

ROGELIO ROVIRA

MATERIALES
PARA EL ESTUDIO
DE LOS *PROLEGÓMENOS*
DE KANT



DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA TEORÉTICA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
2012

ÍNDICE

I. Los <i>Prolegómenos</i> de Kant y el problema de la posibilidad de la metafísica como ciencia.....	4
II. Temas y estructura de los <i>Prolegómenos</i>	6
III. Intuiciones y conceptos.....	8
IV. Tesis de Kant sobre el origen de los conocimientos.....	10
V. Sentidos de «a priori» y «puro».....	11
VI. La clasificación kantiana de los juicios.....	12
VII. Defensa kantiana de la distinción entre juicios analíticos y sintéticos.....	13
VIII. Objeción de Brentano contra la distinción entre juicios analíticos y sintéticos	15
IX. El problema del espacio y el tiempo: órdenes de cuestiones.....	16
X. Análisis y valoración de la interpretación kantiana del ejemplo de juicio aritmético $7 + 5 = 12$	17
XI. <i>Prolegómenos</i> §§ 6-11: esquema de la argumentación.....	25

XII. Esquema de los tipos de idealismo según Kant.....	26
XIII. Las conexiones entre los distintos tipos de idealismo y realismo.....	28
XIV. <i>Prolegómenos</i> §§ 36-38: esquema de la argumentación.....	29
XV. La razón como fundamento de ideas	31
XVI. ¿Qué entiende Kant por metafísica?.....	32
XVII. Glosario de definiciones de conceptos básicos de la filosofía de Kant.....	45
XVIII. Cuestiones sobre los <i>Prolegómenos</i>	52

I

LOS *PROLEGÓMENOS* DE KANT Y EL PROBLEMA DE LA
POSIBILIDAD DE LA METAFÍSICA COMO CIENCIA

El problema de la posibilidad de la metafísica como ciencia preside de modo eminente la labor filosófica de Kant. Así lo declara, en efecto, el filósofo en el prólogo de la primera edición de su magna obra, y fundamento de su filosofía posterior, la *Crítica de la razón pura* (A XII):

Se trata de decidir la posibilidad de una metafísica en general y de señalar tanto las fuentes como la extensión y los límites de ella, y todo esto a partir de principios.

El estudio de la obra de Kant titulada *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia* puede servir de hilo conductor para hacerse cargo, con toda precisión, del planteamiento y de la solución que el filósofo de Königsberg propone de este grave problema.

Con esta obra, en efecto, Kant se propuso dos objetivos principales.

El primero de ellos fue lograr una exposición más clara y sencilla de las tesis defendidas en la *Crítica de la razón pura*. Esto lo intentó, sobre todo, recurriendo a dos instancias: primera, la utilización de un método de exposición distinto del empleado en la primera obra; segunda, la continua referencia y discusión de las tesis de Hume, a quien considera un precursor en el planteamiento de este problema.

El segundo objetivo que se propuso Kant con la redacción de esta obra fue corregir ciertas tergiversaciones de su pensa-

miento, fundamentalmente las referidas a la caracterización de su idealismo.

El modo en que plantea Kant en esta obra el problema de la posibilidad de la metafísica como ciencia es, en verdad, un modelo de investigación filosófica.

El punto del que parte es el examen de los tipos de juicios que habría de contener esta ciencia. De este modo, Kant divide en dos grandes corros las proposiciones que componen el saber humano. Según su contenido, las proposiciones son analíticas, si el predicado ya está contenido en el concepto del sujeto, o sintéticas, si el predicado añade un nuevo concepto a lo que se piensa en el sujeto.

Esta clasificación se completa con otra que atiende a un nuevo criterio: el del origen de estas proposiciones. De esta manera, toda proposición analítica es a priori, pero no toda proposición sintética es a posteriori, pues, según Kant, la síntesis de dos conceptos no nos la enseña únicamente la experiencia; también puede concebirse a priori. Las ciencias racionales, entre las que se cuenta la matemática pura, la ciencia pura de la naturaleza y, al menos en su pretensión, la metafísica misma, no pueden contener sino juicios sintéticos a priori.

¿Cómo son, pues, posibles estos juicios en estas ciencias? ¿Son realmente posibles estas proposiciones en la metafísica? Al hilo de la discusión ordenada de estas cuestiones consigna Kant los resultados principales que le ofrece el examen del uso puro de la razón y, a la luz de estos hallazgos, emite su juicio sobre la posibilidad de la metafísica como ciencia discutiendo las tesis y los argumentos principales que de esta ciencia ofrecían los filósofos racionalistas de su época.

II

TEMAS Y ESTRUCTURA DE LOS *PROLEGÓMENOS***I.— Planteamiento del problema.**

1. Diferencia entre juicios analíticos y juicios sintéticos. Los juicios sintéticos a priori (§§ 1-5).

II.— Pasos en la solución del problema.

2. ¿Cómo es posible la matemática pura?: Las intuiciones puras de la sensibilidad (§§ 6-13; Obs. I-III).
3. ¿Cómo es posible la ciencia pura de la naturaleza?: Las categorías del entendimiento (§§ 14-17).
4. Deducción de los conceptos puros del entendimiento (§§ 18-22).
5. Los principios generales de la ciencia de la naturaleza (§§ 23-26).
6. ¿Cómo es posible la naturaleza misma? (§§ 36-39).
7. ¿Cómo es posible la metafísica en general?: Las ideas de la razón (§§ 40-45).
8. *Introducción a la crítica kantiana de la psicología racional.*

9. Los paralogismos de la razón pura (§§ 46-49).
10. *Introducción a la crítica kantiana de la cosmología racional* (§§ 50-52b).
11. La antinomia de la razón pura (§§ 52c-54).
12. *Introducción a la crítica kantiana de la teología racional* (§ 55).
13. Los argumentos para demostrar la existencia de Dios.
14. La determinación de los límites de la razón pura (§§ 57-60).

III.— Ensayo de solución del problema.

15. La posibilidad de la metafísica como ciencia: el idealismo transcendental (*Solución*).

III INTUICIONES Y CONCEPTOS

FACULTAD	ACTO DE LA FACULTAD	OBJETO DEL ACTO	
Sensibilidad (pasiva)	intuir (<i>intuitio</i>)	lo intuido (<i>intuitus</i>)	INTUICIÓN (<i>Anschauung</i>): Representación: <ul style="list-style-type: none"> ● inmedita (por su acto) ● singular (por su objeto) ● sensible (por su facultad)
Entendimiento (activa)	concebir (<i>conceptio</i>)	Lo concebido (<i>conceptus</i>)	CONCEPTO (<i>Begriff</i>) representación: <ul style="list-style-type: none"> ● medita (por su acto) ● universal (por su objeto) ● intelectual (por su facultad)

