerdo con Kant. Esta doctrina mantiene cierto paralelismo con aquella que expone Kant en la *Dissertatio*, la cual será abordada con mayor detalle en la sección 3.1.2, en la medida en que la única causa verdaderamente *exterior* solo puede ser Dios: “por medio de la unidad de la idea de una causa válida para todas en la cual todas ellas deben recibir su existencia y su permanencia, y por tanto, también la correspondencia recíproca entre ellas, según leyes universales” (ibid.). En cuanto las distintas mónadas se encuentran *exteriores* las unas a las otras, en cuanto *simples* (exterioridad análoga a la que hay en la intuición), pero no pueden interactuar entre ellas, todas forman parte de un único *sistema* como la consecuencia de la misma causa creadora. En otras palabras, sus relaciones exteriores son concebidas, más bien, de acuerdo con la interioridad de la *comunidad* de la que forman parte.

1.4.3. Realismo trascendental e intuición intelectual

Cuando Kant desea especificar el carácter particular de la *intuición* humana, utiliza como contraste la intuición divina. Así, en la carta a Marcus Herz, llama *ectípico* a nuestro modo de intuir en oposición al *arquetípico*, el cual le corresponde a Dios (10:130). La diferencia, en este texto, está entre las dos opciones de la relación entre el conocimiento y su objeto: o bien el objeto produce la representación, o bien la representación produce el objeto. La posibilidad del conocimiento *a priori* descansa en un compromiso matizado con esta primera opción, de acuerdo con Kant:

(...) que las categorías contienen, por el lado del entendimiento, los fundamentos de la posibilidad de toda experiencia en general (B167)

En el caso la intuición arquetípica, el objeto es, más bien, producido, en lo que respecta a su existencia mediante aquel. Esta idea también es retomada por Kant, en la *Estética* cuando diferencia entre nuestra intuición como *derivada* de la divina como *originaria*. Aquella se llama sensible, precisamente, “porque no es *originaria*”, es decir, no es tal, que por ella sea dada la existencia misma del objeto de la intuición” (B72). En este sentido es que Kant rechaza que pueda darse una intuición intelectual del Yo:

La conciencia de sí mismo (apercepción) es la representación simple del Yo; y si solo por ella fuera dado, *espontáneamente*, todo lo múltiple en el sujeto, entonces la intuición interna sería intelectual. En el ser humano esta conciencia requiere percepción de lo múltiple que es previamente dado en el sujeto (B68)

La intuición intelectual es, de esta manera, la representación simple –o singular, como hemos venido tratándolo– que *produce* la multiplicidad y en ese sentido es tanto *intuición* como *concepto*. De igual manera que la intuición, su unidad se da antes que la multiplicidad correspondiente, a diferencia suya, este múltiple no es indeterminado (como potencialmente determinable). De manera similar al concepto, es *espontáneo*, pero lo que es producido no es la unidad, sino más bien la multiplicidad.

En estos términos es que puede comprenderse el *realismo trascendental*, siguiendo a Allison, entre otros como el “modelo teocéntrico” del conocimiento⁷². La comunidad de sustancias es *interior* al mundo en cuanto producto de la espontaneidad divina, la cual, a diferencia de la nuestra, no requiere que algo sea *dado* en primer lugar para que sea pensado, sino que la unidad y simplicidad de su acto “despliega” la totalidad de las sustancias cuyas relaciones externas se encuentran comprendidas interiormente de esta manera. Es tomando como punto de partida esta perspectiva que Kant afirma, en su discusión de los conceptos de materia y forma en la *Anfibología*, que:

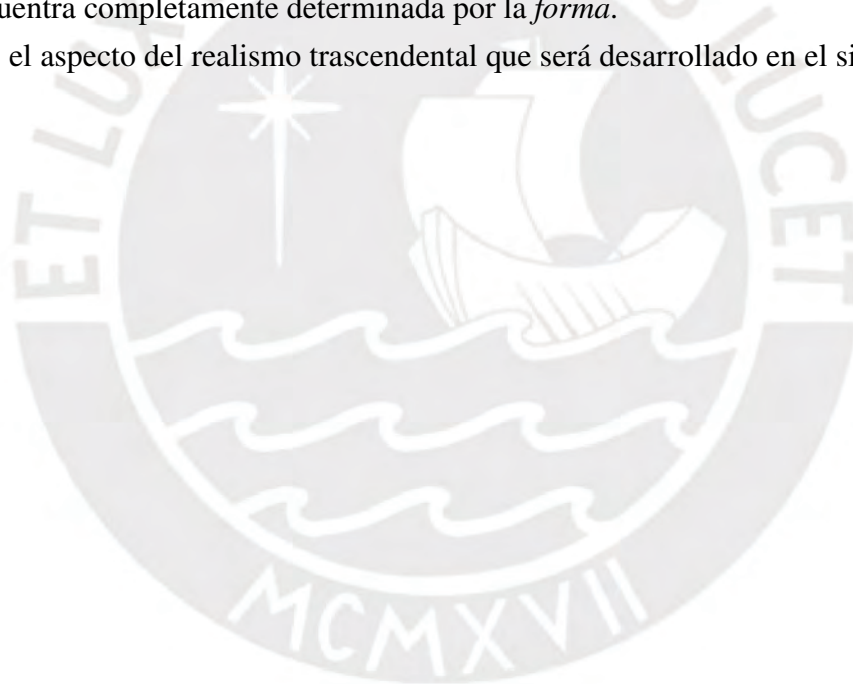
Por eso, en el concepto del entendimiento puro la materia precede a la forma, y por eso *Leibniz* supuso primeramente cosas (mónadas), e interiormente, una potencia representativa de ellas para fundar después en ellas la relación exterior de ellas y la comunidad de sus estados (a saber, de las representaciones). Por eso, el espacio y el tiempo fueron posible, aquel, solo por la relación de las sustancias; este, por la conexión de las determinaciones de ellas, unas con otras, como fundamentos y consecuencias. *Y así debería ser efectivamente, si el entendimiento puro pudiera referirse*

⁷²Allison (2004, p., 28-29): “el modelo teocéntrico, con su ideal de una perspectiva eternalista desde el punto de vista de Dios sobre las cosas, es la herencia común de la tradición platónica, pero es particularmente evidente en los grandes racionalistas del siglo diecisiete”

inmediatamente a objetos, y si el espacio y el tiempo fuesen determinaciones de las cosas en sí mismas (A267/B323, cursivas más)

Para el entendimiento humano, la *materia* precede a la *forma* debido a que la unidad es producida a partir de un múltiple que es primeramente dado. Pero mientras que la materia en este caso son las mónadas, el espacio y el tiempo solo podrían surgir *a partir* de las relaciones de sus estados, esto, a condición de que sean *cosas en sí mismas*. Por su parte, en la intuición la *forma* precede, más bien, a la materia (A267-8/B323-4). Pero mientras que, de acuerdo con la intuición sensible humana, el espacio y el tiempo son, por sí mismos, representaciones vacías; en la intuición divina el múltiple producido (la materia) se encuentra determinado, las relaciones exteriores de este múltiple (las mónadas) no solo son *interiores* a su comunidad como creación divina, sino que constituyen una *materia* que se encuentra completamente determinada por la *forma*.

Este es el aspecto del realismo trascendental que será desarrollado en el siguiente capítulo.



Capítulo 2

Espontaneidad y formalidad

Introducción

De acuerdo con lo tratado hasta ahora:

1. Kant plantea el problema de la posibilidad de la metafísica, diferenciando el objeto y el sujeto como lo *exterior* y lo *interior*, respectivamente. La reflexión trascendental permite comprender cómo plantear el problema de lo exterior sin hacer referencia a la causalidad.
2. Para que el objeto pueda ser conocido *a priori*, la exterioridad debe ser comprendida *internamente*. La forma de toda exterioridad es el espacio. El objeto trascendental es el concepto de un objeto (exterioridad) en general (forma), la cosa en sí es el concepto de un objeto que existe sin referencia a nada interior.
3. *Representación* es el concepto más general de lo reflexionado como *interior*. *Objeto* es el concepto más general de lo reflexionado como *exterior*. Desde el punto de vista *trascendental*, es decir, desde la pura interioridad, el objeto (concreto) se hace *inmanente*, en otras palabras, representación.
4. El realismo trascendental considera los objetos como cosas en sí, es decir, como exteriores en un sentido *trascendente*.

Este capítulo tiene como objetivo ofrecer una interpretación del concepto de *ilusión trascendental* en términos *modales*. Esta interpretación busca responder las siguientes preguntas:

1. ¿Cómo justifica Kant el uso *objetivo* de los *conceptos puros* del entendimiento?
2. ¿Por qué las *Ideas de la razón* no comparten el mismo resultado?
3. ¿En qué radica el carácter *natural* de lo que Kant denomina *ilusión trascendental*?

La primera pregunta será abordada en la Sección 1, vinculando las facultades espontáneas con los juicios de modalidad. La segunda será respondida en la Sección 2, a través del esclarecimiento del concepto de *trascendente*. La última se tratará en las Secciones 3 y 4, estableciendo el vínculo de lo tratado con el *realismo trascendental*.

El punto central que se busca exponer en el presente capítulo puede resumirse del siguiente modo. De acuerdo con los conceptos de *materia y forma*: el entendimiento es el momento de pensar *problemático*, al tratar la forma sin materia; la facultad de juzgar es el momento *asertórico*, al tratar la materia junto con la forma; y la razón es el momento *apodíctico*, al tratar la materia como *inferida* de la forma. La espontaneidad requiere que la materia sea dada antes que la forma; lo que permite su uso objetivo es que, en la receptividad, la forma se da antes que la materia, lo cual hace posible que la espontaneidad participe en la constitución de la forma de su materia.

La razón, por su parte, considera la materia como completamente determinada por la forma. Pero puesto que nuestra espontaneidad solo tiene uso objetivo en relación con la materia dada, esta determinación completa de la materia no posee un uso *constitutivo* sino meramente *regulativo*. La confusión debida a la falta de una *Crítica Trascendental* es el origen de la *ilusión trascendental*. Sin dicha crítica, dentro de la ilusión, se adopta naturalmente el *realismo trascendental*.

2.1. Espontaneidad y modalidad de acuerdo con los conceptos de forma y materia

Introducción

Esta sección tiene como propósito analizar los conceptos de *interior y exterior* en términos de los conceptos de *forma y materia*, respectivamente. Se interpretarán las facultades espontáneas como “momentos del pensar” que se corresponden con los tipos de juicios modales. La modalidad es entendida, de igual manera, de acuerdo con la forma del silogismo hipotético. Se argumentará que el uso objetivo de los conceptos puros del

entendimiento se debe a que, si bien para este la materia precede a la forma, puesto que la materia que primeramente se le da es la forma de los fenómenos, estos se encuentran determinados de acuerdo con ellos. La razón, por su parte, pretende conocer la materia como enteramente determinada por la forma, lo que equivale a decir que piensa toda *asertividad* como *apodíctica*.

2.1.1. Forma y materia como nociones modales

De acuerdo con el vínculo establecido en 1.1.3 entre los conceptos de reflexión, los tipos de juicio y las categorías. Las nociones de materia y forma vendrían a tener un carácter *modal*. El aspecto *modal* del conocimiento tiene la particularidad de solo expresar la relación con el sujeto:

Las categorías de la modalidad tienen la peculiaridad de que no incrementan en lo más mínimo, como determinaciones del objeto, al concepto al que son unidas como predicados; sino que solo expresan la relación con la facultad del entendimiento (A219/B267)

La modalidad de los juicios es una función muy especial de ellos, que posee el carácter distintivo de que no contribuye en nada al contenido del juicio (...) sino que solo interesa al valor de la cópula con respecto del pensar en general (A74/B99-100)

De igual manera, las nociones de *forma* y *materia*, dice Kant: “son dos conceptos que se ponen por fundamento de toda otra reflexión; tan inseparablemente enlazados están con todo uso del entendimiento” (A266/B322). La relación que mantienen las representaciones con la mente es, pues, un tipo de relación que no concierne al contenido de ellas, sino únicamente al modo en como son colocadas y en ese sentido se ponen por *fundamento* de toda reflexión. Estas nociones consisten en la diferencia entre lo *determinable* (*materia*) y la *determinación* (*forma*). Estas nociones han sido usadas de manera transversal en el capítulo anterior para caracterizar el modo en como Kant plantea el conocimiento *a priori* como un conocimiento de carácter *formal*. En el caso de la intuición, la materia es la *sensación*, mientras que para el entendimiento estas son las intuiciones. En ambos niveles, la relación con de la forma con la materia, se argumentará, es la relación entre lo *problemático* y lo *asertórico* y entre lo *posible* y lo *actual*. El alcance completo de este vínculo y su importancia se aclararán conforme se avance en el capítulo, aunque ya se ha realizado un primer tratamiento en 1.2.4 y 1.3.3.1 cuando se consideró el *objeto trascendental* como un *objeto* en sentido *problemático* tanto a nivel intelectual como intuitivo. Por el

momento, con el fin de que no parezca arbitraria el vínculo sugerido, puede indicarse que la identificación de la *forma* con la categoría de *posibilidad* y la materia con la *actualidad* es explícita en la formulación de los *Principios del pensar empírico*:

1ro. Lo que concuerda con las condiciones formales de la experiencia (según la intuición y los conceptos), es *posible*

2do. Lo que está interconectado con las condiciones materiales de la experiencia (con la sensación), es *efectivamente real*

3ro. Aquello cuya interconexión con lo efectivamente real está determinada según condiciones universales de la experiencia, es (existe) *necesariamente* (A218/B265-6)

La *necesidad* no tiene un correlato directo de acuerdo con los conceptos de reflexión modales. Pero se ensayará comprenderla como una *materia* que es *dada* por la *forma*¹, es decir, como la completa determinación de lo *dado* en relación a un principio cuya posibilidad implica su realidad. Es decir, como *Dios* en tanto hipóstasis de la idea de *sistema*².

Por último, puesto que el objetivo de este capítulo está en clarificar la naturaleza de la razón pura y su diferencia con el entendimiento, en relación con su uso objetivo, hay una última consideración en relación con las nociones modales que vale la pena presentar. En la exposición de los juicios de modalidad, Kant coloca en una nota al pie de página una indicación que en principio es bastante críptica. Los juicios, de acuerdo a su *modo*, pueden ser *problemáticos*, *asertóricos* y *apodícticos*. De ellos, dice, tomándolos en ese orden:

Tal como si el pensar, en el primer caso, fuese una función del entendimiento, en el segundo, una función de la facultad de juzgar, y en el tercero, de la razón. Una observación que sólo en lo que sigue encontrará su explicación. (A75/B100)

Contrario a su comentario final, esta equivalencia no encuentra una explicación directa. Pero se ensayará ahora una manera de reconstruirla que sea útil³. Las distintas relaciones propuestas en la presente sección pueden expresarse, de esta manera, en el siguiente cuadro:

¹De manera análoga a como, en el caso de los conceptos de *interior* y *exterior*, el concepto de *acción recíproca* puede entenderse como la exterioridad comprendida de manera *inmanente*

²Cf. 2.3

³Véase: 2.1.2

C. Reflexión	Juicios	Categorías	Facultad
Forma	Problemáticos	Posibilidad	Entendimiento
Materia	Asertóricos	Actualidad	F. Juzgar
–	Apodícticos	Necesidad	Razón

2.1.2. Modalidad de acuerdo con la forma del silogismo hipotético

Kant describe la diferencia entre juicios *asertóricos*, *problemáticos* y *apodícticos* en términos del lugar que cumplen en un silogismo *hipotético*:

La proposición asertórica habla de efectiva realidad lógica, o verdad; tal como, por ejemplo, en el silogismo hipotético el *antecedens* en la premisa mayor se presenta problemáticamente, y en la premisa menor *asertóricamente*; y muestra que la proposición está ya enlazada con el entendimiento según las leyes del este. La proposición apodíctica piensa a la asertórica como determinada por esas mismas leyes del entendimiento (A75-6/B101)

Así, en el silogismo hipotético: la premisa mayor es *problemática* (sus dos juicios), la menor es *asertórica* y la conclusión es *apodíctica*⁴. La premisa mayor funciona como *regla*, mientras que la menor expresa el cumplimiento de la condición de dicha regla, mientras que la conclusión expresa la afirmación contenida en la premisa mayor de acuerdo con el cumplimiento de la condición expresada en este. De acuerdo con este esquema: el *entendimiento*, en tanto facultad de las reglas es el momento *problemático* del pensar, mientras que la *facultad de juzgar* sería la capacidad a través de la cual un juicio es *traído* al pensamiento como afirmado para que mediante él se pueda cumplir la condición de alguna regla; por último, la razón sería la afirmación del consecuente que se produce del cumplimiento de la condición expresada en la regla de la premisa mayor:

En todo silogismo pienso una *regla (mayor)* por medio del entendimiento. En segundo lugar, *subsumo* un conocimiento bajo la condición de la regla (*minor*) por medio de la facultad de juzgar. Finalmente, *determino* mi conocimiento con el predicado de la regla (*conclusio*), y por tanto *a priori*, por medio de la razón (A304/B361)

De esta manera, la premisa mayor expresa un conocimiento *posible*, la menor un conocimiento *actual*, la conclusión uno *necesario*. De igual manera, en el primer caso se exhibe

⁴Para un tratamiento exhaustivo de la modalidad en Kant, véase: Stang (2016, p. 233). Sobre este punto, en especial,

la *forma* de dicho conocimiento y en el segundo la *materia*. La conclusión es, por su parte, *materia* en la medida en que puede ser utilizado como premisa menor de otro silogismo hipotético (en cuanto *asertórica*), pero es una que ha sido determinada meramente por la *forma*, en este caso, del propio silogismo. Esto será desarrollado de manera más amplia en el siguiente subcapítulo.

2.1.3. Interior y exterior como forma y materia

Las tres facultades espontáneas, al margen de sus relaciones mutuas, son todas ellas *formales* en relación con la receptividad, la cual sirve de condición *material* del conocimiento.⁵ En este punto se tienen las herramientas que establecen el vínculo de la noción de *forma* con el concepto de *interior*, y la de *materia* con el de *exterior*. En el capítulo anterior se mencionó que el que las representaciones posean referencia a un objeto es una condición *interior* puesto que es una exigencia de la *mente* para la unidad sintética de la *autoconciencia*,⁶ por otra parte, en relación con las intuiciones, dicha referencia es producida por la *afectación* de un objeto, lo cual se debe a su carácter peculiar en tanto representaciones *pasivas*. Así, la referencia de las intuiciones depende de una condición *exterior* en tanto condición *añadida* a la mente. Y puesto que en la intuición lo que actualiza esta condición es la *sensación*, esta es propiamente su *materia* (A20/B34). La relación exterior entre la intuición y su objeto puede ser expresada a través del juicio hipotético: “Si me afecta X, tengo una intuición que refiere a X”. El antecedente de este juicio, pues, es *problemático* y se basa en una condición *interior* de la mente (pero exterior entre los términos), mientras que el juicio “soy afectado por X” es *asertórico* y actualiza la condición *externa* de la intuición.