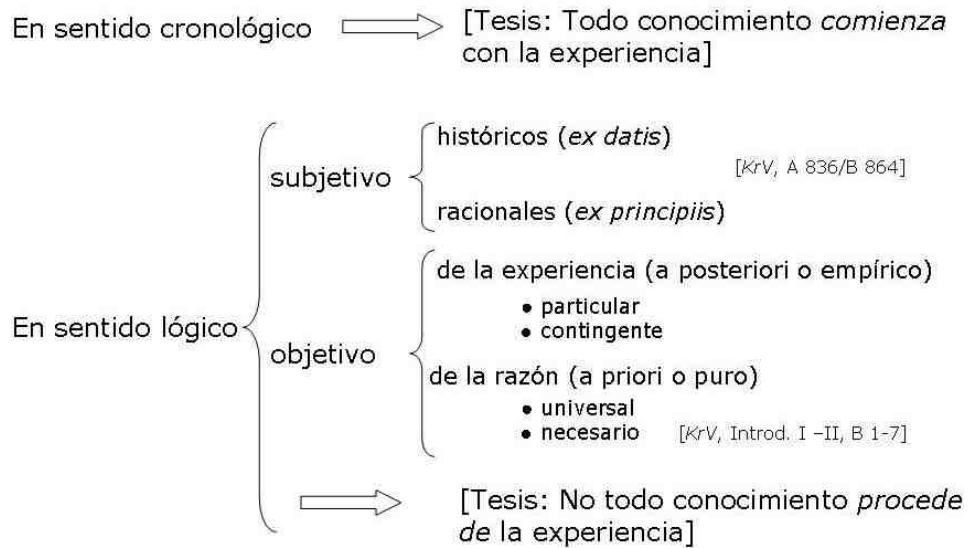
«Nuestro conocimiento se origina en dos fuentes fundamentales del espíritu; la primera es la facultad de recibir representaciones (la receptividad de las impresiones), la segunda es la facultad de conocer un objeto mediante esas representaciones (espontaneidad de los conceptos); por la primera nos es dado un objeto, por la segunda es éste pensado en la relación con aquella representación (como mera determinación del espíritu.) Intuición y conceptos constituyen, pues, los elementos de todo nuestro conocimiento; de tal modo que ni conceptos sin intuición, que de alguna manera les corresponda, ni intuición sin conceptos, pueden dar un conocimiento. (...) Llamaremos sensibilidad a la receptividad de nuestro espíritu para recibir representaciones, en cuanto éste es afectado de alguna manera; llamaremos en cambio entendimiento a la facultad de producir en nosotros mismos representaciones, o a la espontaneidad del conocimiento. Nuestra naturaleza lleva consigo que la intuición no pueda ser nunca más que sensible, es decir, que encierre sólo el modo como so-

mos afectados por objetos. En cambio es el entendimiento la facultad de pensar el objeto de la intuición sensible. Ninguna de estas propiedades ha de preferirse a la otra. Sin sensibilidad, no nos sería dado objeto alguno; y sin entendimiento, ninguno sería pensado. Pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas».

(Kant, *Crítica de la razón pura*, A 30-51/B 74-75)

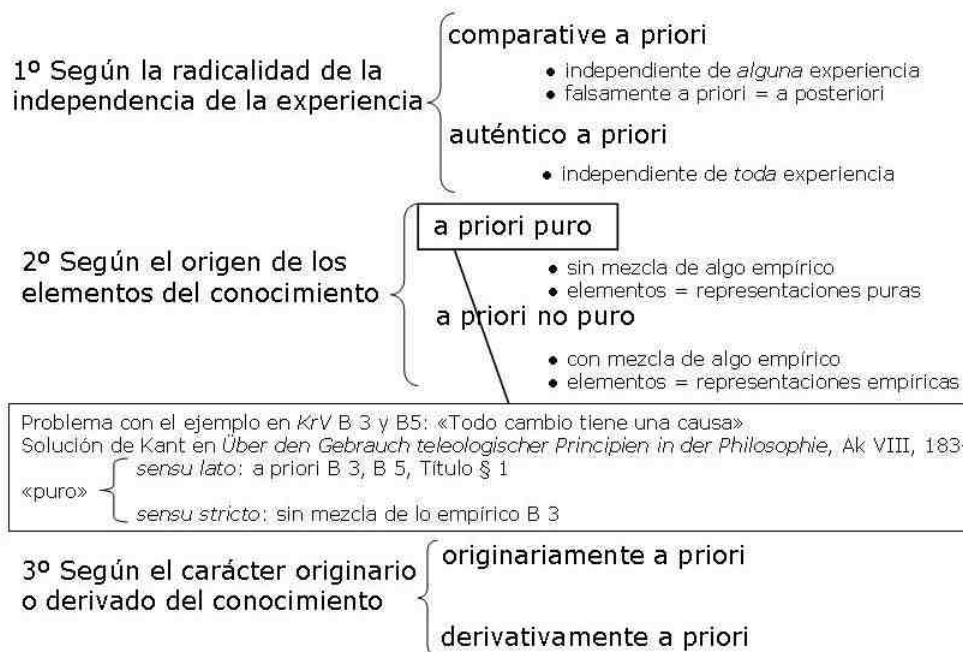
IV

TESIS DE KANT SOBRE EL ORIGEN DE LOS CONOCIMIENTOS

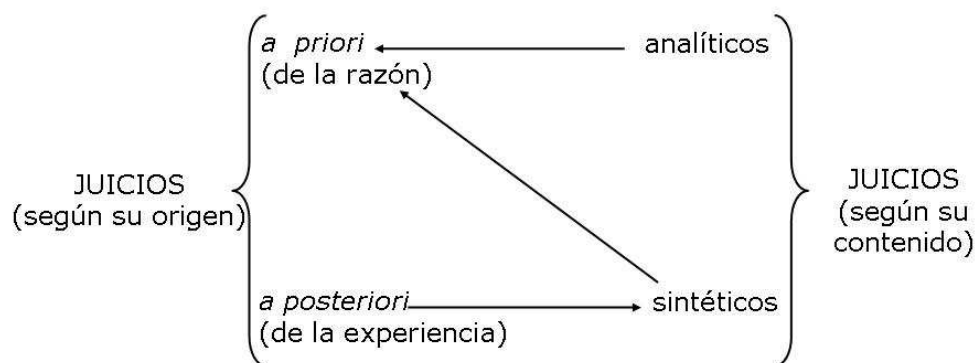


V

SENTIDOS DE «A PRIORI» Y «PURO»



VI
LA CLASIFICACIÓN KANTIANA DE LOS JUICIOS



(KANT, *Crítica de la razón pura*, Introd. I-V
Prolegómenos, §§ 1-3)

VII

DEFENSA KANTIANA DE LA DISTINCIÓN ENTRE JUICIOS ANALÍTICOS Y JUICIOS SINTÉTICOS

«Ante todo [el señor Maaß] ataca la división *kantiana* de los juicios en analíticos y sintéticos, y las definiciones de ambos, porque estas últimas, según su opinión, no son suficientemente precisas. Más bien habría que pensar que ninguna lógica del mundo podría encontrar algo que objetar a esta división: "*En todo juicio o el predicado está ya en el concepto del sujeto, o no lo está, esto es, el predicado o bien se puede derivar del concepto del sujeto mediante el solo principio de contradicción, o bien no se puede, y por tanto, si es que a los juicios de la primera clase se les llama analíticos y a los de la otra, sintéticos, todos los juicios o son analíticos o son sintéticos*", porque esta división se funda inmediatamente en el principio de contradicción. Sin embargo, el ser *M.* encuentra que divisiones de esta especie no son en absoluto precisas ni, por tanto, satisfactorias. Pues, según esta división, opina él, de ningún juicio dado puede decirse derechamente que es analítico o sintético, porque por el concepto del sujeto uno puede pensar esto, y el otro, aquello; uno más y el otro menos. Esto último es efectivamente verdadero. Pero, cuando se quiere juzgar sobre un juicio, se debe saber siempre previamente, sin embargo, qué tiene que pensarse tanto en el sujeto como en el predicado. Pues, supuesto que yo encuentre, en el caso de un juicio que dos filósofos enuncian con las mismas palabras, que el uno enlazó con el sujeto un concepto tan rico que el predicado ya está contenido en él, y el otro, en cambio, un concepto en el que no se halla el predicado, diré con toda determinación: el juicio del primero es analítico y el del otro, sintético; pues, aunque sus juicios, por estar expresados con las mismas palabras, parecen ser uno y el mismo, no lo son

de hecho en este caso, sino que son dos juicios distintos. Bien puede, por tanto, poner alguien en el concepto del sujeto tantas notas que el predicado pueda derivarse del concepto de él mediante el solo principio de contradicción. Esta artimaña no le sirve de nada. Pues, ciertamente, la Crítica le admite sin dificultad semejante juicio analítico, pero enseguida toma en consideración el concepto del sujeto mismo, y dice: ¿Cómo es que has puesto en él tantas notas diferentes que contiene ya *proposiciones sintéticas*? Demuestra, pues, primero la realidad objetiva de tu concepto, es decir, demuestra primero que *cualquiera* de sus notas corresponde de hecho a un objeto posible, y cuando lo hayas mostrado, demuestra luego, además, que a la misma cosa a la que corresponde esta nota le corresponden también las otras que no están contenidas en aquella. Todo el conflicto sobre cuánto o cuán poco debe contener el concepto del sujeto no tiene, por consiguiente, el menor influjo en la cuestión puramente *metafísica* de: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori?, sino que pertenece exclusivamente a la doctrina *lógica* de las *definiciones*, y esta exige, sin duda, que no se pongan en la definición más notas que las que son necesarias para distinguir la cosa definida de todas las demás y, en consecuencia, que se excluyan todas aquellas notas de las que cabe exigir ya una prueba de cómo y en razón de qué pertenecen conjuntamente a las primeras».

(Johann SCULTZ, *Recensión del tomo II del "Philosophisches Magazin" de Eberhard*)

[Texto basado en notas de Kant y publicado entre las obras del filósofo: Ak XX, 408-409]

Traducción de Rogelio Rovira

VIII

OBJECCIÓN DE BRENTANO CONTRA LA DISTINCIÓN ENTRE
JUICIOS ANALÍTICOS Y JUICIOS SINTÉTICOS

«Igualmente reprochable es la diferencia entre juicios analíticos y sintéticos, según las definiciones dadas por él [Kant]. De las tres clases de juicios que Kant distingue, categóricos, hipotéticos y disyuntivos, solamente considera los primeros, abandonando por completo las otras dos. Sin mostrar un predicado que estuviera incluido ya en el sujeto, la proposición “o bien hay un Dios, o bien no hay un Dios” es, indudablemente, una proposición inmediatamente evidente con carácter del principio de contradicción, y sin mostrar un predicado que añadiera una nueva nota al concepto del sujeto, la proposición “o bien lloverá mañana, o bien saldré mañana de paseo”, es manifiestamente una proposición cuya falta total de evidencia interna le es común con aquellas otras proposiciones que Kant llamó sintéticas».

(Francisco BRENTANO, *Abajo los prejuicios. Aviso dirigido al presente para que se libre de todo ciego a priori, conforme al espíritu de Bacon y Descartes*, 10-15)

Traducción de Xavier Zubiri

IX

EL PROBLEMA DEL ESPACIO Y EL TIEMPO:
ÓRDENES DE CUESTIONES**I. La cuestión del conocimiento del espacio y el tiempo:**

Primer problema: ¿Cuál es el origen de nuestra representación del espacio y el tiempo?

Primera posibilidad: es una representación empírica

Segunda posibilidad: es una representación pura (KANT)

Segundo problema: ¿Qué tipo de representación tenemos del espacio y el tiempo?

Primera posibilidad: un concepto

Segunda posibilidad: una intuición (KANT)

II. La cuestión de la naturaleza del espacio y el tiempo:

Problema: ¿Qué es el espacio y el tiempo?

Primera posibilidad: es algo objetivo y real,
porque:

- a) es una sustancia (EPICURO)
- b) es un accidente (NEWTON y CLARKE)
- c) es una relación (LEIBNIZ)

Segunda posibilidad: es algo subjetivo e ideal (KANT)

(Cf. KANT, *Dissertatio*, III, 15 y *Crítica de la razón pura*, estética transcendental)

X
ANÁLISIS Y VALORACIÓN DE LA INTERPRETACIÓN
KANTIANA DEL EJEMPLO DE JUICIO ARITMÉTICO
 $7 + 5 = 12$

Cf. Rogelio Rovira, «¿Es $7 + 5 = 12$ un juicio sintético? Examen de las razones de Kant (y de Schultz)», en Pedro Jesús Teruel (ed.), *Kant y las ciencias*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011, pp. 17-29.

Kant afirma que, frente a lo que pudiera parecer a primera vista, el juicio $7 + 5 = 12$ no es un juicio analítico, sino sintético.

En razón de ello, el filósofo establece como verdad general el carácter sintético de todos los juicios aritméticos o, más exactamente, de las proposiciones evidentes de la relación numérica o, todavía, de las «fórmulas numéricas».

1. ¿Qué argumentos aduce Kant en favor del carácter sintético del juicio $7 + 5 = 12$?

En la *Crítica de la razón pura* (y en los lugares paralelos de los *Prolegómenos*) Kant expone tres argumentos para establecer el carácter sintético del juicio $7 + 5 = 12$.

Argumento nº 1: *argumentum ex resolutione*

Tiene como punto de partida el análisis del concepto de la suma de 7 y 5.

Es una prueba indirecta, ya que trata de establecer el carácter sintético del juicio $7 + 5 = 12$ mostrando la imposibilidad de que semejante proposición sea analítica.

Kant lo formula así:

Podría pensarse al principio que la proposición: $7 + 5 = 12$, es una proposición meramente analítica, que se sigue del concepto de una suma de siete y de cinco según el principio de contradicción. Pero, cuando se considera más de cerca, se encuentra que el concepto de la suma de 7 y 5 no encierra nada más que la reunión de ambos números en uno solo, con lo cual no se piensa de ningún modo cuál sea ese número único que comprende los otros dos. El concepto de doce no es, en modo alguno, pensado ya en el pensamiento de aquella reunión de siete y cinco, y por mucho que analice mi concepto de semejante suma posible, no encontraré en él el doce. (Kant, *Crítica de la razón pura*, B 15; *Prolegómenos*, § 2).

«La proposición: $7 + 5 = 12$ no es analítica. Pues ni en la representación de 7 ni en la de 5, ni en la representación de la composición de ambas pienso yo el número 12 (no se trata aquí de que yo deba pensarlo en la *adición de ambas*, pues en la proposición analítica la cuestión es solo la de si yo pienso realmente el predicado en la representación del sujeto). (Kant, *Crítica de la razón pura*, A 164/B 205).

Argumento nº 2: *argumentum ex necessitate intuitus*

Se apoya en la necesidad de recurrir a la intuición para formular el juicio en cuestión.

Es una prueba directa.

Kant lo formula así:

Hay que salir de esos conceptos, ayudándose con la intuición que corresponde a uno de ellos, por ejemplo, los cinco dedos o bien (como *Segner* en su *Aritmética*) cinco puntos, y así poco a poco añadir las unidades del cinco, dado en la intuición, al concepto del siete. Pues tomo primero el número 7 y, ayudándome como intuición de los dedos de mi mano para el concepto del 5, añado las unidades, que antes había recogido para constituir el número 5, poco a poco al número 7, siguiendo mi imagen, y así veo surgir el número 12. Que 5 ha de añadirse a 7 es cierto que lo he pensado en el concepto de una suma $= 7 + 5$; pero no que esa suma sea igual al número 12. La proposición aritmética es, por tanto, siempre sintética. (Kant, *Crítica de la razón pura*, B 15-16; *Prolegómenos* § 2 c).

Argumento nº 3: *argumentum ex maioribus numeris*

Mera aclaración y confirmación de los dos anteriores.

Que las proposiciones aritméticas, como es el caso de $7 + 5 = 12$, no son analíticas, sino sintéticas, se echa de ver con tanta mayor nitidez, escribe Kant, «cuanto mayores son los números que se toman, pues entonces se advierte claramente que por muchas vueltas que le demos a nuestros conceptos no podemos nunca encontrar la suma por medio del mero análisis de nuestros conceptos y sin ayuda de la intuición» (Kant, *Crítica de la razón pura*, B 16; *Prolegómenos* § 2 c).