Todo lo que es meramente *formal* en el conocimiento expresa, de esta manera, lo que es posibilitado únicamente a través de la mente, mientras que lo *material* es la condición que necesita ser añadida en cada caso para *actualizar* el conocimiento en su referencia a un *objeto*. Pues el conocimiento siempre lo es de algún *objeto*, es decir, de algo considerado *exterior*. Por tanto, no hay conocimiento sin *materia* y por ende, sin *receptividad*. La espontaneidad por sí misma no produce conocimiento si es que no actúa sobre una materia representada bajo nuestro sentido externo: el espacio. No obstante, cuando se considera el

⁵1.3.3.1

⁶1.3.2.2

modo en que la espontaneidad actúa como forma de la única materia bajo la cual pueden representarse algo como efectivamente *exterior*, es posible un conocimiento *intético a priori* de objetos.

2.1.4. Subordinación de la materia a la forma

Todos los elementos *a priori* del conocimiento, tanto el *espacio y el tiempo*, en tanto formas puras de la intuición, como la *unidad sintética de apercepción* y sus modos en el caso del entendimiento, son pues *formales, interiores y problemáticos*. No obstante, hay una discrepancia en el modo en como la relación de materia y forma se da en ambos casos:

Pues el entendimiento exige primeramente que algo sea dado (al menos en el concepto), para poder determinarlo de cierta manera. Por eso, en el concepto del entendimiento puro la materia precede a la forma (...) Pero si solamente son intuiciones sensibles, en las cuales determinamos todos los objetos solamente como fenómenos, entonces la forma de la intuición (como una constitución subjetiva de la sensibilidad) precede a toda materia (a las sensaciones) (...) y lejos de que la materia (o las cosas mismas que aparecieron) deba servir de fundamento (como uno debería juzgarlo según meros conceptos), la posibilidad de ella presupone una intuición formal (espacio y tiempo) como dada. (A267/B323)

El entendimiento requiere que se dé algo en primer lugar para poder llevarlo a la unidad sintética de *apercepción*. En esto se sostenía el carácter *universal* de los conceptos de la que ella servía de fundamento.⁷ Eso significa que la *materia* precede a la *forma* puesto que la unidad es *producida* al “tomar” el múltiple y llevarlo a ella mediante un *acto* que es *idéntico*. Sin un múltiple que esté presupuesto, por lo menos *problemáticamente* (como ocurre en la categoría des-esquemmatizada), no hay unidad *sintética* y, por tanto, tampoco *analítica* de la conciencia. Por ello nuestro entendimiento no *intuye* sino que meramente *piensa*. En el primer caso la unidad se da primero que la multiplicidad (*singularidad*), para nosotros la unidad es *producida* a partir de la multiplicidad.

Por el otro lado, en la sensibilidad, la forma precede a la materia porque las intuiciones son representaciones *singulares*. Por ello, esta asimetría se debe a que la forma de las intuiciones es *dada* previamente a que se dé su *materia*⁸ en la medida en que esta última solo

⁷Cf. 1.3.2.1

⁸Cf. A26/B42: “El espacio (...) como la forma de todos los fenómenos (del sentido externo) puede estar dada en la mente antes de todas las percepciones efectivamente reales y, por tanto, *a priori*”; A31/B46: “el tiempo está dado a priori”

puede constituir una limitación de aquella. No puede darse la sensación si no se da “antes” (en sentido lógico) el tiempo y el espacio. Este carácter es lo que posibilita, eventualmente, la esquematización:⁹ puesto que es *dada*, en primer lugar, una *forma*, la espontaneidad la determina “antes” que lo haga con la *materia*. De esta manera, los fenómenos se dan *a posteriori* dentro de un tiempo que ya se encuentra determinado *a priori* por la espontaneidad de la síntesis trascendental de la imaginación. Por ello, solo en su *uso empírico* de acuerdo con los *fenómenos* pueden las categorías conocimiento *a priori*.

La espontaneidad no tiene, de esta manera, un *uso objetivo a priori* de los sus conceptos puros si es que las formas puras de la intuición no constituyen para ellos su *materia*. Sin esta condición los conocimientos que tienen origen en ella son enteramente *problemáticos*. Y de aquí surge la primera disparidad entre las otras dos facultades espontáneas: mientras que por medio de la *facultad de juzgar* logramos satisfacer la condición del uso objetivo de las categorías (esquema trascendental) en su formulación problemática (sobre objetos en general), la razón, por su parte, solo puede “conocer” a través de la mera *forma*. Esto será explicado en la siguiente sección.

2.2. La razón y su papel en el conocimiento

Introducción

En esta sección se evalúa el uso objetivo de la razón. Se argumenta que las actividades de la razón, los silogismos, pueden verse como juicios ellos mismos. Como tales, tienen un uso *determinante* y otro *reflexionante*. El primero de estos caminos se corresponde con la *deducción* y el segundo con la *inducción*. El uso *prosilogístico* de la razón es un proceso análogo al *juicio reflexionante*, en el cual se busca la condición universal para lo particular. La razón busca comprender la materia como determinada por la forma. Esta es la idea de *sistema*, la cual tiene un uso *regulativo* (mediante la máxima lógica) pero no *constitutivo* (en el principio supremo). Tomado de esta última manera, se obtiene la *ilusión trascendental*.

⁹Cf. 1.3.3.1

2.2.1. Razón y facultad de juzgar como inferencias mediatas

La capacidad de realizar inferencias no es algo exclusivo de la razón, sino de la espontaneidad en general. En la *Lógica Jäsche*, Kant asigna, inclusive, un tipo de inferencia a cada una de las facultades espontáneas. Kant denomina “inferencia del entendimiento” a aquella que no requiere un tercer término¹⁰, es decir, la inferencia *inmediata* (*consequentia immediata*) (A303/B360). En este tipo de inferencias se altera la *mera forma* mientras que la *materia* se mantiene la misma (*LJ* §43). Solo por poner un ejemplo, piénsese en la conversión del juicio universal “todo A es B” en la negación del juicio particular “no hay A que no sea B”. En ambos casos se piensa “lo mismo” pero de diferente manera. Esto puede considerarse, de acuerdo con los términos planteados en 2.1.1, como una inferencia que no necesita pasar del carácter *problemático* del juicio:

Premisa “mayor”: Todo A es B (problemática)
Conclusión: No hay A que no sea B (apodíctica)

Todas las inferencias *mediatas*, por su parte, reciben el nombre de *silogismos* (A303/B360). En los silogismos se requiere de un tercer término, además de la regla, que funcione como premisa menor. Este término debe ser uno que sea colocado de manera *asertórica*:

Premisa mayor: Si P, entonces Q (problemática)
Premisa menor: P (asertórica)
Conclusión: Q (apodíctica)

Comprendiendo la relación de las tres facultades espontáneas como los momentos del pensar de acuerdo con el silogismo, la *facultad de juzgar* y la *razón* comparten el carácter *asertórico* con el que se coloca una proposición en virtud de ellas, a diferencia del carácter meramente *problemático* del entendimiento. Pero mientras que en el caso de la facultad de juzgar esto se produce en referencia al objeto de la intuición, es decir, la *materia*, en el caso de la razón se debe a la mera unidad de la conciencia en la *forma* del silogismo.

Por último, afirma Kant que los silogismos, a su vez, pueden ser tanto *inferencias de la razón* como *inferencias de la facultad de juzgar* (*LJ* §43)¹¹

¹⁰Cf. *LJ* §42. Es la derivación de un juicio a partir de otro sin un juicio mediador (*judicium intermedium*)

¹¹Esta agrupación, si bien designa, en *LJ*, el carácter mediato por medio del cual ambas facultades infieren, las diferencias de acuerdo con la distinción entre argumentos *deductivos* e *inductivos*; esto es así porque se la considera desde el punto de vista lógico, de modo que el *prosilogismo*, que es fundamental en la deducción metafísica de las *Ideas*, es asociado a la *facultad de juzgar* y no a la razón

2.2.2. Facultad de juzgar como silogismo

La *facultad de juzgar* es la facultad de *subsumir bajo reglas* (A132/B171). Toda regla es una aserción bajo una condición. La facultad de juzgar permite atribuir la condición expresada en la regla a un objeto y con ello, también, la aserción de la regla. Esta facultad tiene la peculiaridad, dice Kant, de que la lógica general no contiene precepto alguno para ella puesto que:

Si pretendiera mostrar de manera universal cómo se debe subsumir bajo estas reglas, es decir, cómo se debe discernir si algo está bajo ellas o no, esto no podría ocurrir de otro modo, sino, otra vez, mediante una regla. Pero esta, precisamente por ser una regla, requiere, de nuevo, una indicación de la facultad de juzgar; y así se pone de manifiesto que si bien el entendimiento es capaz de instrucción y de equipamiento por medio de reglas, la facultad de juzgar es un talento especial que no puede ser enseñado sino solamente ejercido (A133/B172)

Esta cita es reveladora para lo que sigue puesto que el argumento contenido en ella procede de manera *apagógica* al rechazar la posibilidad de que puedan establecerse reglas adicionales para la facultad de juzgar sobre la base de que la consecuencia de esto desembocaría en un *regresus ad infinitum*. Por ello tiene una actividad completamente distinta al entendimiento, la cual hemos descrito antes como aquella a través de la cual se formulan juicios *asertóricos*, los cuales sirven para “actualizar” las reglas del entendimiento. Pero, a diferencia de la lógica, la filosofía trascendental tiene la ventaja de que puede, en relación a las reglas expresadas en el concepto puro del entendimiento, “mostrar *a priori* a la vez el caso al que han de ser aplicadas” (A135/B174-5). El caso de aplicación son, pues, los *fenómenos*, y la condición de la regla es el *esquema trascendental*¹².

Ahora bien, el modo particular de caracterizar la subsunción es objeto de debate¹³. En el presente trabajo se adoptará un “modelo silogístico”¹⁴ que ya fue anticipado en la sección anterior. Así, que la *facultad de juzgar* subsuma el fenómeno “a” bajo el concepto “C” equivale al siguiente silogismo:

- Premisa mayor: Si un objeto posee la cualidad sensible “S”, entonces está subsumido bajo el concepto “C”

¹²Se trata de la condición formal bajo la cual un concepto puede tener una aplicación en la sensibilidad. El esquema es un procedimiento de la imaginación que produce una imagen en el tiempo correspondiente a la categoría.

¹³Por nombrar un par: Longuenesse (2000), De Boer (2020)

¹⁴El mismo Kant utiliza el esquema como “término medio” en clara analogía con el silogismo, B177

- Premisa menor: el fenómeno “a” es presentado como “S”
- Conclusión: “a” está subsumido bajo “C”

La premisa mayor expresa una regla de carácter empírico o matemático que es problemática en relación a lo que se encuentra *dado* en la intuición, mientras que la premisa menor señala que la condición de la regla se encuentra representada *en* la intuición. La conclusión asigna el concepto al fenómeno por medio del cual no solo se le intuye sino que también se le *piensa* y mantiene un carácter *apodíctico* de acuerdo con el vínculo entre el concepto y la intuición, el cual puede ser *empírico* (en los conceptos de experiencia) o *puro* (en los conceptos matemáticos). De igual manera, la subsunción del fenómeno bajo la categoría de acuerdo con su esquema trascendental podría ser expresada de este modo:

- Premisa mayor: Si un objeto es producido de acuerdo con la forma del juicio “E” (*síntesis del entendimiento*), entonces está subsumido bajo la categoría “C”
- Premisa menor: “a”, como fenómeno, ha sido producido de acuerdo con la síntesis del esquema “E” (*síntesis figurativa*)
- Conclusión: el fenómeno “a” está subsumido bajo la categoría “C”

La premisa mayor designa la correspondencia entre la forma del juicio como síntesis *pura* y la categoría que expresa esa síntesis en objetos en general. La premisa menor es la subsunción del fenómeno bajo la condición de la premisa mayor sobre la base de la síntesis del esquema presente en este. Lo particular de este “silogismo” de la facultad de juzgar es que el objeto de la premisa menor no es, propiamente “pensado” sino que es intuido y en ese sentido es una actividad muy diferente. A nivel empírico, implica “reconocer” en la sensación contenida en la intuición la instancia de un concepto empírico, mientras que a nivel matemático se reconoce la “intuición pura” de su forma dentro del espacio y el tiempo bajo un concepto matemático. Por último, a nivel trascendental, se reconoce en la intuición la actividad de la síntesis efectuada de acuerdo con la categoría pero en su interpretación sensible: “los fenómenos no deben ser subsumidos directamente bajo las categorías, sino solamente bajo los esquemas de ellas” (A181/B223)

2.2.3. Razón e incondicionado

La razón comparte con la facultad de juzgar el que, a través de su actividad, pueden colocarse juicios *de manera asertórica*¹⁵. El papel de la facultad de juzgar en el conocimiento radica en poder colocar la *premisa menor* de los silogismos. Pero, de acuerdo con la sección anterior, esta puede considerarse, a su vez, como la conclusión de un silogismo ulterior que tiene, por su parte, una intuición como premisa menor, la cual es *dada* de manera *inmediata*. Esta manera de comprenderlo, no obstante, no permite capturar completamente esta operación, puesto que en el silogismo se piensan todos los términos de acuerdo con *conceptos*, mientras que lo que se trata en la *facultad de juzgar* es identificar una representación sensible (premisa menor) con una representación conceptual (condición de la premisa mayor). Lo “blanco y frío” dado en la sensación y puesto en la premisa menor no es el concepto de “blanco y frío” expresado en la condición de la premisa mayor, pero sí permite atribuirle la afirmación “es nieve”, expresada como consecuencia de la regla.

El conocimiento que produce la razón es, por su parte, aquel que expresa propiamente el silogismo en cuanto atiende únicamente a la *forma* en que la espontaneidad produce la relación de sus términos. Por eso la razón, en su sentido más general, es la *facultad de los principios* (*Prinzipien*), en oposición al entendimiento (junto con la *facultad de juzgar*), la *facultad de las reglas* (*Grundsätze*) (A302/B356):

Por eso, yo llamaría conocimiento por principios a aquel en el que conozco por conceptos lo particular en lo universal. Así, pues, todo silogismo es una forma de derivación de un conocimiento a partir de un principio (...) Pero si consideramos estos principios del entendimiento puro en sí mismos, según el origen de ellos, entonces lo que menos son, es conocimientos por conceptos. Pues ni siquiera serían posibles *a priori*, si no hiciésemos intervenir la intuición pura (en la matemática), o las condiciones de una experiencia posible en general. (A300–1/B357)

El conocimiento a través de las reglas del entendimiento solo es posible si la condición de la premisa mayor no es considerada *puramente conceptual*, ya que debe poderse subsumir bajo ella una intuición. Son, pues, principios solo “comparativamente” (A301/B358) y no en sentido absoluto. La razón conoce atendiendo únicamente a la relación de los juicios y los conceptos que forman parte de ellos, y en ese sentido es completamente *formal*. Al abstraer completamente de toda referencia a la intuición como condición *material*

¹⁵En un sentido amplio, el entendimiento también puede hacerlo a través de tautologías o *inferencias del entendimiento*.

del conocimiento, la razón *pura* solo puede concebir el carácter asertórico de la premisa menor en su inferencia como habiéndose producido *a través* de un silogismo ulterior que Kant denomina “prosilogismo”. Para la *facultad de juzgar* este “encadenamiento” de razonamientos termina en la *sensación*. Por su parte, la *razón pura*, al no poseer este recurso, es llevada hacia un *regressus ad infinitum* del cual solo puede escapar postulando lo *incondicionado*¹⁶.

2.2.4. Uso real de la razón

2.2.4.1. Máxima lógica

En la *Crítica de la facultad de juzgar*, Kant introduce una distinción que se encuentra ausente, por lo menos de manera explícita, en la *Crpu*, esta es la del *juicio determinante* y *juicio reflexionante*:

Si lo general (la regla, el principio, la ley) es dado, el Juicio que subsume lo particular, aunque como Juicio trascendental suministre *a priori* las condiciones que por sí solas hacen posible esta subsunción), es y se llama *determinante*. Pero si solo es dado lo particular, y el Juicio debe hallar en ello lo general, dicho juicio es simplemente *reflexionante*¹⁷.