En la carta a Johann Schultz del 25 de noviembre de 1788, Kant añade otros tres nuevos argumentos.

Argumento nº 4: *argumentum a principio identitatis*

Recorre al principio que enuncia que dos cosas que son idénticas a una tercera son idénticas entre sí.

Es un argumento indirecto.
Kant lo formula así:

De una y la misma cantidad puedo hacerme, mediante diversos modos de la composición y la separación (aunque ambos, tanto la adición como la sustracción, son síntesis), un concepto, que objetivamente es, en verdad, idéntico (como en toda ecuación), pero subjetivamente, según el modo de la composición que yo piense para llegar a ese concepto, es muy distinto, de tal manera que el juicio va realmente más allá del concepto que yo obtengo de la síntesis, ya que pone otro modo de este concepto (que es más simple y más adecuado a la construcción) en el lugar del primero, que, sin embargo, determina siempre el objeto de uno y el mismo modo. Así puedo yo llegar mediante $3 + 5$, mediante $12 - 4$, mediante $2 \cdot 4$, mediante 2^3 a una única determinación de una cantidad = 8. Pero en mi pensamiento de $3 + 5$ no estaba contenido en absoluto el pensamiento de $2 \cdot 4$; por tanto, tampoco el concepto de 8, que tiene en ambos el mismo valor. (Kant, Carta a Johann Schultz del 25 de noviembre de de 1788).

Supuesto que fuera un juicio analítico, entonces debería *pensar* exactamente lo mismo en $3 + 4$ que en 7, y el juicio solo me haría consciente de mi pensamiento de un modo más claro. Pero, como $12 - 5 = 7$ da un número = 7, en el que pienso realmente justo lo mismo que lo que pensaba antes en $3 + 4$, entonces, según el principio *eadem uni tertio sunt eadem inter se*, cuando pienso 3 y 4, pensaría a la vez 12 y 5, lo cual repugna a la conciencia. (Kant, Carta a Johann Schultz del 25 de noviembre de de 1788).

Argumento nº 5: *argumentum ex conceptibus reciprocis*

Se funda en la reciprocidad de los conceptos que constituyen los juicios aritméticos.

Supone la validez del argumento anterior, al que sirve, por tanto, de complemento

Puede formularse del modo siguiente:

- 1) Es de la esencia de los juicios analíticos que el predicado sea un concepto parcial del concepto del sujeto y, por lo tanto, que no pueda ser convertible con él.
- 2) Solo la definición, esto es, el predicado que enuncia el conjunto de los conceptos parciales que constituyen el sujeto, es convertible con el sujeto de que se trate.
- 3) Es, en cambio, de la esencia de los juicios aritméticos que el sujeto y el predicado sean conceptos recíprocos y, por ello, enteramente convertibles entre sí.
- 4) Ahora bien, los juicios aritméticos no son meras definiciones, como lo prueba el hecho, puesto de relieve en el argumento *a principio identitatis*, de que de una y la misma cantidad cabe formarse muchos conceptos recíprocos, objetivamente idénticos: 12 no es la definición del concepto de la suma de 7 y 5 porque es también el resultado de la división de 24 entre 2 o del producto de 3 y 4.
- 5) El predicado de un juicio aritmético no puede surgir, pues, del análisis del concepto del sujeto ni puede ser tampoco el conjunto de los conceptos parciales que forman el sujeto del juicio.
- 6) Luego los juicios aritméticos tienen que surgir por un acto de síntesis, esto es, por un acto que consiste en último término en remitirse a la intuición que corresponde a un concepto.

En palabras de Kant:

Todos los juicios analíticos *por conceptos* tienen en sí esto: que en todo caso pueden representar un predicado solo como concepto parcial contenido en el concepto del sujeto; solo la definición exige que ambos sean *conceptus reciproci*. Pero en un juicio aritmético, a saber, en una ecuación, ambos conceptos $3 + 4$ y 7 tienen que ser absolutamente *conceptus reciproci* y objetivamente idénticos *totaliter*. En el problema

de reunir en un número 3 y 4, el número 7, por tanto, no tiene que surgir de este concepto por medio de su análisis, sino por medio de la construcción, esto es, sintéticamente, la cual expone el concepto de la composición de dos números en una intuición *a priori*, a saber, en un único acto de contar. En este caso no se construye el concepto de un *quantum*, sino el de la cantidad. Pues era un mero pensamiento el que 3 y 4, como otros tantos conceptos de cantidad, sumados pudieran dar el concepto de *una* cantidad, pero el número siete es la exposición de este concepto en un acto de sumarlos. (Kant, Carta a Johann Schultz del 25 de noviembre de de 1788).

Argumento nº 6: *argumentum ex álgebra*

Se basa en la naturaleza ampliativa de la parte general de la aritmética.

Es un argumento de índole general, no atenido ya a la explicación del famoso ejemplo $7 + 5 = 12$, sino basado en la naturaleza del álgebra.

Kant lo formula así:

La aritmética general (álgebra) es una ciencia de tal modo *ampliativa* que no cabe citar ninguna otra de las ciencias racionales que se le equipare en este respecto, e incluso las restantes partes de la *mathesis* pura esperan su crecimiento en gran parte de la ampliación de aquella doctrina universal de la cantidad. Así, pues, si esta constara de meros juicios analíticos, entonces al menos la definición de estos últimos, según la cual serían juicios meramente explicativos, sería incorrecta, y entonces habría un problema importante y difícil de responder: ¿cómo es posible la ampliación del conocimiento *mediante meros juicios analíticos*? (Kant, Carta a Johann Schultz del 25 de noviembre de de 1788).

2. Los equívocos de la interpretación kantiana del juicio

$7 + 5 = 12$

Los argumentos de Kant suponen una peculiar interpretación de la naturaleza del juicio $7 + 5 = 12$, que encierra tres ambigüedades fundamentales, las cuales conducen a un debilitamiento o incluso a una anulación de la fuerza demostrativa de dichos argumentos.

Equívoco nº 1: El sentido del signo «+».

El signo «+» o, si se quiere, el concepto de suma se toma en dos sentidos distintos:

- a) conjunción copulativa «y», y entonces suma vale tanto como mera «reunión» (*Vereinigung*) o «composición» (*Zusammensetzung*) de dos números
- b) la operación aritmética de la suma, esto es, la «adición» (*Addition*) de dos números

Según el sentido a) es muy plausible sostener que $7 + 5 = 12$ no es un juicio analítico: el concepto de $7 + 5$ es el concepto de un todo cuyas partes son 7 y 5; en ese todo no está, en efecto, el concepto de 12.

Pero ¿cómo podríamos entonces establecer realmente el juicio $7 + 5 = 12$, o también equiparar el resultado de esa suma a los conceptos de $24 : 2$ o de $3 \cdot 4$?

Claro está que solo si entendemos la suma en el sentido b), a saber, como la operación mediante la cual las unidades de dos números se reúnen para formar un solo número, número que, por lo demás, puede también concebirse como el resultado de otras operaciones aritméticas.

Pero entonces ¿cabe evitar la conclusión de que el 12 está contenido analíticamente en el concepto del sujeto $7 + 5$, ya que en este caso 12 no significa nada más que el concepto del número que contiene las unidades del 7 añadidas a las del 5?

Escribe Husserl:

Es completamente indudable que $7 + 5$ no puede tener la significación de un colectivo cuyos miembros son 7 y 5. Si así no fuese, $7 + 5$ seguiría siendo siempre solo $7 + 5$ y proposiciones como: $7 + 5 = 8 + 4 = 9 + 3$, etc. e incluso también la proposición $7 + 5 = 12$ serían evidentemente falsas. Por tanto, el signo complejo $7 + 5$ no designa la mera composición de 7 y 5, sino la unificación aditiva; significa: un número que abarca a la vez las unidades de 7 y las de 5 y nada más que ellas. En este caso, la proposición $7 + 5 = 12$ es realmente válida y, en verdad, válida en tanto que una proposición cuya necesidad cabe demostrar a partir de los conceptos de 7, 5, 12 y del concepto de adición. (Husserl, *Philosophie der Arithmetik. Logische und Psychologische Untersuchungen*, cap. X).

Equívoco nº 2: El significado del signo «= \Rightarrow ».

Escribe Reinach:

En el examen de si " $7 + 5 = 12$ " es un juicio analítico o sintético, Kant declara que el 12 no se piensa en el concepto de la suma de $7 + 5$. Puede ser. Pero, según me parece, ahí no está en absoluto la dificultad. En los juicios analíticos el *predicado* ha de estar contenido en el concepto del *sujeto*. Ahora bien, en esa proposición el predicado es o la igualdad (y entonces $7 + 5$ y 12 son el sujeto) o la igualdad con el 12 (y entonces $7 + 5$ es el sujeto). Pero el 12 mismo no puede ser nunca el predicado ni puede ser tratado como tal. Kant habría tenido, por tanto, que preguntar si la igualdad está ya pensada en el concepto de $7 + 5$ y 12, o si la igualdad con el 12 está ya pensada en el concepto de $7 + 5$; como es claro, a ambas cosas debe responderse negativamente. El equívoco de Kant, y de todos los que discuten la cuestión sobre el mismo fundamento que él, hay que entenderlo únicamente porque acostumbramos a leer el signo "=" como "es", por lo cual ese signo puede aparecer equivocadamente como la cópula de la proposición y, en consecuencia, el 12 como el predicado de ella (Adolf Reinach, *Kants Auffassung des Humeneschen Problems*, en A. R., *Sämtliche Werke*, hrsg. von Karl Schuhmann und Barry Smith, München, Philosophia, 1989, vol. I, p. 74 nota).

Aun cuando la observación de Reinach resulte acertada queda todavía sin resolver una cuestión. ¿Cómo es posible que la igualdad entre dos cantidades, es decir, la conveniencia entre lo cuantitativo, no se funde en el principio de identidad, en el que se basan precisamente todos los juicios analíticos?

Equívoco nº 3: La naturaleza de los términos mismos del juicio en cuestión, o sea, del 7, del 5 y del 12.

Al considerar el juicio $7 + 5 = 12$, Kant se refiere al 7, al 5 y al 12:

- a) unas veces calificándolos de conceptos o representaciones
- b) otras, en cambio, de números.

Es obvio, sin embargo, que no se suman los conceptos de los números, sino los números mismos. En la ecuación $2 + 2 = 4$ se suma un 2 a otro 2, y ello porque el número 2, como todo número, posee una individualidad que permite su repetición. No puede sumarse el concepto de 2, justamente porque solo hay uno. El número 2 puede ser muchas veces 2, pero no hay dos conceptos de 2. Y aun en el imposible caso de que los hubiera, la suma de ellos daría justamente 2, esto es, dos conceptos de 2, pero nunca 4.

Ahora bien, la distinción de los juicios en analíticos y sintéticos se basa en la relación entre los conceptos que forman el sujeto y el predicado del juicio, pues, como enseña Kant, esa relación solo es posible de dos maneras: «o bien el predicado B pertenece al sujeto A como algo contenido (ocultamente) en ese concepto A; o bien B está enteramente fuera del concepto A, si bien en enlace con él». ¿Es entonces lícito hablar de juicios sintéticos cuando su sujeto y su predicado no son —no pueden ser— conceptos, sino que son números?

3. Conclusión:

El descubrimiento de los equívocos que están en la base de las razones por las que Kant afirma que $7 + 5 = 12$ es un juicio sintético conduce ineludiblemente, en último término, al planteamiento de tres graves y elementales cuestiones de filosofía de la aritmética:

1. ¿Qué es propiamente sumar?
2. ¿En qué consiste la igualdad numérica?
3. ¿Qué es el número?

Solo una respuesta a estas cuestiones atendida escrupulosamente a los datos podrá aclarar la naturaleza de la aritmética y, en general, de las matemáticas, de «ese brillante ejemplo» —al decir de Kant— «de cuán lejos podemos ir en el conocimiento *a priori*, independientemente de la experiencia». Y la aclaración buscada no ha de proseguir necesariamente el camino iniciado por Kant.

XI
PROLEGÓMENOS, §§ 6-11:
ESQUEMA DE LA ARGUMENTACIÓN

I. Punto de partida:

Hay juicios sintéticos a priori sobre el espacio y el tiempo.
(Existe la matemática pura).

II. Cuestión trascendental:

¿Cómo tiene que ser mi representación del espacio y del tiempo para poder hacer sobre ellos juicios sintéticos a priori?

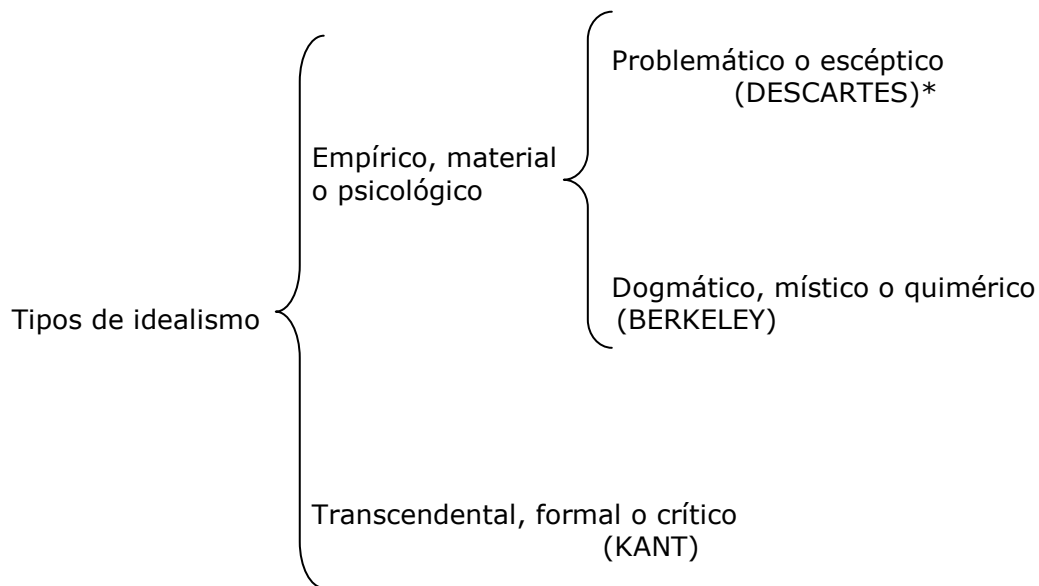
III. Solución:

1. El carácter a priori de tales juicios solo se explica si del espacio y el tiempo tenemos una representación *a priori*, no empírica.
2. El carácter sintético de tales juicios solo se explica si del espacio y el tiempo tenemos una *intuición*, no un concepto.

IV. Consecuencias:

1. El espacio y el tiempo, en tanto que intuiciones puras, solo pueden ser *formas de la sensibilidad*, es decir, algo subjetivo e ideal.
2. Las cosas tal como se me dan (como *phaenomena*) no son tal como son en sí mismas (como *noumena*).

XII ESQUEMA DE LOS TIPOS DE IDEALISMO SEGÚN KANT



*Si no se tiene en cuenta la sexta de las *Meditaciones metafísicas*, en la que Descartes pretende probar la existencia de las cosas materiales.

«El idealismo (me refiero al *material*) es la teoría que declara que la existencia de los objetos en el espacio fuera de nosotros es o meramente dudosa o *indemostrable* o *falsa* e *imposible*. El primero es el *problemático* de Descartes, que declaró indudable solo una afirmación empírica (*assertio*), a saber: “yo soy”. El segundo es el *dogmático* de Berkeley, quien declara que el espacio,

con todas las cosas a las cuales está adherido, como condición indispensable, es algo imposible en sí y por ende que las cosas en el espacio son meras imaginaciones».