El *juicio reflexionante* es aquel que, en ausencia de una regla a su disposición bajo la cual subsumir el particular, se plantea *buscar* una regla general con el que esta sea comprendida. Pero el juicio reflexionante presupone al determinante puesto que la búsqueda planteada en aquel se da en vistas a lograr comprender el particular como encontrándose determinado por lo general. En esta misma línea, Kant describe las inferencias de la *facultad de juzgar* en la *Lógica Jäsche*:

La facultad de juzgar es de dos tipos: *determinativo* o *reflectivo*. El primero va de lo universal al particular, el segundo del particular al universal. (§81)

El principio que se encuentra sobre la base de estas inferencias (reflexivas) de la facultad de juzgar es el siguiente: *que el múltiple no coincidiría en uno sin una condición común, sino más bien que aquello que pertenece a muchos, de esta manera, debe ser necesario de acuerdo con una condición común* (§83, cursivas mías)

¹⁶Cf. A255/B310 y sección

¹⁷Kant (2007, Introducción, IV)

Este principio se encuentra como fundamento del razonamiento *inductivo*, el cual permite inferir de acuerdo con lo particular algo que vale para todos los casos. Esto solo es posible si se considera que dichos particulares poseen una condición común de acuerdo con la cual se encuentran determinados *deductivamente*: si todos los cisnes que he visto han sido blancos, solo puedo asumir que el próximo cisne que veré será blanco también si considero que aquello que los hace cisnes también los hace igualmente blancos. Dentro de este tipo de inferencias Kant coloca también los *prosilogismos*:

En la serie de inferencias compuestas se puede inferir de dos maneras: o bien desde los fundamentos hacia las consecuencias, o bien desde las consecuencias hacia los fundamentos. La primera se da mediante episilogismos; la otra, mediante prosilogismos. Un episilogismo es aquella inferencia, a saber, en la serie de inferencias, cuya premisa se convierte en la conclusión de un prosilogismo, es decir, de una inferencia que tiene como conclusión las premisas de la anterior. (§87)

El *prosilogismo* está definido en términos del *episilogismo* del mismo modo que la inducción lo está en relación con la deducción y el juicio reflexionante lo está con el determinante. La conclusión de un silogismo, en *apodíctico* y, por tanto, *asertórico* puede usarse en otro silogismo para que, mediante ella, se extraiga una conclusión ulterior, es decir, la conclusión se vuelve *premisa*. Por su parte, el *prosilogismo* es este mismo encadenamiento “visto” desde el punto de vista de la *conclusión* final: en él, las premisas del silogismo final se piensan como la conclusión de otro silogismo. Si ahora, como se señaló en la sección anterior, nos colocamos desde “el punto de vista de la razón”¹⁸ y la única manera de colocar *asertóricamente* una premisa es a través de que esta sea la conclusión de un silogismo, la razón por medio del *prosilogismo* se plantea una actividad *análoga* a la del juicio *reflexionante*:

(L)a razón, en su uso lógico, busca la condición universal de su juicio (de la conclusión); y el silogismo no es, él mismo, otra cosa que un juicio, por medio de la subsunción de su condición bajo una regla universal (premisa mayor). Ahora bien, puesto que esta regla, a su vez, está expuesta al mismo intento de la razón, y por ello, debe buscarse, hasta donde sea posible, la condición de la condición (por medio de un prosilogismo), entonces se advierte que el principio propio de la razón en general (en el uso lógico) es: encontrar, para el conocimiento condicionado del entendimiento, lo incondicionado, con lo cual se consuma la unidad de él. (A307/B364)

¹⁸Posy (2022, p., 18)

En relación al juicio reflexionante, se intuye un objeto “a” y se busca un concepto “Ca” (conclusión y afirmación de la premisa mayor) con el cual pensarlo, que sea la afirmación de una regla que tiene como condición alguna de sus características intuitas “Ea” (premisa menor):

Premisa mayor: Si Ea, entonces Ca (regla buscada)

Premisa menor: Ea (cualidad sensible contenida en la intuición de “a”)

Conclusión: Ca (punto de partida; concepto con el que se busca pensar “a” considerado *dado*)

Si bien la regla puede ser considerada como *producida* de manera *ad hoc* para poder pensar dicho objeto de manera determinada, la premisa menor de este silogismo sería propiamente el contenido de la intuición que acompaña al objeto “a”, la cual se encuentra *dada* junto con “a” y no requiere, en su justificación, de ninguna otra condición ulterior. De igual manera, la razón se propone buscar algo que no requiera otra condición, es decir, algo *incondicionado*. En esto consiste la *máxima lógica*. Pero pronto se advierte que el trabajo de esta se da de manera *indefinida*. De acuerdo con el ejemplo anterior, se parte del conocimiento *dado* “Ca” y se lo piensa, igualmente, como la conclusión de un silogismo cuya condición es “Ea”. Pero puesto que “Ea” es considerado únicamente de manera conceptual, no se encuentra *dado* (desde el punto de vista de la razón) sino como la conclusión de otro silogismo, la condición del cual también es pensada de manera únicamente conceptual, y así de manera indefinida.

2.2.4.2. El principio supremo de la razón

La *máxima lógica* es una “ley subjetiva de la *economía* con las posesiones de nuestro entendimiento” y lo incondicionado que busca tiene un carácter meramente *regulativo*. Puesto que los conceptos siempre *universales*, cuando son considerados como *condiciones* de un conocimiento *dado*, “valen” también para otros conocimientos y así se reduce la multiplicidad de nuestros conocimientos a la unidad *sistemática* de los mismos¹⁹. La máxima lógica simplemente exige buscar para un conocimiento que es *dado* como *condicionado*, su condición, y de esta la suya hasta no acabar en algo *incondicionado*. Pero si adoptamos el “punto de vista de la razón” y consideramos que algo solo puede estar *dado* como conclusión de un silogismo, entonces lo *incondicionado* es condición *necesaria* de

¹⁹Cf. Willaschek (2018). Destaca el carácter iterativo con el que la razón “naturalmente” organiza sus conocimientos

lo *dado* como condicionado. Adoptando esta perspectiva, la *máxima lógica* se convierte en el *principio supremo de la razón*:

Pero esta máxima lógica no puede volverse un principio de la *razón pura* de otra manera, que suponiendo que si lo condicionado es dado, está dada también (es decir, está contenida en el objeto y en su conexión) toda la serie de condiciones subordinadas unas a otras, la cual es, por tanto, ella misma incondicionada (A307-8/B364)

Si, de acuerdo con la facultad de juzgar, la serie de condiciones de un condicionado dado terminaba en la *materia* de la intuición sensible, por medio del principio supremo la razón propone que la serie de condiciones termina en un *concepto* el cual tiene que poder cumplir el papel que cumple la *materia* (premisa menor del silogismo) en tanto mera *forma*. Esto expresa, en última instancia, la *idea* de *Dios*, cuya existencia (asertoricidad y actualidad) está presupuesta en su esencia (problematicidad y posibilidad), que es tratada al final de la *Dialéctica* en el *Ideal*. Pero la existencia no es un “predicado” que pueda estar incluido en el concepto de un objeto, sino que es un concepto *modal* con el que se piensa *actualidad* de un objeto y *asertoricidad* de su relación con el entendimiento. Por tanto, solo en relación con condiciones *materiales* del uso objetivo de las reglas del entendimiento (la intuición y sus formas puras) es que puede afirmarse la *existencia* de un objeto. Lo que se encuentra detrás de esta inferencia es la idea de *sistema* como completa interconexión de todos los conocimientos de acuerdo con un principio. Esto será abordado con mayor detalle en 2.3. Kant llama *ilusión trascendental* a este asentimiento del principio supremo de la razón como principio *objetivo* del uso *constitutivo* de la espontaneidad. Esto será el asunto del siguiente subcapítulo.

2.2.5. Trascendental, trascendente e ilusión trascendental

El entendimiento, en su ejercicio puro, no puede referirse directamente a su objeto, sino únicamente a un múltiple que ha de poder darse de manera inmediata. Es la intuición, y no el entendimiento, la facultad que presenta algo de forma inmediata. Sin embargo, en el mero concepto de intuición no se implica necesariamente su carácter sensible. Tal ambigüedad ha llevado a pensar que el entendimiento, al operar independientemente de la sensibilidad, podría ampliar por sí solo el campo de los objetos. No obstante, como advierte Kant,

la crítica de este entendimiento puro no permite, por tanto, que se logre un nuevo campo de objetos, fuera de aquellos que pueden presentársele a él como fenómenos”;

y señala que “el error que induce a ello (...) reside en que el uso del entendimiento se hace (...) trascendental, es decir, que se invierte ilegítimamente la relación entre conceptos e intuiciones: los objetos, es decir, las intuiciones posibles, se deban regir por conceptos, y no empero los conceptos por intuiciones posibles (sólo en las cuales se basa la validez objetiva de ellos)(A289/B345-6).

En otras palabras, se presupone que el pensar puede determinar por sí solo la objetividad, cuando en realidad no puede haber conocimiento si no se da el objeto en la sensibilidad.

De allí que Kant distinga cuidadosamente entre distintos tipos de uso de los conceptos del entendimiento. El uso meramente empírico de las categorías se refiere a su función dentro de los límites de la experiencia posible, donde las intuiciones sensibles las condicionan. Cuando, en cambio, se usa una categoría sin referencia a la sensibilidad, esta no pasa de ser una mera forma lógica vacía. El conocimiento solo se obtiene cuando la categoría determina una intuición dada. Así, “los principios del entendimiento puro que más arriba expusimos han de tener un uso meramente empírico y no trascendental”, es decir, no deben pretender extenderse “más allá de los límites de la experiencia” (A296/B352-3). El uso trascendental de las categorías no es, por tanto, constitutivo del conocimiento, sino un error que nace del malentendido sobre el papel del pensar en relación con el dar. Es en este sentido que el concepto de *númeno*, en cuanto objeto en general del uso trascendental de las categorías del entendimiento puede cumplir su rol “negativo” como concepto con el cual establecemos los límites del uso objetivo de los conceptos en una experiencia posible, es decir, sobre *fenómenos*²⁰.

Esta confusión da lugar a una segunda distinción importante. Kant llama *trascendentes* a aquellos principios que no sólo hacen uso indebido de las categorías, sino que además intentan suprimir activamente los límites que la experiencia impone al conocimiento. En contraste, los principios *inmanentes* se mantienen dentro de tales límites. En este contexto, la razón especulativa introduce principios trascendentes cuando, a partir del carácter condicionado de los fenómenos, infiere objetos que funcionarían como su fundamento último, pero que no pueden ser dados en experiencia alguna. Tales objetos, si bien se suponen como condición de posibilidad de los fenómenos, se encuentran *más allá* de cualquier

²⁰“Si entendemos por *númeno* una cosa, en la medida en que no es objeto de nuestra intuición sensible, pues hacemos abstracción de nuestro modo de intuición de ella; entonces esto es un *númeno* en sentido *negativo*. Pero si entendemos por tal un *objeto de una intuición no sensible*, entonces suponemos una particular especie de intuición, a saber, la intelectual, que no es, empero, la nuestra, y de la cual no podemos entender ni siquiera la posibilidad; y eso sería el *númeno* en sentido *positivo*” (B307). Cf. 1.4.3

intuición sensible, y por ende, fuera del alcance del conocimiento.

Estos objetos son las *ideas trascendentales* que surgen de la admisión que se hace del principio supremo discutido en 2.2.4.2 cuando lo *dado* es considerado como una cosa *en sí misma*. Y esto es lo que Kant denomina como *ilusión trascendental*:

Por consiguiente, la “Dialéctica Trascendental” se contentará con descubrir la apariencia ilusoria de juicios trascendentes (...) que se basa en principios subjetivos, y los hace pasar por objetivos (A298/B354)

2.3. Realismo trascendental: materialidad dada por la forma

Introducción

El “punto de vista de la razón” considera los objetos como *dados* en virtud de su *concepto*. De esta manera, el carácter de *condicionado* con el que un *objeto* es *dado* es atribuido en virtud de su determinación de acuerdo con la idea del sistema al que pertenece. Así, el sistema está *dado* antes que el *condicionado*, por lo que sus condiciones son *dadas* antes también. La determinación de un objeto únicamente por conceptos lo vuelve una *cosa en sí*. El principio supremo es, de esta manera, válido para las cosas en sí mismas, es decir, bajo el presupuesto del *realismo trascendental*. La formalidad con la que la razón pretende conocer la materia coincide con la perspectiva expuesta al final del primer capítulo, en la que las relaciones exteriores de los objetos son comprendidas internamente.

2.3.1. Sistema y forma

El concepto de *sistema* es fundamental para el concepto de ciencia de Kant, pues “la unidad sistemática es aquella que primeramente convierte al conocimiento común en ciencia, es decir, que de un mero agregado de ellos hace un sistema” (A833/860). La idea de sistema se opone a la del *mero agregado*, es pues, un todo “articulado” (A834/861). Así, dice Kant:

Entiendo empero por sistema la unidad de los múltiples conocimientos bajo una idea. Esta es el concepto racional de la *forma* de un todo, en la medida en que mediante ese concepto se determina a priori tanto la extensión de lo múltiple, como el lugar respectivo de las partes. (A833/860, *cursivas mías*)

Un sistema es, pues, una *forma* que *determina a priori* un múltiple en cuanto a su cantidad (extensión), pero también su *interconexión*. Las formas puras de la intuición, por ejemplo, siendo formas, no son ellas mismas un *sistema* en la medida en que, si bien determinan *a priori* el modo en como el múltiple contenido en ellas se relaciona (más bien, *puede relacionarse*, ya no contienen múltiple determinado alguno *a priori*) no se determina la *extensión* de los elementos que en ellos se abarca *a priori*. En el caso de las distintas funciones del entendimiento como distintos modos de la síntesis pura de la unidad sintética de apercepción, Kant afirma que dicha unidad sistemática es el presupuesto que guía la tarea de la filosofía trascendental:

(...) por eso, ella es posible solo por medio de una *idea de la totalidad* del conocimiento intelectual *a priori* y mediante la división determinada a partir de allí, de los conceptos que los constituyen; por tanto, es posible solo por medio de su *interconexión en un sistema* (A64-5/B89)

Pero esta idea de totalidad que es exigida para la organización de los conocimientos puros del entendimiento, no es ella misma una forma *pura*, como las categorías, que haga referencia a objetos. Más bien, es un principio regulativo que permite organizar un cuerpo de conocimientos de acuerdo con el menor número de principios posible²¹, que es uno solo: “Esta unidad de la razón presupone siempre una idea, a saber, la idea de la forma de un todo del conocimiento, un todo que precede al conocimiento determinado de las partes” (A645/B673). Para que no sea un agregado, la unidad que se busca es la de una *totalidad* en el que, conociéndose el principio, se conozca de manera determinada sus elementos.

Antes se ha dicho que la idea de sistema constituye la *forma* de las *formas* ya que, todo conocimiento *formal* es susceptible de ver su pertenencia a un conocimiento sistemático de todos los conocimientos formales. Esto es una actividad de la razón, de acuerdo con la cual la determinación del conocimiento en cuestión puede verse como la conclusión de un silogismo que tiene como premisa la idea del sistema y a partir del cual se deduce tanto su pertenencia necesaria a dicho sistema como la relación que mantiene con los demás miembros que se encuentran dentro de él. La idea de sistema guía, de esta manera, todos los esfuerzos de la razón en su uso *regulativo*.

Retomando lo discutido en 1.4.3, mediante la idea de sistema los distintos conocimientos se comprenden como el *despliegue* de la idea que los articula. Por medio de la idea de sistema comprendemos distintos elementos articulados entre sí, pero dicha articulación es

²¹Cf. 2.2.4.1. Máxima lógica

pensada como *dada a priori* en la formulación misma de dicha idea. En esto radica la interioridad de los elementos a dicho sistema, los cuales, no obstante, son pensados de igual manera como *exteriores* entre sí, y esto Kant lo expresa del siguiente modo:

La unidad del fin al que se refieren todas las partes, y en cuya idea todas ellas también se refieren unas a otras, hace que cada parte pueda echarse de menos, cuando ocurre el conocimiento de las restantes (...) Por tanto, el todo está organizado (articulatio) y no amontonado (coacervado); puede, por cierto, crecer internamente (per intussusceptionem) pero no externamente (per appositionem), (A834/B861)

La referencia al concepto de *parte* permite establecer el vínculo con la manera en que la intuición sensible se relaciona, en cuanto tal, con su múltiple: es una representación singular a partir de la cual pueden establecerse divisiones indefinidas *dentro* de ella. De igual manera, un sistema puede crecer “internamente” por la división de sus conceptos pero no puede colocársele algo “exterior” sin comprometer la unidad del mismo.

Esta idea de sistema es, como se adelantó en 2.2.4.2, la que la razón, en su intento por conocer algo *a priori*, hipostasía en la idea de Dios. Lo que se explicará a continuación.

2.3.2. Realismo trascendental como absoluta determinación por la forma

Esta sección mantiene estrecha continuidad con 1.4.3.

La idea de sistema, en cuanto producto de la espontaneidad, constituye un *concepto* y, en ese sentido, la *materia*, es decir, los conocimientos, deben ser *dados* antes de llevarlos a su unidad como ciencia. De acuerdo con 2.2.4, la razón, en su intento por conocer de manera *pura*, pretende convertir conocimientos dados de manera *asertórica* como *apodícticos*, es decir, colocarlos como la conclusión de un silogismo (hipotético). Esto lo hace postulando una regla en sentido *problemático* en la premisa mayor, y la condición de la regla en la premisa menor como *asertórica*. Pero, puesto que la asertoricidad solo está garantizada de acuerdo con la *materia* que es *dada* en la intuición y la razón abstrae de la misma, se plantea la posibilidad de algo que sea colocado como *asertórico* a través de su formulación como problemático. La materia (segunda premisa) tendría que estar dada por la forma (primera premisa). Es en este sentido que la razón, en tanto momento apodíctico del pensar, pretende conocer la materia como determinada por la forma. El incondicionado mediante el cual pretende lograr esto es la idea de Dios.