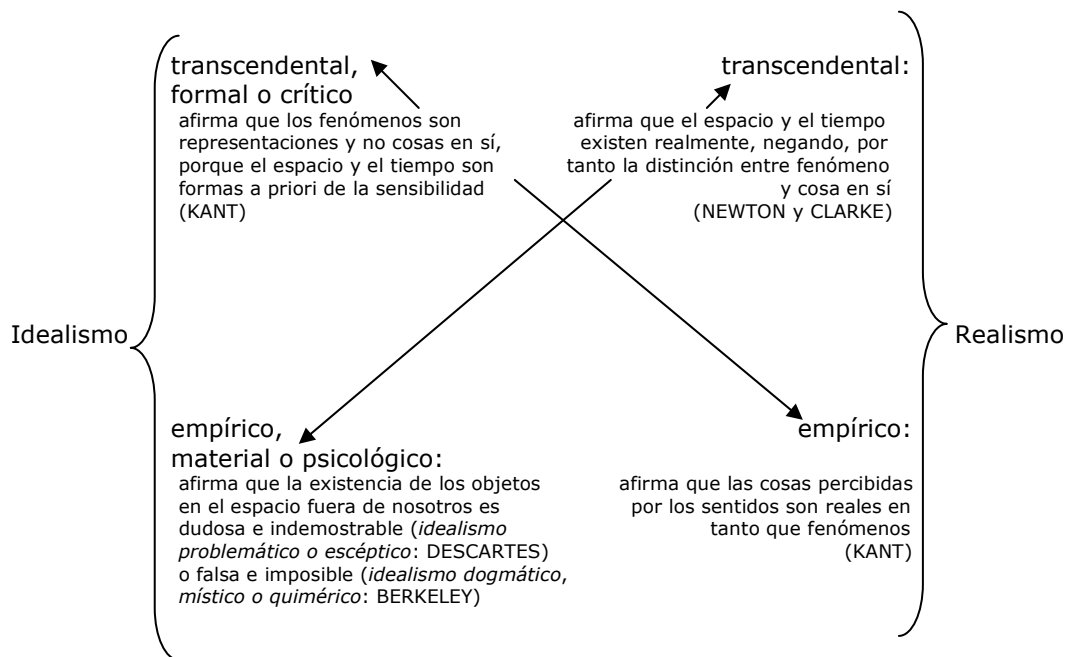
(Kant, *Crítica de la razón pura*, B 274)

«Entiendo empero por *idealismo transcendental* de todos los fenómenos el concepto doctrinal según el cual consideramos todos los fenómenos como meras representaciones y no como cosas en sí mismas y, por consiguiente, el tiempo y el espacio no son sino formas sensibles de nuestra intuición, mas no determinaciones dadas por sí o condiciones de los objetos como cosas en sí mismas».

(Kant, *Crítica de la razón pura*, A 369)

XIII

LAS CONEXIONES ENTRE LOS DISTINTOS TIPOS DE IDEALISMO Y REALISMO



(Cf. Kant, *Crítica de la razón pura*, A 490-497/B 518-525
Prolegómenos, Ak IV, 288-293)

XIV
PROLEGÓMENOS, §§ 36-38:
ESQUEMA DE LA ARGUMENTACIÓN

1. Respuesta a la cuestión: ¿Cómo es posible la Naturaleza misma?

- en sentido material (como totalidad de los fenómenos): es posible mediante la propiedad de nuestra sensibilidad de ser afectada por objetos desconocidos.

(Cf. Kant, *Crítica de la razón pura*, A 19-49/B 33-73
y *Prolegómenos*, §§ 6-13)

- en sentido formal (como totalidad de las reglas de una experiencia posible): es posible mediante la propiedad de nuestro entendimiento de pensar mediante reglas.

(Cf. Kant, *Crítica de la razón pura*, A 64-292/B 89-349
y *Prolegómenos*, §§ 14-26)

De estas propiedades de nuestra sensibilidad de nuestro entendimiento no cabe dar ulterior razón, porque sin ellas es imposible la experiencia y el pensamiento.

2. Según esta respuesta, la posibilidad de la experiencia en general es lo mismo que las leyes universales de la Naturaleza. Pero, ¿cómo es posible esta concordancia?

Elenco de soluciones posibles:



- a) Las leyes se toman de la Naturaleza por medio de la experiencia (lo cual, según Kant, se contradice a sí mismo).
- b) La Naturaleza se deriva de las leyes de la posibilidad de la experiencia en general y es lo mismo que la mera legalidad universal de la última. Es decir, *el entendimiento prescribe sus leyes a la naturaleza*. (Sistema de epigénesis de la razón pura, KANT)
- [c) Solución intermedia: las leyes de la Naturaleza han sido puestas originariamente en nosotros por nuestro Creador (lo cual, según Kant, no puede justificarse). (Sistema de epigénesis de la razón pura, Crusius)]

(Cf. Kant. *Crítica de la razón pura*, B 166-168).

3. Aclaración de la solución de Kant mediante algunos ejemplos de la matemática y de la astronomía

XV
LA RAZÓN COMO FUNDAMENTO DE IDEAS

Funciones de los silogismos

		Da ocasión a la DIALÉCTICA de:
 Categóricos	Son el fundamento de:	LOS PARALOGISMOS DE LA RAZÓN PURA
Hipotéticos	La idea de la serie completa de las condiciones –IDEA COSMOLÓGICA	LA ANTINOMIA DE LA RAZÓN PURA
Disyuntivos	La idea de un conjunto completo de lo posible –IDEA TEOLÓGICA	EL IDEAL DE LA RAZÓN PURA

(Cf. Kant, *Prolegómenos*, § 43)

XVI

¿QUÉ ENTIENDE KANT POR METAFÍSICA?

En general, la **Metafísica** (*Metaphysik*), en tanto que idea de una ciencia posible, es definida por Kant atendiendo a un triple criterio:

A) Respecto de su *intención* u *objeto de conocimiento*, la Metafísica «es una ciencia de avanzar del conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible» (*Fortsch*, Ak XX, 316). «Por medio de ella se pretende sobrepasar todos los objetos de la experiencia posible (*trans physicam*), para conocer, en lo posible, aquello que no puede ser en absoluto objeto de experiencia» (*Ibid.*). Los objetos suprasensibles a cuyo conocimiento aspira la Metafísica son: *Dios*, la *libertad* y la *inmortalidad del alma*, es decir, respectivamente, lo suprasensible *sobre* nosotros, *en* nosotros y *después* de nosotros (cf. *KrV*, B 7; B 395 Anm.; A 798/B 826; *KU* § 91.— Ak V, 473; *Fortsch*, Ak XX, 295).

B) Respecto de las *fuentes de su conocimiento*, «ya en su mismo concepto se halla implícito que no pueden ser empíricas»: se trata, pues, de un conocimiento *a priori*, o sea, a partir del entendimiento puro y de la razón pura (*Prol*, § 1.— Ak IV, 265). En este sentido, Kant expresa dudas sobre la opinión tradicional que considera que el nombre de «Metafísica» tiene su origen en una mera designación bibliotecaria: «Por lo que se refiere al nombre de Metafísica, no es de creer que haya surgido por mera casualidad, pues se adecua muy exactamente a la ciencia misma. En efecto, dado que *physis* significa naturaleza y dado que no podemos obtener los conceptos de la naturaleza de otro modo que por la experiencia, aquella ciencia que le sigue se llama Metafísica (de *meta*, *trans*, y *physica*). Es una ciencia que,

por así decir, está fuera del ámbito de la física, más allá de ella» (*Met. Heinze*, 186).

C) Respecto de su *modo de conocer*, la Metafísica «es el conjunto de los conocimientos racionales *a priori por conceptos* (sin la construcción de éstos)» (*Fortsch*, Ak XX, 317). De este modo se distingue a la Metafísica, como conocimiento filosófico, de la Matemática, que es también un conocimiento racional *a priori*, aunque no por conceptos, sino por construcción de conceptos en la intuición (cf. *KrV*, A 844/B 872; A 712/B 740 ss.).

En la obra de Kant aparecen cuatro sentidos fundamentales de Metafísica:

1) Metafísica como disposición natural (*Metaphysik als Naturanlage; metaphysica naturalis*). Con esta expresión muestra Kant el destino singular de la razón humana de hallarse acosada por cuestiones que ella misma se plantea sobre objetos que están más allá de la experiencia y de responder a dichas cuestiones del mejor modo que puede (cf. *KrV*, A VII-VIII; B 21-22).

La disposición de la razón humana hacia la Metafísica no necesita ser demostrada, según Kant: es *natural* en el sentido de que se halla enraizada en la misma naturaleza de la facultad cognoscitiva superior y aun se identifica con dicha facultad (cf. *KrV*, B 22; *Fortsch*, Ak XX, 295). Es, por tanto, una disposición inevitable: siempre ha habido Metafísica en este sentido y siempre la habrá. «La idea de esta ciencia es tan antigua como nuestra razón» (*KrV*, A 842/B 870). «Siempre se volverá a ella como a una amada con la que se ha tenido una desavenencia» (*KrV*, A 850/B 878; cf. B XXXI).

Esta natural disposición hacia la Metafísica tiene su origen no tanto en la admiración —como quiere una venerable tradición que se remonta a Platón (cf. *Teetet.*, 155 d) y a Aristóteles (cf. *Met.*, I, 2, 982 b 17)— cuanto en la índole moral del hombre. Según Kant, en efecto, ante las cuestiones metafísicas la razón no tiene apenas un interés especulativo, sino sobre todo un interés práctico. «El propósito final al que en último término apunta la especulación de la razón en el uso trascendental se refiere a tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Respecto de todos los tres, el interés meramente especulativo de la razón es sólo mínimo. [...] Por tanto, si estas tres proposiciones cardinales no nos hacen ninguna falta para el *saber*, y no obstante nuestra razón nos las recomienda con insistencia, su importancia sólo debe afectar

propiamente a lo *práctico*. [...] El propósito último de una naturaleza que nos ha dotado sabiamente al construir nuestra razón no apunta propiamente nada más que a lo moral» (*KrV*, A 798-801/B 826-829).

La necesidad de satisfacer esta disposición natural de la razón humana ha dado lugar a la búsqueda de la Metafísica como ciencia; y el hecho de que la razón caiga en contradicciones al responder a las inevitables preguntas que se plantea ha ocasionado que la Metafísica haya recorrido distintas etapas en su desarrollo, en razón del método seguido: la etapa dogmática, la etapa escéptica y la etapa crítica (cf. *KrV*, A VII-XIII; B 21-22; A 856/B 884; *Fortsch*, Ak XX, 265 ss.).

2) Metafísica en sentido dogmático(—teórico) ([theoretisch—] *dogmatische Metaphysik*). Tal es, según el filósofo, la Metafísica racionalista de Christian Wolff y sus seguidores. Es, por así decir, la Metafísica de referencia de Kant: en ella se formó intelectualmente y según ella organizó, como profesor, sus lecciones universitarias sobre la disciplina. (Kant solía utilizar como libro de texto para sus lecciones de Metafísica el epítome de Baumgarten). En sus primeros escritos Kant filosofa en el marco de esta tradición metafísica, a la que no obstante critica en cuestiones fundamentales. En la *Crítica de la Razón Pura* la ruptura es definitiva: el filósofo rechaza la misma concepción wolffiana de la Metafísica, se opone al método por ella seguido (de donde le viene el apelativo de «dogmática») y recusa la validez científica de las disciplinas que la integran:

A) Baumgarten dio esta definición de Metafísica: «*Metaphysica est scientia prima cognitionis humanae principia continens*» (*Met.*, § 1). Sobre ella escribe Kant:

Cuando se decía que la Metafísica es la ciencia de los primeros principios del conocimiento humano no se señalaba con ello un conocimiento de índole muy especial, sino sólo un rango respecto de la universalidad, con lo que no podía, por tanto, distinguirse claramente del conocimiento empírico. [...] El simple grado de subordinación (lo particular bajo lo universal) no puede determinar los límites de una ciencia. (*KrV*, A 843-844/B 871-872).

B) Sobre el método de la Metafísica declaró Wolff: «*In philosophia prima utendum est methodo demonstrativa*» (*Phil. prima sive Ontol.*, § 4). Kant muestra su acuerdo con que la Metafísica, en su constitución, ha de proceder dogmáticamente, o sea, «demostrando con rigor a partir de seguros principios *a priori*»

(*KrV*, B XXXV), y ve en Wolff el más claro modelo de esta conducta:

En el futuro sistema de la Metafísica tenemos que seguir el que un día fue el riguroso método del célebre Wolff, el más grande de todos los filósofos dogmáticos, el primero que dio un ejemplo (y gracias a dicho ejemplo se convirtió en el creador del espíritu de rigor, todavía no extinguido en Alemania) de cómo el seguro camino de la ciencia ha de emprenderse mediante el ordenado establecimiento de los principios, la clara determinación de los conceptos, la búsqueda del rigor en las demostraciones y la evitación de saltos audaces en las consecuencias. (*KrV*, B XXXVI).

No obstante, según Kant, este proceder ha de ir precedido de una crítica de la propia capacidad cognoscitiva de la razón. De lo contrario, se incurre en lo que el filósofo llama «dogmatismo», es decir, «la pretensión de avanzar sólo con un conocimiento puro por conceptos (el filosófico), según principios tales como la razón tiene en uso desde hace tiempo, sin informarse del modo y el derecho con que llega a ellos» (*KrV*, B XXXV). Y esta es precisamente la deficiencia del método de Wolff y sus seguidores:

Wolff estaba, por ello mismo, especialmente capacitado para poner en esa situación a una ciencia como la Metafísica, si se le hubiera ocurrido prepararse previamente el terreno mediante una crítica del órgano, es decir, de la razón pura misma: defecto que no hay que atribuir tanto a él como al modo de pensar dogmático de su tiempo. (*KrV*, B XXXVI—XXXVII).

C) Los filósofos de la escuela de Wolff dividían el saber metafísico en dos grandes ciencias: la *Metaphysica generalis* (*sive Ontologia*) y la *Metaphysica specialis*.

La primera estaba dedicada al estudio del ente en general (*ens commune*).

La segunda tenía a su cargo el examen de tres entes especiales: el alma humana, el mundo y Dios, viniendo a dividirse así en tres ciencias particulares: *Psychologia rationalis*, *Cosmologia rationalis* y *Theologia rationalis*. Como escribe Baumgarten: «*Ad metaphysicam referuntur ontologia, cosmologia, psychologia et theologia naturalis*» (*Met.*, § 2).

En su obra principal, Kant critica la validez científica de cada una de estas disciplinas. Dice, en efecto, de la Ontología, a tenor de los resultados obtenidos en la Analítica Trascendental de la *Crítica de la Razón Pura*:

El arrogante nombre de una Ontología que pretende proporcionar en una doctrina sistemática conocimientos sintéticos *a priori* de cosas en general (el principio de causalidad, por ejemplo) tiene que dejar su sitio al modesto nombre de una mera analítica del entendimiento puro. (*KrV*, A 247/B 303).