La idea de Dios es obtenida en analogía con el silogismo disyuntivo²². En este, la premisa mayor expresa la división de la esfera de un concepto (p. ej.: los seres vivos son animales o vegetales), de manera que el concepto concluido mediante la negación de uno de los disyuntos en la premisa menor constituye la “determinación lógica de un concepto por la razón” (A576-7/B604-5). Si atendemos al “punto de vista” de la razón antes mencionado, se concibe la idea de una absoluta determinación de un conocimiento dado sobre la base de la asignación de “uno de todos los predicados opuestos posibles” (A576/B604), en otras palabras, que para un conocimiento dado hay, para toda regla disyuntiva que pueda ser colocada problemáticamente, debe encontrarse actualizada alguno de sus miembros. Así:

la “premisa mayor trascendental de la determinación omnímoda de todas las cosas no es nada más que la representación del conjunto de toda la realidad”; no meramente un concepto que comprende *bajo sí* todos los predicados en lo que respecta al contenido trascendental de ellos, sino un concepto que los comprende *en sí*; y la determinación omnímoda de toda cosa se basa en la limitación de ese todo de la realidad, al atribuir *algo* de esta a la cosa, pero excluyendo lo restante; lo que coincide con el *o bien y o bien* de la premisa mayor disyuntiva (A577/B605)

Kant llama “determinación omnímoda” a la representación de un condicionado que ha sido inferido de acuerdo a una *limitación lógica* del incondicionado entendido como “conjunto de toda la realidad”. En la cita anterior también se exhibe un carácter peculiar de este incondicionado: no solo tiene “bajo sí” los predicados del conjunto de toda posible realidad sino que también los tiene “en sí”. De acuerdo con el primer sentido, se relaciona como un concepto y su *extensión*; mientras que, de acuerdo con el segundo, se relaciona con su *intención*, sus marcas o sus contenidos. Dice Kant en la *Lógica Jäsche*:

Todo concepto, en tanto que concepto parcial, está contenido en la representación de las cosas; como fundamento de conocimiento, es decir, como *marca*, estas cosas están contenidas bajo él. En el primer aspecto, todo concepto tiene un *contenido*; en el otro, una *extensión*. (LJ, §7)

Y añada, en el mismo párrafo:

El contenido y la extensión de un concepto guardan una relación inversa entre sí. Cuanto más contiene un concepto bajo sí, es decir, cuanto menos contiene en sí mismo, y viceversa. (LJ, §7)

²²Sobre la diferencia de los tipos de silogismos y sus ideas: 3.1.1

Es, pues, algo sumamente particular que en el mismo principio coincidan, en la misma medida, la mayor *extensión* (universalidad) y la mayor *intensión* (concretitud). La idea de Dios no es, en cuanto *ens realissimum*, pues, con respecto a los entes finitos, meramente la “materia de su posibilidad” (A578/B606) como *ens originarium*, sino que debe ser pensado también de manera *simple* (A579/B607), es decir, debe ser concebido como un ente singular (A580/B608). Así, solo puede servir de condición de posibilidad como “fundamento” (*Grund*) y no como “conjunto” (*Inbegriff*). En tanto fundamento es ahora *forma*, en cuanto principio de determinación, lo cual guarda estrecha relación con lo discutido en 1.4.3. En la idea de Dios, de esta manera, las condiciones formales y materiales de las cosas coinciden en un único ser:

la subrepción trascendental ya mencionada, se confunde con el concepto de una cosa que está en la cúspide de la posibilidad de todas las cosas, para la *determinación* omnímoda de las cuales *suministra* las condiciones reales. (A583/B611)

La *Idea* de Dios es justamente el concepto que se encuentra *dado* únicamente por su formulación como *problema*, es decir, que en relación al objeto que designa, su posibilidad implica su actualidad:

(...) el concepto de un ente absolutamente necesario es un concepto puro de la razón
(...) por cierto que una definición nominal de ese concepto es muy fácil: a saber, que es algo cuyo no-ser es imposible (A592/B620)

La ilusión trascendental que Kant diagnostica, con respecto al ideal, es que la existencia no es un predicado *real* (A598/B626), sino que es, más bien, un predicado *modal*. “Existente” o “actual” se dice del objeto de un juicio expresado como asertórico, y *necesario* de uno como apodíctico. Por otra parte, si se coloca, dice Kant, el concepto de triángulo, no puede suprimirse el concepto de “tener tres lados” sin contradicción (A595/B623). Es decir, en el juicio “los triángulos tienen tres lados”, la condición de la afirmación está satisfecha de manera *analítica*, pero suprimido el sujeto no se piensa el predicado. De igual manera, con respecto a Dios, como ser necesario del cual se dice: “el ser necesario es necesario”, no se halla contradicción alguna al suprimir el sujeto, puesto que no hay nada que satisfaga la condición de la afirmación del juicio:

Ser no es, evidentemente, un predicado real, es decir, un concepto de algo que pudiera añadirse al concepto de una cosa. Es mera posición de una cosa, o de ciertas determinaciones en sí mismas. En el uso lógico es solamente la cópula de un juicio. (...) digo: *Dios es*, o hay un Dios, entonces no le pongo ningún predicado nuevo al concepto de Dios, sino que pongo (...) el *objeto* en relación con mi *concepto*. (A599-8/B626-7)

Este carácter especial de las categorías modales radica en que solo designan la relación del objeto con el sujeto que conoce y no se encuentra como una “marca” en el concepto: “Cien táleros efectivamente reales no contienen nada más que lo que contienen cien táleros posibles” (A599/B627). La diferencia se encuentra en cómo es que son colocados, modos que hemos entendido en el presente capítulo de acuerdo con la forma del silogismo.

La idea de una materialidad comprendida desde la mera formalidad de su fundamento falla, de esta manera, al considerar dichos conceptos como *reales* sin referencia alguna al sujeto que conoce y a las condiciones que hacen posible el modo en que conoce.

2.3.3. Polémica con el realista trascendental

El capítulo de la *Dialéctica* dedicado a la *cosmología racional*, la *Antinomia de la Razón Pura*, contiene un argumento a favor del idealismo trascendental. Pero es un argumento indirecto o *apagógico*, es decir, se demuestra una tesis refutando la postura contraria. Esta postura es el ya mencionado *realismo trascendental*. Los detalles de esta prueba y su significado serán elaborados en el siguiente capítulo. Por el momento, corresponde mostrar el vínculo que hay entre el uso *real* (*trascendental*, en sentido de *trascendente*) de la razón y el realismo trascendental.

Como se mencionó antes, la razón produce conceptos con los que pretende conocer *a priori* objetos. Lo mismo sucedía en el caso del entendimiento, pero este tenía éxito siempre y cuando estos objetos fuesen empíricos, es decir, objetos de una experiencia posible. Los conceptos de la razón, las *ideas trascendentales*, pretenden conocer no ya algo sobre los *objetos en general*, sino que infieren la necesidad de que existan determinados objetos. Pero estos, por su propio concepto, no pueden darse en experiencia alguna, a pesar de que la razón reclama afirmar su existencia.

Que el conocimiento de los objetos de la experiencia solo pueda completarse a través de su vínculo con un objeto *inteligible*, habría de eliminar la distinción misma que Kant elaboró en las secciones previas de la *Doctrina de los Elementos* entre *fenómenos* y *cosas en sí mismas*²³. Distinción que es indispensable para la explicación de la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*. En el caso de la idea psicológica (Alma) y la teológica (Dios),

²³“En la “Estética trascendental” hemos probado suficientemente que todo lo que es intuitivo en el espacio o en el tiempo, y por tanto, todos los objetos de una experiencia posible para nosotros, no son nada más que fenómenos, es decir, meras representaciones (...) El realista, en sentido trascendental, hace de estas modificaciones de nuestra sensibilidad, cosas subsistentes en sí, y por eso, convierte meras representaciones en cosas en sí mismas.” (A490-1/B518-9)

Kant mostrará la ilegitimidad de los razonamientos dialécticos con los que son inferidas. En el caso de la idea cosmológica, el mundo, el resultado es mucho más fuerte: la idea de *mundo*, constituye un concepto contradictorio, y el presupuesto de esta contradicción es precisamente el realismo trascendental, el cual trata los objetos en el espacio y tiempo como *cosas en sí mismas*. De esta manera, al demostrar que las consecuencias que se siguen de la asunción de esta postura son inadmisibles, Kant no dejaría espacio para considerar al realismo trascendental, ni siquiera, como una postura alternativa que meramente carece de las ventajas explicativas que sí posee su postura.

Si los fenómenos son tomados como *cosas en sí mismas*, tendría validez objetiva el principio supremo de la razón y con ello la idea de mundo poseería objeto²⁴. Esto se debe a que el carácter de *cosa en sí*, permite prescindir del vínculo entre la *dación* de estas y las condiciones sensibles del conocimiento humano. El principio supremo de la razón solo tiene validez objetiva (lo incondicionado se encuentra dado), siempre y cuando algo pueda ser dado por medio de meros conceptos. Si dicho principio tuviese validez, independientemente de que los objetos sean fenómenos o cosas en sí mismas, el realista trascendental tendría ventaja sobre el idealista puesto que solo podría completarse el conocimiento vinculando los objetos de la experiencia con un objeto que no puede ser experimentado, y la distinción del idealista sería superflua. Demostrar que las inferencias de la razón en su uso *real* son falaces para el idealista trascendental es el propósito de los *Paralogismos* y el *Ideal*, y con ello suprime la aparente ventaja que el realista tendría. Por otra parte, demostrar que justamente esta aparente ventaja confirma, más bien, la imposibilidad de su postura, es llevado a cabo en la *Antinomia*:

Pero inversamente se puede extraer de esta antinomia también un provecho verdadero, no ciertamente dogmático, pero sí crítico y doctrinal: pues se puede probar por ella, indirectamente, la idealidad trascendental de los fenómenos, si acaso alguien no tuviera suficiente con la prueba directa ofrecida en la “Estética trascendental”. La prueba consistiría en este dilema: Si el mundo es un todo existente en sí, entonces es, o bien finito, o bien infinito. Ahora bien, es tan falso lo primero como lo segundo (A506/B534)

Mostrar el modo en que es desarrollado este argumento es el asunto del siguiente ca-

²⁴“Toda la antinomia de la razón pura se basa en el siguiente argumento dialéctico: Si lo condicionado está dado, también lo está la entera serie de todas las condiciones de ello; ahora bien, objetos de los sentidos nos son dados como condicionados; en consecuencia, etc. (...) Además: si tanto lo condicionado como su condición son cosas en sí mismas, entonces, si lo primero ha sido dado, no sólo es impuesto el regressus a la segunda, sino que ésta está también ya efectivamente dada.” (A497-8/B525-6)

pítulo.



Capítulo 3

El conflicto cosmológico: contradicción entre exterioridad y necesidad

Introducción

1. De acuerdo con el capítulo 1, el problema de la relación entre sujeto y objeto se plantea mediante los conceptos de *interior* y *exterior*. Desde esta perspectiva, Kant ensaya considerar el *objeto* como subordinado al *sujeto*. De este modo, se produce una inmanentización del objeto, según la cual este es comprendido como *representación*. El realista trascendental, por el contrario, concibe el objeto como *externo* al sujeto, así como con todas las demás cosas pero desde la interioridad divina.
2. En el capítulo 2 se establecen los siguientes puntos:
 - a) Las funciones espontáneas son concebidas como *momentos del pensar*, estructurados según los juicios de modalidad. Estos juicios se fundamentan, a su vez, en los conceptos de *materia* y *forma*. La espontaneidad se caracteriza por requerir algo que le sea *dado*, por lo que la materia precede a la forma. Sin embargo, las formas de la intuición son ellas mismas *dadas a priori*, y en ese sentido, la forma precede a la materia. Esta doble relación permite que la espontaneidad funcione como forma *a priori* de lo dado en la intuición.
 - b) Kant denomina *uso trascendental* al uso de las categorías para conocer *objetos en general*. No obstante, si no se da algo *a priori*, tal uso carece de validez objetiva. Por otro lado, se llama *trascendente* a aquellos principios que eli-

minan la distinción entre fenómenos y cosas en sí, bajo la suposición de que el conocimiento solo está plenamente justificado si es *inferido* y, por tanto, *apodíctico*.

- c) La *máxima lógica* es un principio subjetivo de la razón, análogo al *juicio reflexionante*. Dado un conocimiento, se busca subsumirlo bajo otro más general. El *principio supremo* es el uso *determinante* de esta máxima, por medio del cual se infiere la totalidad de las condiciones de un conocimiento como *dada*.
- d) Kant argumenta que dicha inferencia es válida solo si se toma a los objetos como *cosas en sí mismas*, pero no cuando son considerados *fenómenos*. Así, la comprensión de *exterioridad* e *interioridad*, desde el punto de vista divino, coincide con la de *materialidad* y *formalidad*. En las antinomias se desarrollará una prueba *apagógica* que asume este supuesto propio del realismo trascendental.

En el presente capítulo se analiza la prueba indirecta del idealismo trascendental. En particular, se busca responder las siguientes preguntas:

1. ¿Por qué se producen contradicciones en la formulación de la idea trascendental de *mundo*?
2. ¿Por qué el principio supremo es válido, según Kant, cuando los objetos son considerados como *cosas en sí mismas*, pero no cuando son concebidos como *representaciones*?
3. ¿Qué muestra, en relación con el idealismo trascendental, el hecho de que la postura contraria derive en contradicciones dentro de la cosmología racional?

La primera pregunta será abordada en dos partes: la sección 3.1 establecerá la particularidad de la idea de *mundo*, mientras que la sección 3.2 se dedicará a la exposición de los conceptos cósmicos. La segunda pregunta se responderá en la sección 3.3, en la cual se examina la solución de la *Antinomia*, que depende de la aceptación del idealismo trascendental. Por último, en la sección 3.4, se ensaya una interpretación acerca de lo que muestra este argumento en relación con la naturaleza del idealismo y del realismo trascendental.

Esto puede resumirse del siguiente modo: las antinomias muestran que los objetos que son *externos* a nivel empírico no pueden ser considerados *externos* a nivel *trascendental*.

Esto revela el carácter *inmanente* de nuestro conocimiento. La *trascendencia* que se rechaza consiste en suponer que hay objetos que se encuentran *dados* por su mera concordancia con las condiciones formales de nuestro conocimiento, es decir, con conceptos e ideas. La *inmanencia* propuesta en la *Crítica de la razón pura* significa que solo pueden ser *dados* los objetos que concuerden también con las condiciones *materiales* del conocimiento. Por último, en la doble solución de las antinomias, Kant muestra cómo vincula el idealismo trascendental con un rechazo teórico de esta trascendencia, sin abandonar, no obstante, el “corazón racional” expresado en ella, el cual se recupera en el uso práctico de la razón.

3.1. El incondicionado cosmológico

Introducción

En este capítulo se explicará la particularidad de la idea de *mundo* dentro del sistema de ideas trascendentales. En específico, se buscará entender el vínculo entre la idea de mundo como *incondicionado* de los fenómenos del sentido externo y el carácter antinómico del conflicto cosmológico. Se argumentará que la antinomia es producida porque las relaciones que mantienen los fenómenos dentro del mundo son pensadas, simultáneamente, como *interiores* (a una comunidad de sustancias) y *exteriores* en sentido estricto. Mediante la forma de *sistema*, la razón busca comprender *internamente* las relaciones en el espacio y el tiempo, para las cuales solo es posible relaciones *exteriores*.

3.1.1. Ideas trascendentales

La razón, en su uso *real*, produce *conceptos puros* que Kant llama *ideas*. Estas son instancias del concepto de lo *incondicionado* de acuerdo con los distintos tipos de relación de acuerdo con lo expuesto en 2.2.4.2. Puesto que el modo en como conoce la razón pura es colocando un conocimiento dado como si fuese la conclusión de un silogismo, dependiendo de cómo este es pensado de acuerdo con su condición en la regla que expresa la premisa mayor, se tendrán distintos tipos de incondicionado:+

Ahora bien, habrá tantas clases de conceptos puros de la razón, cuantas especies de relación haya, que el entendimiento se represente por medio de las categorías; y por consiguiente, habrá que buscar primero un *incondicionado* de la síntesis *categorica* en un *sujeto*; segundo, un incondicionado de la síntesis *hipotética* de los miembros en una *serie*; tercero, de la síntesis *disyuntiva* de las partes en un *sistema* (A323/B379)

En virtud de estos tres tipos de síntesis se piensa, respectivamente, las ideas de *alma*, *mundo* y *Dios*. Ahora, de acuerdo con la interpretación desarrollada en el capítulo 1, estos tres tipos de síntesis pueden caracterizarse, respectivamente, como *interiores*, *exteriores* y *exteriores como interiores*. De acuerdo con esta caracterización, la relación que mantiene un conocimiento con la totalidad de sus condiciones es, finalmente, *interior* en el caso de la síntesis categórica y la disyuntiva, y *exterior* solo en la hipotética. Anteriormente¹, se ha distinguido la condición *interna* de la *externa* de acuerdo con el carácter *añadido* que posee en relación con el objeto para el cual sirven de condición. La totalidad de las condiciones *internas* no requieren *añadirse* al objeto y en ese sentido se encuentran *contenidas* en él. Así lo expresa Kant al sostener que el que esté *dada* con el condicionado la totalidad de sus condiciones equivale a decir que “está contenida en el objeto y en su conexión” (A307-8/B364). De igual manera, el concepto de lo totalidad de las condiciones se encuentra vinculada con el concepto de *absoluto*, el cual, dice, se emplea de manera frecuente “meramente para indicar que algo es observado de un cosa *en sí misma*, y que por tanto, vale *internamente* (*innerlich*)” (A324/B381)². Esta es la postura del *realista trascendental*, el cual no distingue entre *posibilidad real* y *posibilidad lógica*³, y para el cual las únicas determinaciones son *formales* y, por tanto, *conceptuales*:

Aquello cuyo contrario es internamente imposible, es algo cuyo contrario es, por cierto, imposible también en todo sentido, y por tanto, ese algo es, él mismo, absolutamente necesario; pero no puede inferir recíprocamente, que lo contrario de lo que es absolutamente necesario, es *internamente* imposible, es decir, que la necesidad *absoluta* de las cosas sea una necesidad *interna* (A327/B382)

Kant por su parte, utiliza el concepto de *absoluto* para designar también las *ideas* pero en un sentido “comparativo” frente a lo que posee alguna especificación “pues esto último está restringido a condiciones, pero aquello vale sin restricción” (A326/B382). En otras palabras, algo visto en un sentido *absoluto* equivale a considerarlo sin ninguna condición *añadida*. Así, cuando Sócrates puede ser pensado como sabio en sentido “*absoluto*” en tanto que su saber no se ve mermado por el asunto que esté siendo tratado, pero esto no equivale a decir que la sabiduría esté dentro de su concepto, puesto que dicha sabiduría también puede ser pensada como una condición *externa* que depende del tiempo, por

¹Cf. 1.1.4.1

²Cf. 2.3

³Véase: Chignell (2012)

ejemplo (ignorante de joven, sabio de viejo).

De esta manera, que la condición sea *interior* al condicionado quiere decir que no se piensa dicha condición en otro objeto que se *añade* al primero. A través de la síntesis categórica se piensa la idea de *alma*, mientras que a través de la disyuntiva se piensa la de *Dios*. En la primera se parte de un conocimiento y se piensa cuál es el “sujeto” último de predicación y puesto que el predicado más *general* es el de *representación*⁴, se piensa el “yo pienso” en un sentido *objetivo* como *alma*; la cual, a su vez, constituye la unidad incondicionada de los fenómenos del sentido *interno*. En la segunda, por su parte, se concibe el conocimiento como completamente determinado de acuerdo con la división de la esfera de un concepto superior, es decir, como *contenido* en la *intensión* de los conceptos con los que se lo determina, lo cual desemboca en la idea de “sistema” en un sentido *objetivo* como *Dios*. Este es, a su vez, la unidad incondicionada de los objetos *en general*.

La idea de *mundo*, por su parte, tiene la peculiaridad de producirse de acuerdo con la *síntesis hipotética*, mediante la cual la relación del condicionado con su condición se da siempre de manera *exterior*. Por otra parte, es una exigencia de las ideas trascendentales mismas que se consideren *interior* al objeto pensado en el condicionado. En la siguiente sección argumentaremos que, en virtud de este carácter, se dan dos maneras distintas de concebir lo *incondicionado* y de acuerdo con el carácter incompatible entre ellas se produce la antinomia⁵ y con ello, la idea de mundo, a diferencia de las otras dos ideas, constituye un concepto *contradictorio*.

3.1.2. Dos sentidos de mundo

El concepto de mundo que Kant expone en la *Dissertatio* está pensada como el “todo que no es parte” (§1). En este escrito se presentan dos maneras distintas de llegar al concepto de *mundo* en virtud del tipo de actividad intelectual con el que esto se lleva a cabo. Este concepto es obtenido por medio de la actividad se realiza haciendo uso únicamente del concepto de *composición* como “noción abstracta del intelecto” y no puede ser obtenido, más bien “por medio de la facultad cognoscitiva sensible” ya que el concepto “se apoya en la *condiciones* del tiempo” (§1). La diferencia entre el modo de concebir ambas

⁴Cf. 1.2.3.1

⁵Para una discusión del uso que Kant hace del concepto de antinomia a lo largo de sus escritos, véase: Wike (1982)

totalidades es la que hay entre un *todo sintético* y un *todo analítico*, en el primero las partes se dan antes del *todo*, y en el segundo el *todo* se da antes que las partes. En el primer capítulo esta distinción se encontraba sobre la base de la que hay entre los *conceptos* como representaciones universales y las *intuiciones* como representaciones *singulares*. El carácter intrínsecamente sintético que Kant atribuye a los conceptos en la *Crpu* es lo que diferencia su postura de la mantenida en la *Dissertatio*. No obstante, que el concepto de *mundo* no pueda ser obtenido por medio de la razón en su uso *lógico* atendiendo a las condiciones empíricas sino solamente en su uso *real*, hace que el *objeto* que le corresponde solo pueda ser un *mundo inteligible*.

El mundo inteligible se piensa mediante el concepto puro de sustancia (materia) (§2), tomado en toda su extensión (universalidad) (Ibid.) y bajo la forma de la completa *coordinación* de ellas (forma) (Ibid.). El mundo es pues la coordinación de todas las sustancias y no, más bien, su *subordinación*⁶:

La primera relación es recíproca y *homónima*”, de manera que cualquiera de los términos correlativos mira al otro como determinante y a la vez como determinado; la segunda es *heterónima* [no recíproca], esto es, de una parte es solo relación de dependencia y de otra de causalidad” (§2, 4).

La categoría de “comunidad” expresa esta relación, pero puesto que es *pensada* y los conceptos solo se vinculan de acuerdo a relaciones de subordinación, la coordinación de sustancias solo puede pensarse sobre la base de la acción recíproca entre ellas en un mismo tiempo. (§2, 4)

El concepto de mundo no es, a diferencia de la *Crpu*, pensado de acuerdo con la relación *exterior* de *causa y efecto*, sino a la de *comunidad*, la cual, en la medida en que se funda en el juicio disyuntivo, es una relación *interior* de acuerdo con la cual se piensan términos que se encuentran, entre ellos, bajo relaciones *exteriores* pero recíprocas. La idea de mundo pensado de acuerdo con este primer caso se corresponde con su pensamiento en tanto *totalidad sintética*:

En efecto, difícilmente se puede concebir como pueda reducirse a un *todo*, que abarque completamente todas sus vicisitudes, la serie, que *nunca puede llegar a su término*, de los estados del universo, que se suceden unos a otros *eternamente* (...) el

⁶Contrástese esta manera de expresarse con aquella otra en el capítulo séptimo de las antinomias: “y allí, en la conexión de lo condicionado con su condición, no se encuentra ningún orden temporal; se las presupone en sí, como dadas *simultáneamente*” (A500/B528)

concepto de *todo* parece exigir que todo ello sea considerado como dado *simultáneamente*: lo cual en el caso de la cuestión parece imposible (ibid, 6)

El mundo, concebido de la manera “correcta”, solo puede ser *mundo inteligible* en el que las condiciones del tiempo no participan, sino que se piensan las sustancias coordinadas todas ellas “simultáneamente”. Con esto Kant no se refiere a “estar en un mismo tiempo” sino a la independencia de todo tiempo.⁷ El *mundo sensible* pues, no tiene un concepto como la *representación de un todo* sino meramente como un “*todo de representación*” (§2, 5), entendido en este primer sentido, el “sentido positivo de mundo” (29:249), el cual solo puede ser inteligible y no sensible, es decir, el “sentido negativo de mundo”. Agrega, en este mismo texto que: “todas las antinomias en cosmología surgen de la confusión de estos dos conceptos” (ibid.). Se argumentará, en lo que sigue, que si en la confusión de estos dos conceptos se produce la antinomia, en la confusión de los dos tipos de *silogismo* que llevan implícitos se encuentra la razón de que en relación a la idea cosmológica lo incondicionado puede concebirse como una serie *finita* o *infinita*.

3.1.3. Tipos de silogismo y prosilogismos

Los distintos tipos de silogismo se diferencian, afirma Kant, en virtud de cuál es su premisa mayor:

La característica distintiva entre los tres tipos mencionados de inferencias de la razón radica en la premisa mayor. En las inferencias de la razón categóricas, la *mayor* es una proposición categórica; en las hipotéticas, es una proposición hipotética o problemática; y en las disyuntivas, es una proposición disyuntiva (*LJ*, ss61)

Cuando en el *prosilogismo* se toma un conocimiento *dado* y se lo plantea como la conclusión de un silogismo, se postula la premisa mayor y se busca la condición en la premisa menor. Y puesto que la razón pura solo conoce de este modo, el procedimiento se repite con la premisa menor. Ahora, Kant diferencia entre el silogismo categórico, por un lado, y el hipotético y disyuntivo, por el otro, en que solamente ellos infieren considerando una de sus premisas como *problemática*, mientras que la categórica lo hace mediante un término medio:

⁷Cf. *Lecciones de Metafísica; Metaphysik Mronguivius* (Kant, 1997): el mundo sensible no es un todo de cosas, sino meramente una suma de apariencias (29:856)

Esta distinción entre los términos mencionados existe solo en las inferencias categóricas de la razón, porque solo estas infieren mediante un *terminus medius*; las otras, en cambio, infieren únicamente mediante la subsunción de una proposición representada de manera problemática en la *mayor* y de manera asertórica en la *menor*. (LJ, §62n)

El silogismo categórico no depende de la modalidad de las premisas, sino que llega a la conclusión de acuerdo con el principio: “*lo que pertenece a la marca de una cosa, pertenece a la cosa misma; lo que contradice la marca de una cosa contradice también la cosa misma*” (LJ, §63). Se piensa, pues, un objeto conocido únicamente por su concepto: “Sócrates” como un concepto *singular*, es decir, completamente determinado en virtud de sus atributos y se le atribuye el predicado “sabio”. Se busca pues, una regla de acuerdo con la cual, en virtud de alguno de los atributos de Sócrates, pueda ser adscrito el predicado “sabio”: “*todos los que estudian son sabios*”. Pero independientemente de la regla que se proponga, el “*término medio*” (Sócrates ha estudiado) ya se encuentra dado en el concepto *singular* de Sócrates en cuanto “*marca*” suya. En otras palabras, la “*x*” que se piensa como “*sabia*” a condición de que con ella se piensa el concepto singular “Sócrates”, tiene a este y sus marcas como *condición interior*. Pero, en cuanto concepto singular, “Sócrates” debe poder contener la marca “*ser representación*”, cuya condición interna es pertenecer al *yo pienso*. El sujeto último de predicación sería, por tanto, el propio pensamiento, para el cual todo conocimiento es una modificación suya⁸.

Por el otro lado, tanto el silogismo hipotético como el disyuntivo basan sus inferencias en la actualización de una proposición colocada en la premisa mayor como *problemática*. Entre ambos silogismos, no obstante, hay también una asimetría. Véase la siguiente tabla:

	Hipotético	Disyuntivo
Juicio	$P \rightarrow Q$	$\neg(P \leftrightarrow Q)$
Silogismo	$\frac{P}{\therefore Q}$	$\frac{\neg P}{\therefore Q}$

De acuerdo con esta manera de simbolizar los silogismos, puede verse que con el pensamiento de la conclusión “*Q*”, en el juicio disyuntivo, puede inferirse $\neg P$ con el solo planteamiento de la premisa mayor, lo cual no ocurre con el silogismo hipotético. De

⁸Cf. también A117: “Esta conciencia puede llamarse empírica [...] Pero esta representación (yo pienso) es un acto de espontaneidad, es decir, no puede ser considerada como perteneciente a la sensibilidad.”

acuerdo con esto, la cadena de razonamientos también puede pensarse como teniendo un término concreto, pues *dado* lo condicionado, está dada toda la división de su concepto. Sócrates pudo haber sido una planta o un animal (premisa mayor), a partir de esta formulación se *deduce* que es falso que sea vegetal puesto que es un animal, a la premisa menor (no ser vegetal) se lo coloca nuevamente como conclusión y se repite nuevamente el procedimiento. Pero en el caso del silogismo hipotético, *dado* “ Q ”, y asumida la premisa mayor “ $P \rightarrow Q$ ”, no se da “ P ” (como en el silogismo disyuntivo), ni tampoco “ P ” es un concepto que esté dado en el concepto de “ Q ” (como en el silogismo categórico), sino que es algo colocado únicamente como *exterior*, es decir, como meramente como un *problema*. En otras palabras, se tiene la posibilidad de agregar *siempre* una condición a un conocimiento, a través de la cual este se piensa como determinado pero sin ser esto determinante, a su vez, frente a ella. Como se argumentará más adelante, en esto consiste el carácter *perpetuamente abierto* del conocimiento humano en su expansión. En la siguiente sección se mostrará de qué manera, la razón pura, frente a esta capacidad de colocar siempre una condición *exterior* para cualquiera de sus conocimientos, no solo contempla la opción de que la serie acabe en algún término (límite del mundo, parte simple, primer movimiento, ser necesario) sino que también se plantea la opción de considerar este problema permanente como una *serie infinita*, opción que es excluida para las otras ideas y que da pie a la *Antinomia*.

3.1.4. Los dos tipos de incondicionado cosmológico

La razón, sin embargo, exige que su conocimiento se encuentre completo. En el planteamiento problemático de la condición externa del condicionado dado, se encuentra en un verdadero *regressus ad infinitum* que, en el caso de las ideas de *alma* y *Dios* no hay:

Ahora bien, a esto incondicionado se lo puede pensar, bien como si consistiera meramente en la serie entera, en la cual, entonces, todos los miembros, sin excepción, serían condicionados, y solo la totalidad de ellos sería absolutamente incondicionada, y entonces el *regressus* se llama infinito; o bien lo absolutamente incondicionado es solo una parte de la serie, parte a la cual están subordinados los restantes miembros de ella, pero que no está, ella misma, sometida a ninguna condición (A4178/B445)

En ambos casos, el mundo es tomado como una *totalidad jerárquica* de elementos subordinados. En el primer caso se piensa para todos los miembros una relación externa con otro dentro del mundo. Esto significa que dado el condicionado, la serie entera de

sus condiciones es *dada* como un *problema absoluto*⁹, es decir: que todas las substancias sin excepción tengan una relación exterior con alguna otra *es* ello mismo una condición *interior* del mundo para la cual no hay una relación *exterior* adicional. En el segundo caso, ocurre lo mismo que con la idea psicológica y teológica, y la condición se encuentra dentro de la serie, pero en este caso como condición *exterior* del segundo miembro más remoto.

3.2. Los conceptos cósmicos

Introducción

En este capítulo se exponen los conceptos cósmicos, es decir, las *ideas trascendentales* cosmológicas. Para ello, se necesita mostrar el vínculo que hay entre estas ideas y los *fenómenos* del sentido externo, así como el papel de la confusión entre la síntesis figurativa y la intelectual en la producción del conflicto cosmológico.

3.2.1. Totalidad del sentido externo

A la perspectiva esbozada en el capítulo anterior, de acuerdo con la cual puede encontrarse, como punto de partida para comprender la *Antinomia*, la referencia al carácter *problemático* de la relación *exterior* del juicio hipotético, añadimos la perspectiva que sostiene Falkenburg (2020), de acuerdo con la cual la antinomia se encuentra íntimamente ligada con la ausencia del mundo inteligible, que sí estaba presente en 1770, en la *Crpu*:

La cosmología de 1770 se relaciona con la antinomia cosmológica de 1781 de la siguiente manera. La prueba de un inevitable e inherente conflicto de la razón en la Dialéctica Trascendental de la *Crítica de la Razón Pura* es exactamente opuesta a la estrategia de 1770 de criticar los axiomas subrepticios para proveer fundamentos sólidos a la cosmología. A partir de 1772 en adelante, Kant consideró esta estrategia de evadir contradicciones como carente de sentido en la medida en que privaba a la cosmología del mundo espacio-temporal de su cognición objetiva. La antinomia de 1781 surge, por tanto, de invertir la estrategia de 1770. La inversión se basa en la constatación de que un uso real y objetivo de la razón en general, y de la cognición cosmológica en particular, se encuentra inevitablemente ligada a la estructura de nuestras facultades cognitivas, incluidas las condiciones formales de la sensibilidad (p. 134).

⁹Cf. 3.1.1

Habiendo efectuado el giro copernicano, Kant encontró que la única manera de justificar el conocimiento *a priori* es limitarlo a la experiencia posible; en ese sentido, el único mundo que “quedaba” era el *sensible*. La imposibilidad de componer el concepto de su totalidad era sorteada en 1770 postulando la existencia de un mundo inteligible que servía de fundamento para este. En 1781 esta estrategia es inadmisibles. Las condiciones subjetivas de la sensibilidad ahora tienen que ser tomadas en consideración de acuerdo con el uso *lógico* de la razón si se ha de conocer algo objetivo mediante ellas.

Es en este sentido que la *idea* de *mundo* es caracterizada, ahora, como la “absoluta unidad de la serie de las condiciones del fenómeno” (A334/B391) y también como encontrándose de acuerdo con “la síntesis de las condiciones del pensamiento empírico” (A397), y ya no como la conexión de la totalidad de las sustancias como se discutió en 3.1.2. En el caso de la *idea* cosmológica, a Kant le interesa la posibilidad de inferir de la realidad de uno de sus miembros a la completud de la serie de condiciones externas de las que forma parte. De lo que se trata es, pues, de la *totalidad de los fenómenos del sentido externo*.

3.2.2. Dos tipos de síntesis

De acuerdo con Herszenbaun (2021), el origen de las antinomias se encuentra en la ambigüedad del tipo de síntesis que se produce en la serie de las condiciones. Si esta serie es interpretada de manera puramente intelectual, entonces la serie es finita, mientras que si esta síntesis se corresponde con la síntesis *figurativa*, la cual utiliza las categorías en su uso esquematizado, la serie es infinita. La razón de esto último se encuentra en el carácter *sucesivo* que es transversal a toda síntesis de este tipo de acuerdo con su interpretación temporal. Si a esta añadimos la infinitud del tiempo, se tiene una serie que nunca puede ser completada.

Ahora, de acuerdo con lo desarrollado en 3.1.4, habíamos situado en el carácter *problemático* de la relación exterior la posibilidad de que el regreso en la serie de condiciones pueda formularse *ad infinitum*; esto, a diferencia del carácter *interior* que mantienen las relaciones en el caso de las ideas de *alma* y *Dios*. Pero la postura de Herszenbaun no se opone completamente a la nuestra al situar la posibilidad de formular dos series incondicionadas posibles de distinta extensión en las dos maneras que la síntesis a través de los conceptos puros puede formularse. La razón es la siguiente: si bien el carácter problemático con el que se formula la condición *exterior* en el juicio hipotético no puede presuponerse en el pensamiento del objeto al cual se le *añade*, dada la posibilidad, mencionada en 2.3.2, de

que una condición *problemática* se coloque a sí misma como *asertórica* de acuerdo con su necesidad interna, es posible pensar la inferencia a una condición *exterior* para la cual no hay otra adicional y, por tanto, la de una serie *finita*. Pero a través de la síntesis figurativa, dicha posibilidad se encuentra proscrita debido a que la única manera en la que puede ser *actual* un objeto es mediante su conexión con la sensación en la intuición empírica y, puesto que toda conexión *exterior* se da en relación al tiempo y el espacio, no cabe posibilidad, en ellos, de un tiempo o espacio que no presuponga la *infinitud potencial* de la síntesis sucesiva con otros tiempos y espacios con los que limita.

Esto será explorado con mayor detalle en 3.3.

3.2.3. Mundo y Naturaleza

De acuerdo con 3.2.4, para Kant el verdadero escándalo de la razón se encuentra en las antinomias matemáticas. Para las antinomias dinámicas, la estrategia que mantuvo en la *Dissertatio* de distinguir entre mundo sensible y mundo inteligible todavía es válida. La diferencia es de suma importancia y es lo que se expondrá a continuación.

El primer grupo aborda lo que es designado por la expresión “mundo” en sentido estricto, mientras que el segundo grupo se ocupa de lo expresado por el término “naturaleza” (A418/B447). Esta diferencia no solamente es nominal, sino que es de suma importancia en la solución de las antinomias: mientras que, en el primer grupo, tanto la tesis como la antítesis serán falsas (cf. A506/B534–5), en el caso del segundo grupo ambas podrán ser consideradas como verdaderas (B531–2/B559–60). Lo que sostiene la distinción es la diferencia homónima que establece Kant en la *Analítica* entre las categorías que constituyen una síntesis matemática y las que lo hacen de manera dinámica (A529/B557). En ella, Kant afirma que el primer par de categorías —las de cantidad y cualidad— se dirige a los objetos de la intuición, es decir, a los fenómenos, mientras que el segundo par —las de relación y modalidad— refiere a la existencia de estos objetos, ya sea en su relación mutua (relación) o con el entendimiento (modalidad) (B110).

La misma distinción es establecida en los *Principios del entendimiento puro*. Aquí, Kant sostiene que hay una diferencia fundamental entre el tipo de necesidad que hay entre ambos grupos de principios del entendimiento: mientras que las condiciones del primer grupo son “enteramente necesarias” y “apodícticas” debido a que son matemáticas, las del segundo grupo son “en sí contingentes” y poseen una necesidad “solo de manera mediata e indirecta” (A160/B199–200). Esto es así porque los principios matemáticos

permiten pensar directamente las propiedades *a priori* de los fenómenos tal y como pueden ser mostradas en la intuición pura, lo cual es denominado por Kant “certeza intuitiva” (B201/A162). Por su parte, los dinámicos no tienen esta certeza inmediata en la intuición, sino que su necesidad necesita ser pensada; por tanto, les corresponde, dice Kant, solo una “certeza discursiva” (B201/A162). Esta distinción es, en consecuencia, la de los principios del fenómeno y la de los principios de la experiencia en tanto principios de los objetos de experiencia (A158/B197), es decir, los objetos de la ciencia física.

Desde otra perspectiva, puede considerarse la síntesis matemática como una que se da entre elementos *homogéneos*, mientras que la dinámica entre elementos *heterogéneos*. Así lo establece Kant en la nota al pie de página de la segunda edición (B201–202). Aquí diferencia el tipo de vínculo que tienen las magnitudes, al que denomina como composición (*compositio*), y el de las existencias, al cual llama enlace (*nexus*). Mientras que en el primero los elementos no se implican mutuamente (relación de coordinación), en el segundo sí existe una relación de subordinación: el accidente se afirma a condición de la sustancia o el efecto en relación con la causa.

En este sentido también se fundamenta la distinción entre *mundo* y *naturaleza*. La totalidad que se intenta pensar invocando el primero de estos conceptos refiere a la de un todo matemático de elementos que no se diferencian, en su consideración conceptual, los unos de los otros —tanto en “lo grande”, completa composición, como en “lo pequeño”, completa división. Mientras que la naturaleza es considerada como un “todo dinámico” y la “unidad en la existencia de los fenómenos (...) en la medida en que estos, gracias a un principio interno de causalidad, están integralmente interconectados” (A419/B446–7, n.p.).

Sobre por qué la solución de las antinomias matemáticas es contraria a las dinámicas, puede establecerse una respuesta preliminar en relación a lo discutido en esta sección: mientras que la totalidad incondicionada de carácter matemático tiene que ser homogénea con lo condicionado, la de carácter dinámico no requiere esta restricción. Mientras que el mundo, tomado como un fenómeno más, no puede, por ejemplo, admitir un límite o un comienzo —y por tanto, no puede ser constituido como un objeto—, la naturaleza podrá admitir la posibilidad de una causa que no se encuentre gobernada por los principios de la experiencia y que es, por tanto, inteligible, no ya como objeto de conocimiento, sino como un principio *regulativo* de carácter práctico. Esto será desarrollado más adelante.

3.2.4. Las cuatro ideas cosmológicas

Kant llama “conceptos del mundo” a las “ideas cosmológicas” (A408/B435). Estas se relacionan de acuerdo con los cuatro grupos de la tabla de las categorías del siguiente modo en (A415/B443):

Categoría	Idea Cosmológica
Cantidad	La absoluta integridad de la composición del todo dado de todos los fenómenos
Cualidad	La absoluta integridad de la división de un todo dado en el fenómeno
Relación (causa y efecto)	La absoluta integridad del surgimiento
Modalidad	La absoluta integridad de la dependencia de la existencia de lo mutable en el fenómeno

Kant establece que el fundamento que se encuentra detrás de la posibilidad de plantear un regreso *exterior* se funda, en los fenómenos, en la capacidad de constituir una *serie*. Antes, en 1.3.3, se discutió el modo en que se diferencia la relación entre intuiciones y conceptos de acuerdo con los conceptos de *coordinación* y *subordinación*. Los tiempos, dentro del tiempo absoluto, se encuentran *coordinados* pero como una *serie*, es decir, son *sucesivos* entre sí; o dicho de otra manera, el tiempo solo posee una dimensión y una dirección. En analogía con el tiempo¹⁰, es que las relaciones exteriores *subordinadas* eran interpretadas de acuerdo con el principio de causalidad en los *Principios del entendimiento puro*. De esta manera:

- En relación a la cantidad, puede establecerse una serie regresiva de acuerdo en la medida en que todo momento se encuentra determinado a partir de un momento anterior (A411/B438), es decir, de acuerdo con la *cantidad* de tiempos que se encuentran ocupados por los fenómenos. En relación al espacio, que es meramente un agregado, la serie es planteada de manera *indirecta* a través del tiempo como forma pura de los fenómenos en general, y por tanto, también de los fenómenos externos. Los *límites* (A412/B439) del espacio en cuanto figuras, son esquematizados de acuerdo con la categoría de *número* como adición sucesiva de las partes, lo cual

¹⁰Cf. 1.4.2.2

significa que el concepto de un objeto en el espacio es el producto de una síntesis sucesiva¹¹ (*totum syntheticum*) en las que el todo es dado a partir de las partes y no las partes, después del todo, lo cual concuerda con el carácter sintético del entendimiento humano.

- En relación con la cualidad, el tipo de síntesis no es de *agregación* sino de *coalición* en relación con su esquema (A162/B201n), es decir, le corresponde un grado. Pero puesto que no se considera el contenido de la sensación, sino de la realidad objetiva dentro del espacio, lo que se considera es la materia que lo ocupa y lo “mucho” que de ella ocupa dicho espacio.¹² Las partes son condiciones “internas” de la materia (A413/B441), pero que en el espacio “todo es exterior a todo”, también hay un regreso en la división de las partes.
- De acuerdo con la perspectiva esbozada a lo largo del presente trabajo, puede entenderse cómo la única categoría de relación que cuenta para este propósito es la de la *causalidad*, que es propiamente la que expresa, en analogía con el silogismo hipotético (y por tanto, condición *exterior*), puede constituir una serie de manera directa en cuanto *análogo del tiempo*. Ya se ha tratado el modo de su síntesis empírica en el primer capítulo.
- En relación con los principios *modales*, no hay una relación entre objetos a menos, dice Kant, que se conciba como *contingente* lo dado. Es decir, que lo asertórico que es puesto como conclusión de un silogismo no sea considerado de manera *apodíctica*. En la medida en que las inferencias, de acuerdo con la *síntesis figurativa*, tienen que encontrarse interpretadas de acuerdo con los esquemas de las categorías, lo necesario que determina lo contingente se piensa como anterior en el *tiempo* de acuerdo con las *analogías de la experiencia*.

¹¹Cf. 3.1.2

¹²Esta es la manera enteramente *extensional* de considerar la *intensión* de los fenómenos, de acuerdo con la cual la diferencia de *intensidad* se explica por la presencia de espacio vacío. Kant discute esta postura en las *Anticipaciones*: “¿A quién de estos físicos, en su mayor parte matemáticos y mecánicos, se le habría ocurrido jamás que ellos fundaban esta inferencia suya solamente en una presuposición metafísica, lo que ellos tanto pretenden evitar? Lo hacen así en la medida en que suponen que lo *real* en el espacio (...) es *uniforme en todas partes* y solo se puede distinguir según la cantidad extensiva, es decir, según la multitud” (A173/B215)

3.3. El idealismo trascendental como solución

Introducción

En esta sección se mostrará por qué el *idealismo trascendental* es una solución a las antinomias. Para ello, se evaluarán las secciones 6 y 7 de la *Antinomia*. Se mostrará la correspondencia entre los conceptos de *dación* y *existencia* al mismo tiempo que se argumentará su no-identificación. Se argumenta que el *realista trascendental* considera que la *dación* depende de la *existencia*, mientras que el *idealista* considera que la *existencia* depende de la *dación*. Por último, se discute el carácter regulativo que poseen los conceptos cósmicos de acuerdo con la sección 9 de la antinomia.

3.3.1. Tesis y antítesis

De acuerdo con las dos maneras en los que el incondicionado cosmológico puede tener lugar, se obtiene una *antitética*, es decir, se tienen dos perspectivas, mutuamente excluyentes sobre la determinación en cada caso de la idea. La antítesis es, en todos los casos, aquella que sostiene que la serie regresiva es *infinita*, es decir, que la serie es incondicionada en la medida en que todo miembro de ella posee una condición *exterior*, mientras que la tesis afirma que hay un primer término en cada una de las series:

(...) con respecto al tiempo transcurrido, se llama el *comienzo del mundo*; con respecto al espacio se llama el *límite del mundo*; con respecto a las partes de un todo dado dentro de sus límites, *lo simple*; con respecto a las causas, la absoluta *espontaneidad* (libertad); con respecto a la existencia de las cosas mudables, la *necesidad natural* absoluta (A418/B446)

La *Antinomia* presenta un argumento apagógico en contra de cada una de estas posturas, lo cual significa que la tesis es justificada refutando la antítesis y viceversa. Los argumentos en concreto no serán desarrollados de manera exhaustiva, sino de manera general¹³. La solución de las antinomias varía, sin embargo, en relación a la primera y segunda antinomia, las matemáticas, y las dinámicas, es decir, la tercera y la cuarta. En el primer caso, tanto tesis como antítesis son *falsas*; en el segundo grupo ambas pueden ser *verdaderas*¹⁴. Lo que justifica esta diferencia se encuentra ya mencionado en 3.2.3: las antinomias

¹³Para ello, puede consultarse: Bennett (1990), Strawson (2004), Allison (2004)

¹⁴Dicho en otros términos, en el caso de las antinomias matemáticas, tesis y antítesis mantienen una relación

matemáticas constituyen una síntesis *homogénea* que solo admite relaciones exteriores entre *fenómenos*, puesto que se cae en contradicción al momento de pensar dicha síntesis, al mismo tiempo, como *intelectual*; por su parte, las dinámicas, en la medida en que realizan una síntesis *heterogénea* admiten la *posibilidad* de *pensar* (mas no conocer) la serie en cuanto conformada, al mismo tiempo, por fenómenos y cosas en sí.

El argumento que es transversal a la formulación de la tesis en cada una de las antinomias consiste en que el condicionado dado, en cuanto tiene que poder ser determinado de acuerdo con la totalidad de sus condiciones *externas* no puede estarlo si la serie es *infinita* puesto que el *concepto* de la totalidad con la que esta se piensa exige una *síntesis sucesiva* imposible de ser completada. Por su parte, el argumento de la antítesis refuta la tesis argumentando que un primer término en la serie va en contra de la unidad de la experiencia sobre objetos que son conocidos dentro del espacio y el tiempo, los cuales determinan la *exterioridad* intrínseca que debe tener todo elemento dentro de ellos con algún otro para encontrarse determinado.

La imposibilidad de ambas opciones constituye, en el caso de las antinomias matemáticas, una prueba apagógica misma en relación al *realismo trascendental*:

Si el mundo es un todo existente en sí, entonces es, o bien finito, o bien infinito. Ahora bien, es tan falso lo primero como lo segundo (A506/B534).

Formalmente: “Si A, entonces B o C; $\neg B$ y $\neg C$; por tanto, $\neg A$ ”. Por su parte, en el caso de las antinomias dinámicas, el provecho se encuentra en la consistencia del determinismo causal y la libertad en sentido práctico, así como la resistencia de la idea de Dios hacia contra-argumentos de carácter teórico. En ese sentido, sirve igualmente de antesala al *Ideal*, discutido brevemente en 2.3.2, aunque ya no desde su carácter cosmológico, sino ya propiamente *teológico-racional*.

3.3.2. La polémica con el realismo trascendental retomada: sección sexta de la Antinomia

En la sección sexta de la *Antinomia*, Kant plantea la oposición entre el *idealismo* y el *realismo* en sentido *trascendental*, de acuerdo con el modo en el que los *objetos* son considerados, ya sea como *meras representaciones* o como *cosas en sí mismas*. Dice Kant:

de contrariedad; mientras que, en el caso de las antinomias dinámicas, son subcontrarias. Para un tratamiento exhaustivo de la estructura de la prueba apagógica y su relación con el cuadro de oposición lógica véase McLaughlin y Schlaudt (2020). También Loparic (1990)

El realista, en sentido trascendental, hace de estas modificaciones de nuestra sensibilidad, cosas subsistentes en sí, y por eso, convierte meras representaciones en cosas en sí mismas. (A491/B519)

En esta cita Kant plantea la oposición de acuerdo con los conceptos de *sustancia* y *accidente*. Si un objeto es considerado como *subsistente en sí*, es una *cosa en sí misma*; por el contrario, si es una modificación de nuestra sensibilidad, es *mera representación*. Así, en un sentido *trascendental* el idealista considera el objeto como *interior*, mientras que el realista como *exterior*: el uno como una *modificación* de la mente, el otro como otra *sustancia* además de la mente. Complétese esta formulación con la siguiente cita:

La causa no sensible de estas representaciones nos es enteramente desconocida, y por eso no la podemos intuir como objeto; pues un objeto tal no debería ser representado ni en el espacio ni en el tiempo (que son meras condiciones de la representación sensible), condiciones sin las cuales no podemos concebir intuición alguna. Sin embargo podemos denominar *objeto trascendental* a la causa meramente inteligible de los fenómenos en general, solamente para tener algo que corresponda a la sensibilidad [considerada] como receptividad. (A494/B522)

Considerados ahora los objetos como *modificaciones de nuestra sensibilidad*, se plantea el *objeto trascendental* como la *causa meramente inteligible* de dichos objetos. En esta cita, Kant parecería estar atribuyendo al *objeto trascendental*, considerado como una *cosa en sí*, el papel de *causa*, lo cual contradice el resultado de la *Analítica*, esto es, que los conceptos puros del entendimiento solo tienen uso *objetivo* si hacen referencia a la sensibilidad. Así, no puede afirmarse *objetivamente* que algo sea causa a menos que ese algo se encuentre en el *tiempo*.

El mismo problema afecta al primer planteamiento, puesto que los conceptos de *sustancia* y *accidente* son también categorías. Ahora bien, este problema puede disiparse, en parte, si prestamos atención a la especificación que Kant hace del *objeto trascendental* entendido como causa: esto es, “*meramente inteligible*”. Como se mencionó antes, a través de las categorías se puede *conocer* algo *a priori* de objetos cuando son considerados como *objetos de experiencia*. Pero el origen de estos conceptos no depende de la experiencia. Por ello, se puede hacer un uso *trascendental* de dichas categorías por medio del cual se *piensa* un objeto en general. Este es el uso que Kant hace de las categorías en las citas señaladas.

El carácter apagógico de la prueba de Kant exige que se argumente contra el realista

trascendental a partir de presupuestos que este comparte ¹⁵. Consideramos que en estos pasajes Kant está haciendo precisamente esto. El concepto de *mundo* bajo el cual el *realista trascendental* piensa la totalidad de los *fenómenos* es el de la *interconexión de la totalidad de las sustancias* (cf. *Dissertatio*; 3.1.2). En el planteamiento del problema de acuerdo con la primera cita, Kant da el primer paso hacia la solución del problema: asumiendo la validez de los argumentos ofrecidos en la *Antitética*, el primer paso es considerar las sustancias en el espacio ya no como sustancias, sino como *accidentes* de la mente. Pero el mundo sigue siendo la totalidad de las sustancias en *comercio* recíproco; por ende, se plantea que, puesto que estas otras sustancias no pueden estar en el espacio, son meramente *inteligibles* (solución adoptada en la *Dissertatio*).

Si los objetos son modificaciones de la mente, eso significa que están *dados* solo en la medida en que en la mente ocurre la modificación correspondiente. En otras palabras:

Los objetos de la experiencia *nunca* son dados *en sí mismos*, sino solo en la experiencia, y no existen fuera de esta. (A492/B521)

Pero bajo el concepto de *mundo* como *totalidad* de las sustancias en su interconexión, se piensan los estados de cualquier sustancia como determinados por el de todas las demás. De esta manera, pueden pensarse los *objetos dados* en la experiencia como *efectos* de otras sustancias *externas*. Y este es el punto de partida para el tercer paso, que consiste en el replanteamiento de la *regresión* hacia las condiciones remotas como una *progresión*:

Así, se puede decir: las cosas efectivamente reales del tiempo pasado están dadas en el objeto trascendental de la experiencia; pero son objetos para mí, y efectivamente reales en el tiempo pasado, sólo en la medida en que me represento que una serie regresiva de percepciones posibles (...) como condición del tiempo presente (...) Que se diga, empero, que existen antes de toda experiencia mía, sólo significa que se encuentran en aquella parte de la experiencia hacia la cual debo aún progresar, a partir de la percepción. (A495-6/B523-4)

Todo estado de cosas en el tiempo que se encuentra *dado* puede concebirse como una modificación de la mente causada por otra sustancia (el objeto trascendental). De esta manera, la serie temporal *regresiva* es, a nivel inmanente, la serie de condiciones *dadas* de un condicionado *dado*; a nivel *trascendente*, es la serie *regresiva* de causas y efectos que ocurren en relación con otras sustancias. Esta serie, al no ser *temporal*, se da toda

¹⁵Cf. Melamedoff-Vosters (2023). Sobre el papel que tiene Wolff y el racionalismo post-leibniziano en la discusión de las antinomias véase: Matteo Favaretti Camposampiero y Camposampiero (2021)

ella *simultáneamente*. Pero estas sustancias solo fueron planteadas a raíz de considerar como *dado* un mundo en sentido positivo, por lo que solo están *dadas* en la medida en que este se encuentre *dado* (*totum analyticum*). El concepto de mundo *negativo*, como (*totum syntheticum*), fue refutado en los argumentos de la *Antitética*.

De esta manera, el realista trascendental se queda sin concepto de mundo que le permita afirmar que se encuentra *dada* la serie completa de sus condiciones. En la experiencia, solo está *dado* aquello para lo cual hay una conexión con las condiciones materiales del conocimiento. El establecimiento de estas conexiones se da de manera sucesiva en el tiempo, y por ende, en el futuro. Así, la *serie regresiva* hacia las causas tiene el carácter de ser ella misma una *serie progresiva* de nuevos conocimientos.

Planteado el asunto de esta manera, el realista trascendental comprendería, de acuerdo con sus propios supuestos, que la *serie regresiva* a la cual dio asentimiento solo tiene lugar si está *dado* algo que, en última instancia, solo puede estarlo por medio de un *postulado*, y no como una inferencia a partir de otra cosa que sí se encuentre *dada*.

De esta manera, el realista trascendental conserva el marco conceptual que le permitiría aceptar la solución de la tercera y cuarta antinomia, al mismo tiempo que evita la contradicción inherente a las inferencias de la primera y la segunda. Una vez que se establece la imposibilidad del conocimiento *trascendente*, solo queda, para los conceptos de *interior* y *exterior*, un sentido *inmanente* de acuerdo con la *intuición*; y los objetos en el espacio se vuelven, propiamente, los únicos objetos *externos* que son *efectivamente reales*.

3.3.3. La falacia del silogismo cosmológico en la sección séptima de la antinomia

3.3.3.1. El silogismo cosmológico y la antinomia

Dice Kant:

Toda la antinomia de la razón pura se basa en el siguiente argumento dialéctico: “Si lo condicionado está dado, también lo está la entera serie de todas las condiciones de ello; ahora bien, los objetos de los sentidos nos son dados como condicionados; en consecuencia, etc.” (A497/B525)

Este así denominado *silogismo cosmológico* consiste en una inversión de la implicación propia del juicio hipotético. Normalmente, en un juicio del tipo $P \rightarrow Q$, P es condición suficiente de Q , y Q es condición necesaria de P . Dado P , se sigue entonces Q .

Sin embargo, en el silogismo cosmológico Kant argumenta que, dado Q , también se da P , es decir: $Q \rightarrow P$. Esto implica una equivalencia $P \leftrightarrow Q$, donde P es condición suficiente y necesaria de Q .

Este razonamiento corresponde al sentido positivo del concepto de *mundo* como la totalidad de sustancias en *comercio* mutuo. En tal concepción, todas las realidades son partes interdependientes de un único sistema; por tanto, dada una de ellas, está también dada la totalidad.

Kant sostiene que esta inferencia solo es válida para *cosas en sí mismas*:

Además: si tanto lo condicionado como su condición son cosas en sí mismas, entonces, si lo primero ha sido dado, no sólo es impuesto el *regressus* a la segunda, sino que ésta está también ya efectivamente dada. (A498/B526)

Esto se puede formalizar del siguiente modo:

M) $P \leftrightarrow Q$
m) Q
C P

En cambio, cuando el objeto es considerado como *fenómeno*, no se da la serie completa de condiciones al darse el condicionado. El silogismo pierde validez, pues se pasa de una implicación unidireccional:

M) $P \rightarrow Q$
m) Q
C P (inválido)

Kant afirma que considerar un objeto como *cosa en sí misma* equivale a entenderlo mediante la *síntesis del mero entendimiento*:

Aquí la síntesis de lo condicionado con su condición es una síntesis del mero entendimiento, que representa las cosas tales como son. (A498/B526)

La *síntesis del mero entendimiento* refiere al uso trascendental de las categorías, en este caso la de *causa y efecto*, la cual representa una relación externa entre objetos. No obstante,

sin el esquema trascendental (esto es, sin la temporalidad que hace posible la experiencia), esta relación se reduce a un uso meramente lógico, propio del juicio hipotético.

El *realista trascendental* cae precisamente en esta confusión: hace uso meramente lógico de la categoría, pero a la vez presupone que el consecuente se halla *dado* en virtud de que el mundo como sistema está dado. Así, puede inferir *deductivamente* de las consecuencias a las causas, cometiendo así una *ilusión trascendental*.

3.3.3.2. Carácter temporal de lo dado

De los fenómenos, en su lugar, dice Kant:

“Por el contrario, si sólo me ocupo de fenómenos, que como meras representaciones, no son dados si yo no llego al conocimiento de ellos (es decir; si yo no llego hasta ellos mismos)” (A498/B526).

¿Qué significa que los fenómenos no son *dados* a menos que se *llegue* al conocimiento de ellos? Esta afirmación, interpretada a la ligera, puede significar una confusión entre fundamentos subjetivos y objetivos. Una cueva a la que nadie haya entrado no es *dada* más que problemáticamente por su concepto, ¿eso significa que la cueva no exista? Que no se nos haya *dado* un fenómeno significa, claramente, que no estamos justificados en afirmar su existencia, pero no que no *exista*. Si Kant no ha de cometer este error, tendría que mostrarse:

1. Que efectivamente los fenómenos no están dados a menos que se *llegue* al conocimiento de ellos
2. Que hay fenómenos que existen sin estar *dados*

Para justificar (1), en primer lugar se tiene que señalar que el conocimiento, en tanto representación, se encuentra bajo la forma del sentido interno. En otras palabras, se encuentra en algún *tiempo* para el cual hay uno anterior en el que no se encontraba. En segundo lugar, que solo en el conocimiento están *dados* los fenómenos. El fenómeno es el *objeto* del conocimiento y es él mismo una representación. En otras palabras, solo está *dado* como una representación en tanto *materia* del conocimiento.

Para justificar (2) se debe considerar la afirmación en otro registro: el del conocimiento empírico. Que un fenómeno exista quiere decir que es una substancia que se encuentra dentro del espacio. Como substancia, es algo *permanente*, es decir, le suceden cambios

pero él mismo no cambia. Si tuviese que conocerse para que exista, significa que no es una substancia, ya que solo sería él mismo una modificación de otra cosa (p. ej: la mente). Por tanto, las substancias existen independientemente de que sean conocidas.

Volvamos al ejemplo de la caverna que nunca ha sido vista. El concepto de este objeto, en su formulación es *problemático*, es decir, no se ha determinado si es *actual* o no. Cuando se propone considerarla como *existente* es colocada *asertóricamente*. En ese sentido, se encuentra *dada* en un sentido *arbitrario*¹⁶. La cueva no *existe* en virtud de que se encuentre formulada en un experimento mental aún cuando es colocada de manera *asertórica*. Para que *exista* no basta la formulación de su concepto, sino que se requiere encontrarla en la *intuición empírica*. En virtud de esto es *dada* en un sentido no-arbitrario. Una vez que ha sido dada es determinada *a priori* por nuestros conceptos como habiendo existido previamente a nuestro encuentro de ella. Nuestra observación no es la *causa* de su existencia, sino que es lo que permite que sea determinada en general. En otras palabras, a nivel *trascendental* solo *existe* aquello que es *dado*, pero a nivel *empírico* solo existen *substancias*, las cuales son *exteriores* al yo empírico en virtud de que ocupan otro espacio y, por tanto, no dependen de él para su existencia.

Pues los fenómenos, en la aprehensión, no son nada más que una síntesis empírica (en el espacio y en el tiempo), y por tanto, sólo en esta síntesis son dados. (A499/B527)

3.3.4. El uso regulativo de los conceptos cósmicos

3.3.4.1. Solución matemática

La sección novena de la *Antinomia* contiene la indicación del modo en que las *ideas cosmológicas* han de ser utilizadas de manera *inmanente*¹⁷. Así, en su resolución de la primera antinomia, dice:

Tanto aquí como en las restantes cuestiones cosmológicas, el fundamento del principio regulativo de la razón es la proposición: que en el regressus empírico no se puede encontrar ninguna experiencia de un límite absoluto, y por tanto, de ninguna condición que, como tal, sea absolutamente incondicionada empíricamente (A517/B545)

En ese sentido, Kant da un asentimiento *parcial* a la *antítesis*, la cual afirmaba que la serie infinita se encontraba *dada*. Lo que Kant afirma es, más bien, que dado cualquier co-

¹⁶Por “arbitrario” se entiende aquí: en tanto no verificado empíricamente.

¹⁷Cf. 225. Trascendental y trascendente

nocimiento empírico como condicionado, nunca puede considerarse que la serie termina con él. Eso significa que siempre es puesta la regla, expresada en la máxima lógica¹⁸, de buscar la condición ulterior sin considerarla, por ello, como dada hasta no realizar la conexión con la materia de la intuición. Efectivamente, todos los fenómenos se encuentran en relaciones exteriores con otros fenómenos al estar dados dentro del espacio y del tiempo, puesto que todos ellos siempre se encuentran *dados* como condicionados en este sentido. Pero, como se vio en la sección anterior, eso no significa que la serie de sus condiciones se encuentre *dada*, puesto que ella, en tanto relación exterior, es pensada siempre meramente como *problema*. No se produce, pues, un regreso *ad infinitum* sino: un regreso *in indefinitum*, en virtud del concepto cósmico de la composición de todos los fenómenos; y un regreso *in infinitum* en el de la división de la materia.

De acuerdo con Posy¹⁹, esta diferencia puede explicarse en términos de la relación que mantiene cada una de las regresiones con el término posterior. En ambos casos el término siguiente de la serie es colocado como problemático. La diferencia está en cómo esta problematicidad es formulada. En la solución del primer conflicto, puede esperarse, sin embargo, no encontrar ningún objeto, “en nuestro siguiente reporte” (p. 17) sobre el término posterior al avance científico (momento más remoto, límite en el espacio etc.). En la solución del segundo, no obstante, de acuerdo con el término siguiente de la división de un espacio lleno, no puede esperarse no hallar en dicha división espacios que se encuentren, a su vez, llenos. De acuerdo con Kant, espacios vacíos pueden existir de manera *relativa*²⁰: los agujeros de un queso, que están definidos por los límites alrededor de ellos, cada uno de los cuales se encuentra lleno; pero no de manera absoluta: un tiempo completamente vacío anterior o un espacio completamente vacío adyacente.

La razón de ello es que la condición de composición es *exterior* tanto conceptual como intuitivamente con respecto al condicionado: no solo es un mero *problema* en la relación inferencial, sino que es el objeto de una intuición que no se encuentra contenida en la primera:

(...) sino que debemos subordinar todo fenómeno, como condicionado, a otro que es

¹⁸Cf. 2.2.4.1. Máxima lógica

¹⁹Posy (2022, p. 17)

²⁰“Se advierte fácilmente que con esta expresión se quiso decir: el espacio vacío, en la medida en que es limitado por fenómenos y por tanto el espacio vacío que está dentro del mundo, al menos no contradice los principios trascendentales, y puede, pues, ser admitido en lo que concierne a éstos (aunque no por ello su posibilidad pueda ser afirmada inmediatamente).” (A433-4/B460-1n)

la condición de él, y que por tanto debemos progresar, además, hacia ésta; lo cual constituye el regressus *in indefinitum* (A520/B548, negritas más)

Por el otro lado, cuando se intuye una materia en el espacio, todas sus partes se encuentran *dadas* por la singularidad de la intuición, pero su *determinación*, y por tanto, su realidad efectiva, no lo está de igual manera:

(...) Pero si todas las partes son siempre, a su vez, divisibles en una descomposición que prosigue de manera continua, entonces la división, es decir, el *regressus*, va de un condicionado a sus condiciones *in infinitum*; porque las condiciones (las partes) están contenidas en lo condicionado mismo, y como éste está enteramente dado en una intuición encerrada dentro de los límites de él, todas ellas están también dadas juntamente con él (A523-4/B551-2)

En resumen, lo que es representado, en el primer caso, es la relación *exterior* con un objeto pensado *fuera* de la intuición, y en el segundo, *dentro* de ella.

3.3.4.2. Solución dinámica

Mientras que la regresión matemática se fundamenta en una síntesis que se da meramente a nivel del *fenómeno*, la solución de la regresión *dinámica* admitirá “posible posibilidad”, de pensar un elemento no-fenomenico que se encuentra *fuera* de la serie como causa *exterior* a ella dada la *heterogeneidad* de la síntesis.

La distinción entre *síntesis homogénea* y *heterogénea* ya ha sido tratada en 3.2.3. De acuerdo con la primera, los elementos que forman la *materia* de la síntesis se encuentran *coordinados*, ya sea, como se ha mencionado anteriormente, en tanto *partes* que se encuentran dentro del espacio o el tiempo, ya sea como la extensión o intensión de un concepto (esto es, la relación de los miembros entre ellos, no con el concepto). En el caso de la *síntesis dinámica*, esta se encuentra fundamentada en la *relación* de los objetos de acuerdo con los tipos de juicio de relación, o en la relación con el entendimiento de acuerdo con los juicios de modalidad. Y de acuerdo con ello, la *materia* que determinan es el carácter de *subordinación*.

Ahora, el tipo de subordinación del que se ha venido tratando hasta ahora es el que tiene un carácter *exterior*, la cual, en su uso *esquemático*, es una *síntesis homogénea* puesto que la subordinación es interpretada de acuerdo con el carácter sucesivo y *serial* del tiempo²¹. No obstante, en su uso intelectual, dicha interpretación homogénea no agota

²¹Cf. 1.4.2.2. Causalidad, sucesión objetiva y exterioridad

el sentido lógico de la relación *exterior* en la medida en que puede ser *pensada* pero sí en cuanto puede ser *conocida*. Esto permite que en la resolución de la *tercera antinomia* sea posible una causa *exterior* de los fenómenos por *libertad*²², y en la cuarta la idea de un *ser necesario*. En ambos casos, como se argumentará, la solución se encuentra en que, mientras que en la serie regresiva de las causas y la determinación modal de la existencia de los fenómenos, la relación solo puede comprenderse de manera *exterior*, en relación a la síntesis heterogénea *fuera de la serie* con un ente inteligible, este último puede no requerir una condición *exterior*²³ para ser *causa* sino que puede admitir únicamente condiciones *interiores*²⁴: en el caso de la *causalidad* por libertad, la *espontaneidad* como actividad *producida* por la causa puede no ser ella misma causada *por otro* de igual manera que las acciones del entendimiento son *interiores* a este en cuanto no producidas por algo otro. Por su parte, en el caso de la existencia de un *ser necesario*, es susceptible pensar su carácter asertórico como *dado* de acuerdo con su formulación como *problema*²⁵. En ese sentido, la interpretación aquí ofrecida permite establecer el vínculo sistemático entre la tercera antinomia y la idea de *alma* en los paralogismos y la idea de Dios en el Ideal²⁶.

Así, mientras que la idea de *mundo*, tratada en las antinomias matemáticas no será susceptible de ser utilizada *como si* existiera de acuerdo con los fines prácticos de la razón, la *libertad* y *Dios* (en sentido cosmológico) sí podrán serlo al coincidir con la idea psicológica y la teológica:

²²Para ahondar en la compatibilidad de la necesidad natural con la libertad trascendental, véase García Martín (2021)

²³“Pero en lo que respecta a su carácter inteligible (aunque de este no podemos tener más que el concepto general) el mismo sujeto, sin embargo, debería quedar liberado de todo influjo de la sensibilidad y de toda determinación por medio de los fenómenos (...) y no se encuentra ninguna alteración que requiera una determinación temporal dinámica” (A541/B569). Cf. 1.2.2. Afectación para el carácter de determinación *exterior* que posee el influjo de la sensibilidad sobre la mente.

²⁴“De él se diría, con acierto, que él comienza *por sí mismo* sus efectos en el mundo sensible, sin que *en él* (*in ihm*) la acción misma comience” (A541/B569); Cf. A556/B584: “con respecto a ella (las circunstancias naturales) ella es determinante y no determinable” donde se ve el carácter *formal* que posee.

²⁵“No se trata aquí de la causalidad incondicionada, sino de la existencia incondicionada de la substancia misma” (A559/B587). Los intentos de identificar, de esta manera, la tercera y la cuarta antinomia de intérpretes como Smith (2003), no logran, pues, capturar la particularidad de esta distinción. La propuesta aquí presentada muestra una alternativa de interpretación que hace esta distinción significativa y plausible. En una línea similar, también responde Al-Azm (1972) a Kemp Smith, diferenciando la tercera y la cuarta antinomia marcadamente, así como la cuarta con el ideal

²⁶“Por eso, el primer paso que damos fuera del mundo sensible nos obliga a comenzar nuestro nuevo conocimiento por la investigación del ente absolutamente necesario” (A567/B595). Cf. 2.3.2

Ahora bien, no hay nada que nos impida suponer esas ideas también como objetivas e hipostáticas, *excepto sólo la cosmológica*, en la cual la razón choca con una antinomia si quiere realizarla (la psicológica y la teológica no contienen nada semejante). Pues no hay una contradicción en ellas, y por eso, ¿cómo podría alguien discutirnos la realidad objetiva de ellas, si él mismo sabe tan poco acerca de su posibilidad, para negarla, como nosotros, para afirmarla? (A673/B701)

3.4. Realismo trascendental: conflicto y conciliación entre exterioridad y necesidad

En las secciones finales de los capítulos previos se mostró, respectivamente:

- En primer lugar, que el realismo trascendental comprende la exterioridad de las relaciones entre los objetos del conocimiento de acuerdo con la interioridad de la comunidad que conforma la creación de la naturaleza en cuanto objeto de la intuición divina. Esto, a diferencia de la interioridad de los objetos a la mente humana, la cual produce, de igual manera, el objeto mediante una síntesis pero solo en sentido *problemático*. La exterioridad de la relación entre el objeto y el conocimiento, si bien encuentra la condición de su posibilidad en la *interioridad* del sujeto, posee, de acuerdo con su *actualización* un carácter irreductiblemente *añadido*, un carácter irreductiblemente *exterior* en virtud de la oposición *inmanente* entre la sensibilidad y entendimiento, los cuales poseen modos contrarios de establecer su *referencia* al objeto: el primero como *afectación* inmediata, el segundo como producción mediata.
- En segundo lugar, que el desarrollo de las nociones modales de *materia* y *forma* son fundamentales para comprender lo expuesto en el primer capítulo de manera completa. De acuerdo con ellos, la interioridad es vinculada a la *formalidad* del conocimiento, mientras que la *materialidad* lo está con la exterioridad del mismo. Nuestras facultades espontáneas, en cuanto “por partida de nacimiento”, producen representaciones puramente *interiores* y, en ese sentido, *problemáticas*, mientras que las condiciones materiales del conocimiento permiten que este pueda ser, propiamente, *asertórico*. Por su parte, el realismo trascendental ignora la ilusión trascendental y se plantea la determinación *omnímoda* de la materia (como esfera lógica de la realidad) a partir de una única forma, hipostasiando, de esta manera, la idea

de *sistema* en la idea trascendental de Dios. El vínculo entre ambas caracterizaciones del realismo trascendental permite comprender la *exterioridad* y *actualidad* del mundo como determinado por la *interioridad* y *posibilidad* divinas. Frente a este modelo, el idealismo trascendental de Kant, si bien inmanente él mismo, exige un carácter irreductible tanto de la *exterioridad* del conocimiento, como de su materialidad, ya que la condición que los hace posible, a nivel interior de la mente, es la *receptividad* del conocimiento, la cual se contrapone a la *espontaneidad* como mera interioridad y problematicidad.

3.4.1. La Antinomia vista desde los conceptos de reflexión

La *Antinomia*, de acuerdo con la interpretación desarrollada en el presente trabajo, se produce de la manera sugerida a continuación. El incondicionado cosmológico, en cuanto derivado del silogismo hipotético, es la totalidad de condiciones *exteriores*; y en cuanto *Idea trascendental* pertenece al momento *apodíctico* del pensar. Siguiendo la tabla de las categorías dinámicas y sus momentos del pensar, las ideas cosmológicas se encuentran localizadas de acuerdo con el segundo momento de la relación y el tercer momento de la modalidad:

Momento del pensar	Relación	Modalidad
1	Interior (Categórica)	Forma (Problemática)
2	Exterior (Hipotética)	Materia (Asertórica)
3	Exterior como interior (Disyuntiva)	Materia dada por la forma (Apodíctica)

Como se vio anteriormente, el concepto de *mundo* que debería corresponder con las exigencias de la razón es el que lo concibe como una *comunidad* de sustancias en comercio mutuo y no el que es compuesto por la totalidad de las condiciones exteriores sin más. Esta es la razón por la cual no se produce, de manera explícita, una antinomia en la *Dissertatio*:

(...) la unidad en la conjunción de las sustancias del Universo es consecuencia de la *dependencia de todas ellas de Uno*. De aquí se sigue que *la forma del universo da testimonio de la causa de la materia*, y sólo la causa única de todas y cada una de las cosas es causa de la Universidad, y no se da un Arquitecto que no sea a la vez Creador. (§20, cursivas mías)

Donde “dependencia” se contrapone a “comercio”:

En efecto, por razón de su misma subsistencia no dicen referencia necesaria a otra cosa, si no es a su causa; ahora bien, la relación de lo causado a su causa no es comercio, sino dependencia. (§17)

A través del concepto de “mundo” (inteligible) como una totalidad de sustancias *contingentes*, se infiere la necesidad de la única relación propiamente exterior que les corresponde, esta es, la que hay con Dios como creador. Esto es lo que significa decir que “la forma da testimonio de la causa de la materia”. Entre las distintas sustancias no hay propiamente una relación de dependencia como la que se plantea en la *Antinomia*, sino una relación de *comercio*, es decir, de relación mutua en relación a una determinada forma (nexo). En esto consiste que las relaciones exteriores sean comprendidas interiormente. Esta comprensión del mundo en sentido “positivo”, como lo denominamos anteriormente, es el que se corresponde con el punto de vista de la razón. El conflicto cosmológico se produce, de esta manera, porque no hay una correspondencia en el momento del pensar relacional y el modal. Esto pasará a explicarse a continuación.

De acuerdo con la interpretación aquí esbozada, es posible comprender el conflicto entre tesis y antítesis en relación del “peso” que se le otorga a una u otra característica del incondicionado cosmológico. La tesis pone el énfasis en el carácter *apodíctico* que la razón exige que el condicionado dado sea comprendido. La antítesis, por su parte, lo hace con el carácter *exterior* con el que todas las relaciones fenoménicas deben ser consideradas. De esta manera, la tesis argumenta refutando que pensando todas las condiciones como exteriores (incondicionado infinito) no puede comprenderse apodícticamente el condicionado del cual se parte. Por su parte, la antítesis reclama que colocando una condición que sirva como un primer término (incondicionado finito) se ignora el carácter universalmente exterior con el que se piensan las relaciones entre los fenómenos.

De igual manera, la diferencia en la solución que hay entre las antinomias matemáticas y de las dinámicas puede ser explicada estableciendo en cada caso la concordancia del momento relacional y el modal. En el primer caso, se correspondería el momento *exterior* con el *material*. En el segundo caso, se corresponden el momento apodíctico (materia dada por la forma) con el disyuntivo (exterior como interior).

De acuerdo con lo tratado anteriormente, la solución matemática es una victoria parcial para la antítesis puesto que se excluye la posibilidad de que se conozca un incondicionado en la serie de condiciones fenoménicas (es decir, que sea finita) pero se excluye también que toda la serie esté dada. El idealismo trascendental puede llegar a esta última conclusión debido a que comprende que la materia está dada únicamente en la *sensación* y no por su

vínculo formal con un principio. En otras palabras, solo a través del momento *asertórico* y la participación de la facultad de juzgar es que una relación exterior puede ser *dada*.

Por su parte, la solución dinámica afirma la posibilidad de *pensar* lo planteado por la tesis acerca de *cosas en sí mismas* que no se encuentran dentro de la serie cosmológica. Es decir, se piensa en un mundo *finito* de sustancias *simples*, cada una de ellas *libre* y constituyendo todas ellas una *comunidad* dependiente de una causa extramundana que es al mismo tiempo arquitecto (forma) y creador (materia). De esta manera se piensa el mundo inteligible de la *Dissertatio*, pero solo de manera *problemática*, sin afirmar su actualidad, pero sí su evidencia de acuerdo al uso de la razón pura *práctica*.

3.4.2. Los dos aspectos del realismo trascendental

Pueden constatarse, de esta manera, dos aspectos del realismo trascendental en su relación con la postura de Kant.

En primer lugar, el realismo trascendental hace un uso *trascendente* de la razón, mientras que el idealismo trascendental hace un uso *inmanente* del mismo. A pesar de los argumentos expuestos a lo largo de la doctrina de los elementos, la postura de Kant podría encontrarse sometida a la crítica, de acuerdo con la cual, desde la postura *realista*, la totalidad de la realidad puede ser vista *in concreto* como un *sistema* a través de su conocimiento por *principios*²⁷. Frente a esta crítica, los argumentos de las antinomias habrían de demostrar, con la certeza inmediata de la prueba *apagógica*, la imposibilidad de dicha postura. A través de las antinomias matemáticas, Kant demuestra la imposibilidad de reducir las relaciones *intuitivas* y los conceptos *empíricos* que provienen de ellas, a relaciones *meramente* conceptuales. Con esto, Kant habría de eliminar toda ventaja aparente que pudiese tener la postura contraria.

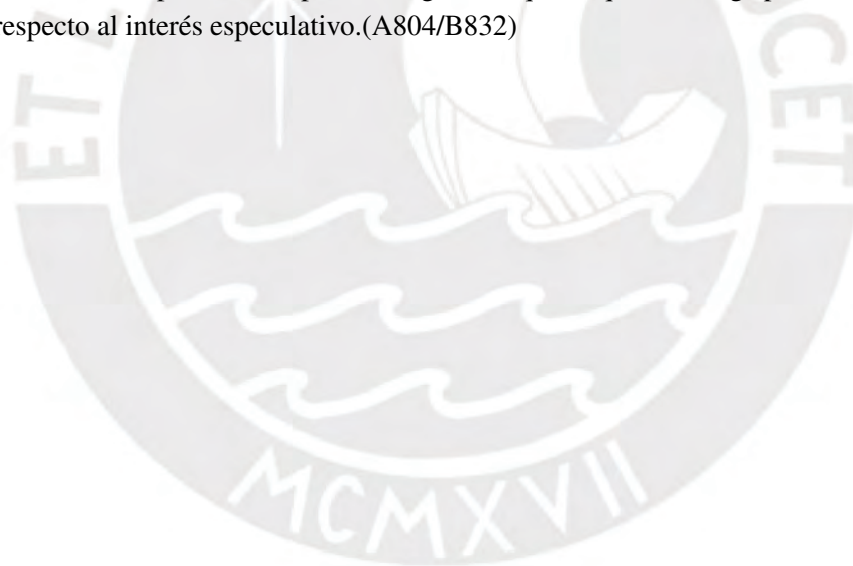
Por el otro lado, mediante las antinomias dinámicas, Kant pretende rescatar lo que *De Boer* denomina como “el corazón racional” de la metafísica²⁸ anterior, la cual es aquella con la que Kant se distingue mediante la oposición entre idealismo y realismo trascendental. Por un lado, que los así llamados “intereses últimos de la razón”(alma, inmortalidad, Dios) quedan justificados de acuerdo con su uso *inmanente*, pero que dicha inmanencia solo puede ser comprendida de manera completa si es posible *pensar* su *trascendencia* con

²⁷Cf. 2.2.5

²⁸De Boer (2020, ch. 2)

respecto al mundo comprendido como *fenómeno*. La interioridad humana y finita con la que se encuentra justificado el conocimiento matemático y la física newtoniana está en estrecho vínculo con el rechazo de la omnicompreensiva determinación de la realidad a partir de la completa interioridad divina como modelo de comprensión científico. Por su parte, la trascendencia con la que, de manera natural, exigen ser pensadas las ideas trascendentales, lejos de derribar completamente la posibilidad de toda metafísica, permite otorgar a las ideas que conforman los intereses más elevados de la razón un estatuto que se eleva, por encima de la filosofía teórico-especulativa, en la moral:

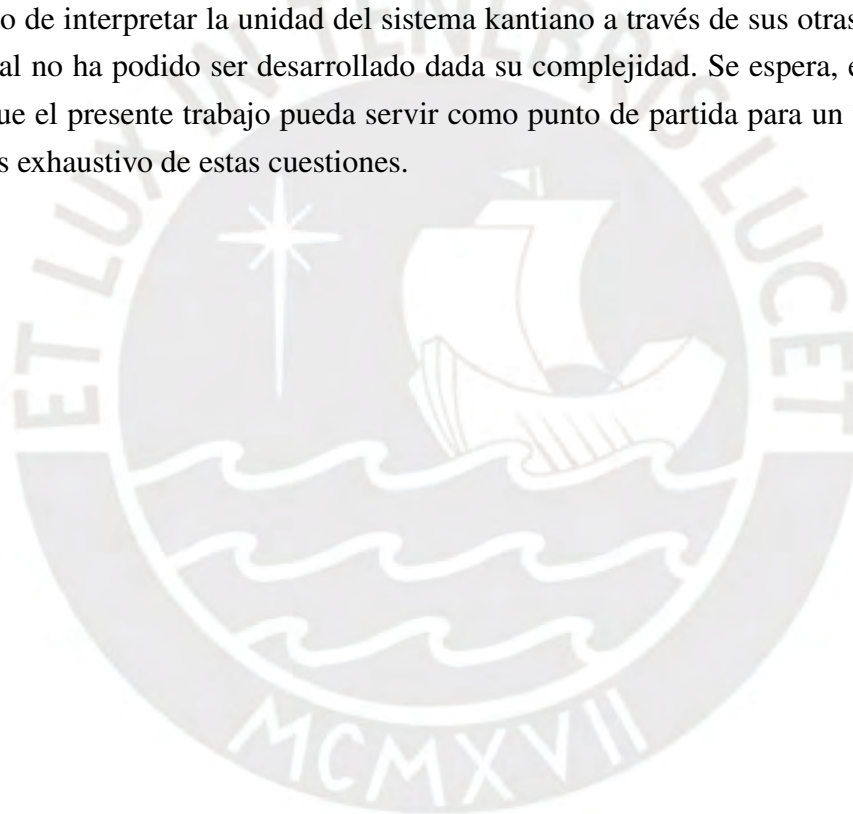
La razón nos condujo, en su uso especulativo, por el campo de las experiencias; y como tampoco allí se puede encontrar plena satisfacción para ella, nos condujo de allí a las ideas especulativas, que al fin, empero, nos condujeron de vuelta a la experiencia, y así cumplieron su propósito de una manera que si bien era útil, no correspondía empero a nuestra expectativa. Ahora solo nos queda un ensayo por hacer, a saber: ver si también encuentra razón pura en el uso práctico (...) ver si esta, desde el punto de vista de su interés práctico, no podrá otorgarnos aquello que nos niega por completo con respecto al interés especulativo.(A804/B832)



Conclusión

En el presente trabajo se mostró una interpretación plausible que explica el conflicto cosmológico en la *Antinomia* prestando atención al lugar que ocupa dentro del sistema de kantiano. Para ello, se utilizaron los conceptos de reflexión dinámicos (interior/exterior y forma/materia) como hilo conductor. De acuerdo con esta interpretación, la antinomia se produce debido a la contradicción entre el carácter exterior con el que el incondicionado cosmológico exige ser pensado y la naturaleza apodíctica con el que a partir de él debe poder ser determinado el condicionado. Las contradicciones en las que incurre la razón teórica pura son expuestas por Kant a través de la atención al carácter inmanente del objeto del conocimiento y la naturaleza formal de nuestras facultades intelectuales. No obstante, para conocer un objeto en sentido propio se requiere de una condición externa, y solo ella puede servir, a su vez, como condición material. Dicha condición es la *sensación*. La ilusión trascendental hace creer a la razón que puede obtener una condición material del conocimiento por medio de sus facultades formales. De esta manera, se coloca por encima de la experiencia, desde un punto de vista absoluto para el cual nada puede ser externo. Vuelve los objetos “cosas en sí mismas” y con ello se contradice al pensar, al mismo tiempo, una serie de elementos exteriores y su completud; considerar los objetos del conocimiento, los “fenómenos”, como *representaciones* permite comprender la exterioridad del conocimiento, si bien ella misma inmanente, sin presuponerla como acabada, sino más bien como una tarea que se proyecta hacia un futuro siempre abierto. Así, el idealismo trascendental asume este carácter radicalmente exterior que le compete al conocimiento humano al mismo tiempo que otorga validez “objetiva” a las ideas pero únicamente de manera regulativa, como el norte que debe ser pensado necesariamente y al siempre nos acercamos de manera indefinida. La *Crítica de la razón pura* como obra clave de la ilustración y la modernidad en general, sirve como un antídoto contra el dogmatismo y como llamada de atención a la responsabilidad que poseemos de renovar constantemente aquello que ha sido dado por sentado.

En síntesis, esta tesis muestra que el conflicto cosmológico en la *Antinomia*, lejos de ser un problema “arcaico”, constituye un “microcosmos” para entender las tensiones de la modernidad que se expresan dentro de la *Crítica de la Razón Pura*. No se ha pretendido, en este trabajo, dar por cerrado el tema en cuestión. Distintas aristas del mismo problema han sido excluidas con el fin de preservar la economía de lo discutido en este trabajo, entre algunas de ellas que quedan pendientes podemos encontrar: en primer lugar, la distinción que Kant hace entre canon y organon y su vínculo con la *Analítica* y la *Dialéctica*; en segundo lugar, la unidad sistemática entre las ideas de la razón, aunque sugerida, se encuentra postergada; por último, el asunto tocado en este trabajo guarda un estrecho vínculo al momento de interpretar la unidad del sistema kantiano a través de sus otras dos “críticas”, el cual no ha podido ser desarrollado dada su complejidad. Se espera, en el futuro cercano, que el presente trabajo pueda servir como punto de partida para un tratamiento mucho más exhaustivo de estas cuestiones.



Bibliografía

Obras de Kant

- Kant, I. (1992a). *Lectures on Logic* (J. M. Young, Ed.; 1.^a ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511810039>
- Kant, I. (1992b). *Theoretical Philosophy, 1755–1770* (D. Walford & R. Meerbote, Eds.; 1.^a ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511840180>
- Kant, I. (1997). *Lectures on Metaphysics* (K. Ameriks & S. Naragon, Eds.; 1.^a ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107049505>
- Kant, I. (1999). *Correspondence* (A. Zweig, Ed. & Trad.; 1. Aufl.). Cambridge University Press.
- Kant, I. (2002). *Immanuel Kant: Theoretical Philosophy after 1781* (H. Allison & P. Heath, Eds.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511498015>
- Kant, I. (2007). *Crítica Del Juicio* (M. García Morente, Trad.; 12. Aufl). Espasa Calpe.
- Kant, I. (2009). *Crítica de La Razón Pura: Edición Bilingüe* (M. Caimi, Trad.; 1. Aufl). Fondo de Cultura Económica.

Obras de otros autores clásicos

- Leibniz, G. W. (1989). *Philosophical Essays* (R. Ariew, Ed.). Hackett Publ.
- Leibniz, G. W. (2001). *Monadología: Principios de Filosofía* (J. Velarde Lombraña, Trad.). Biblioteca Nueva.
- Locke, J. (1990). *An Essay Concerning Human Understanding* (P. H. Nidditch, Ed.; 12. Dr.). Clarendon Press.

Fuentes secundarias

- Adickes, E. (2013). *Kant Und Das Ding an Sich* (2. Reimpresión de la edición de Berlín de 1924). Olms Georg Verlag.
- Al-Azm, S. (1972). *The Origins of Kant's Arguments in the Antinomies*. Clarendon Press.
- Allison, H. E. (2004). *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense; Revised and Enlarged Edition*. Yale University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1cc2kjc>
- Ameriks, K. (2003). Recent Work on Kant's Theoretical Philosophy. En *Interpreting Kant's Critiques* (1.^a ed., pp. 66-96). Oxford University Press Oxford. <https://doi.org/10.1093/0199247315.003.0003>
- Bennett, J. (1990). *Kant's Dialectic* (Repr). Cambridge Univ. Pr.
- Bird, G. (2006). *The Revolutionary Kant: A Commentary on the Critique of Pure Reason*. Open Court.
- Capozzi, M. (2020). Singular Terms and Intuitions in Kant: A Reappraisal. En C. Posy & O. Rechter (Eds.), *Kant's Philosophy of Mathematics* (1.^a ed., pp. 103-125). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781107337596.006>
- Chaplin, R. (2022). Kant on the Givenness of Space and Time. *European Journal of Philosophy*, 30(3), 877-898. <https://doi.org/10.1111/ejop.12817>
- Chignell, A. (2012). Kant, Real Possibility, and the Threat of Spinoza. *Mind*, 121(483), 635-675. <https://doi.org/10.1093/mind/fzs079>
- De Boer, K. (2020). *Kant's Reform of Metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered* (1.^a ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108897983>
- Dickerson, A. B. (2003). *Kant on Representation and Objectivity* (1.^a ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511487163>
- Falkenburg, B. (2020). *Kant's Cosmology: From the Pre-Critical System to the Antinomy of Pure Reason*. Springer International Publishing. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-52290-2>
- García Martín, F. (2021). The Concurrence of Transcendental Freedom and Natural Causality in Kantian Philosophy. *Cuestiones De Filosofía*, 7(28), 195-217. <https://doi.org/10.19053/01235095.v7.n28.2021.12219>
- Guyer, P. (1987). *Kant and the Claims of Knowledge* (1.^a ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511624766>

- Herszenbaun, M. A. (2021). Kant and the Production of the Antinomy of Pure Reason. *Kant-studien*, 112(4), 498-550. <https://doi.org/10.1515/kant-2021-0028>
- Jankowiak, T. (2014). Sensations as Representations in Kant. *British Journal for the History of Philosophy*, 22(3), 492-513. <https://doi.org/10.1080/09608788.2014.913550>
- Longuenesse, B. (2000). *Kant and the Capacity to Judge: Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*. Princeton University Press.
- Loparic, Z. (1990). The Logical Structure of the First Antinomy. *Kant-studien*, 81(3). <https://doi.org/10.1515/kant.1990.81.3.280>
- Matteo Favaretti Camposampiero & Camposampiero, M. F. (2021). Infinite Regress: Wolff's Cosmology and the Background of Kant's Antinomies. *Kant-studien*, 112(2), 239-264. <https://doi.org/10.1515/kant-2020-0040>
- McLaughlin, P., & Schlaudt, O. (2020). Kant's Antinomies of Pure Reason and the 'Hexagon of Predicate Negation'. *Logica Universalis*, 14(1), 51-67. <https://doi.org/10.1007/s11787-020-00240-7>
- Melamedoff-Vosters, D. (2023). Representation and Reality in Kant's Antinomy of Pure Reason. *Kantian Review*, 28(4), 1-20. <https://doi.org/10.1017/s1369415423000341>
- Posy, C. (2022). The Infinite, the Indefinite and the Critical Turn: Kant via Kripke Models. *Inquiry (United Kingdom)*, 65(6), 743-773. <https://doi.org/10.1080/0020174X.2019.1651095>
- Smith, N. K. (2003). *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. Palgrave Macmillan.
- Smyth, D. (2014). Infinity and Givenness: Kant on the Intuitive Origin of Spatial Representation. *Canadian Journal of Philosophy*, 44(5-6), 551-579. <https://doi.org/10.1080/00455091.2014.967737>
- Stang, N. F. (2016). *Kant's Modal Metaphysics* (First edition). Oxford University Press. OCLC: ocn920734979.
- Strawson, P. F. (2004). *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's 'Critique of Pure Reason'* (Repr). Routledge.
- Vallenilla, E. M. (2024). *Kant and the Problem of Nothingness: A Latin American Study and Critique* (A. Ellis, Trad.; 1st edition). Bloomsbury Academic.
- Wike, V. S. (1982). *Kant's Antinomies of Reason: Their Origin and Their Resolution*. University Press of America.

Willaschek, M. (2018). *Kant on the Sources of Metaphysics: The Dialectic of Pure Reason* (1.^a ed.). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108560856>