En el capítulo «Paralogismos de la Razón Pura», de la Dialéctica Trascendental de la obra citada, analiza Kant los fundamentos de la Psicología racional. Este es su juicio global sobre esta ciencia:

Aun cuando no tiene ninguna utilidad para ampliar el conocimiento, sino que, en cuanto tal, es un conjunto de puros paralogismos, no se le puede negar una importante utilidad negativa, cuando la consideramos nada más que como tratamiento crítico de nuestras inferencias dialécticas, que surgen, en verdad, de la razón ordinaria y natural (*KrV*, A 382; cf. B 421).

De la Cosmología racional, a cuyo examen dedica el capítulo de la primera Crítica titulado «La Antinomia de la Razón Pura», escribe también el filósofo:

Cuando menos hemos sido llevados a la fundada sospecha de que las ideas cosmológicas, y con ellas todas las afirmaciones sofísticas en conflicto mutuo, tienen quizás en la base un concepto vacío y meramente imaginario de cómo se nos da el objeto de dichas ideas, y esta sospecha puede ya ponernos en la pista adecuada para descubrir la ilusión que tanto tiempo nos ha mantenido extraviados. (*KrV*, A 490/B 518).

Finalmente, el estudio de las pretensiones científicas de la teología racional, llevado a cabo el capítulo de la Dialéctica trascendental de la *Crítica de la razón pura* que lleva por título «El ideal de la razón pura», conduce a Kant a este resultado:

«Sostengo que todos los intentos de un uso meramente especulativo de la razón respecto de la teología son enteramente estériles y, a tenor de su índole interna, nulos y vacíos; que los principios de su uso natural no llevan en absoluto a ninguna Teología, que, en consecuencia, si no se ponen en la base leyes morales, o se utilizan como guía, no puede haber teología racional ninguna» (*KrV*, A 636/B 664).

«Merced a la *Crítica de la razón pura* se ha probado suficientemente que no puede haber en absoluto un conocimiento teórico más allá de los objetos de los sentidos; y, dado que, en ese caso, todo debería ser conocido *a priori* por conceptos, no puede haber un conocimiento dogmático-teórico; y esto, en verdad, por la sencilla razón de que a todos los conceptos ha de poder serles referida alguna intuición mediante la cual se les procure realidad objetiva y, sin embargo, toda nuestra intuición es sensible. Esto quiere decir, con otras palabras, que no podemos conocer

nada en absoluto de la naturaleza de los objetos suprasensibles, de Dios, de nuestra propia capacidad de libertad y de nuestra alma (separada del cuerpo) en lo que respecta a este principio interno de todo lo que pertenece a la existencia de esas cosas, a las consecuencias y efectos de ellas» (*Fortsch*, Ak XX, 296)

3) Metafísica como el sistema de la razón pura [ciencia] (*Metaphysik als das System der reinen Vernunft [Wissenschaft]*). Es la Metafísica construida a tenor de los resultados de la crítica de la razón pura:

Aunque no puede ser difícil dejar como legado a la posteridad una Metafísica sistemática, compuesta según la pauta marcada por la crítica de la razón pura, sí es un regalo en absoluto desdeñable» (*KrV*, B XXX).

Es, por ello, la única Metafísica que «puede presentarse como ciencia» (cf. *Prol.*) y producir, por tanto, certeza apodíctica (cf. *Anfangsgr*, Vor.— Ak IV, 468).

Kant toma esta acepción de Metafísica en los siguientes sentidos (cf. *KrV*, A 841-842/B 869-870):

1. *Sensu latissimo*, la Metafísica equivale al todo de la Filosofía de la razón pura, y se distingue así tanto del conocimiento empírico como del matemático.
2. *Sensu lato*, la Metafísica es esa parte de la Filosofía de la razón pura que no es propedéutica o preparatoria (la cual investiga la capacidad de la razón respecto de todo conocimiento puro *a priori*, y se llama *crítica*), sino que conforma el sistema de la razón pura (ciencia), es decir, el conjunto sistemático de los conocimientos filosóficos puros.
3. *Sensu stricto*, recibe el nombre de Metafísica (que se lo ha apropiado de modo especial) una de las dos especies en que se divide la Metafísica en sentido amplio, a saber: la Metafísica del uso especulativo de la razón o *Metafísica de la Naturaleza*, que es la ciencia que contiene los principios racionales puros, derivados de meros conceptos, que se refieren al conocimiento *teórico* de todas las cosas; o, con otras palabras, la ciencia de los principios puros *a priori* de la Naturaleza (cf. *KpV*, 249.— Ak V, 138).

No obstante, según Kant, no se puede dejar de llamar «Metafísica» a la otra especie de Metafísica en sentido amplio, ya que

pertenece igualmente al especial tronco del conocimiento filosófico derivado de la razón pura. Se trata, en efecto, de la Metafísica del uso práctico de la razón o *Metafísica de las Costumbres*, que es la ciencia que contiene el sistema de las leyes de la razón pura práctica; o, si se quiere, la ciencia de los principios que determinan *a priori* y hacen necesario el *hacer* y el *omitir*.

Las divisiones de la Metafísica de la Naturaleza (cf. KrV, A 845-847/B 873-875). La Metafísica en sentido estricto comprende las siguientes disciplinas:

A) *Filosofía trascendental* u *Ontología*, que es la ciencia de los conceptos y principios de la razón pura que se refieren a objetos en general, y no como dados.

B) *Fisiología de la Razón Pura*, que es la ciencia *a priori* de los objetos dados (a los sentidos o a otra clase de intuición), es decir, de la Naturaleza. En la doctrina de la Naturaleza sacada de la razón pura, el uso de la razón puede ser:

a) inmanente (físico), y entonces da lugar a la *Fisiología inmanente*, la cual considera la Naturaleza como el conjunto de todos los objetos de los sentidos, es decir, tal como se nos da, aunque sólo según las condiciones *a priori* bajo las que puede dársenos. No tiene más que dos clases de objetos: la naturaleza corpórea, que estudia la *Física racional* (*Physica rationalis*); y la naturaleza pensante, de la que trata la *Psicología racional* (*Psychologia rationalis*).

b) trascendente (hiperfísico), y en ese caso da lugar a la *Fisiología trascendente*, la cual considera la Naturaleza según la conexión que vincula a los objetos empíricos y que rebasa toda experiencia. Esta ciencia posee con su objeto o bien una conexión interna, y es Fisiología de la naturaleza en sentido global, es decir, conocimiento trascendental del mundo, y se llama *Cosmología racional*; o bien una conexión externa, y es Fisiología de la relación de la naturaleza en sentido global con un ser superior a la naturaleza, es decir, conocimiento trascendental de Dios, y se llama, *Teología racional*.

Todo el sistema de la Metafísica consta, pues, de cuatro partes principales: 1ª. Ontología. 2ª. Fisiología Racional. 3ª. Cosmología Racional. 4ª. Teología racional. La segunda parte, es decir, la doctrina de

la Naturaleza sacada de la razón pura incluye dos secciones: la *physica rationalis* y la *psychologia rationalis*. (KRV, A 846-847/B 874-875).

Distinción de la Metafísica de las Costumbres de la Philosophia practica universalis y de la Antropología práctica.

Según se ha señalado, la Metafísica de las Costumbres es una ciencia racional pura. En razón de ello, este saber ha de distinguirse nítidamente tanto de la propedéutica que Wolff antepuso a su Filosofía moral, y que llamó *Philosophia practica universalis*, como de la disciplina que Kant llama «Antropología práctica» o «Antropología moral».

La *Philosophia practica universalis* de Wolff, por razón de su universalidad, estudia «el querer en general, con todas las acciones y condiciones que en tal sinificación universal le corresponden», mientras que la Metafísica de las Costumbres, dado su origen puro, «debe investigar la idea y los principios de una voluntad pura posible, y no las acciones y condiciones del querer humano en general, las cuales, en su mayor parte, se toman de la Psicología empírica». De ahí que Kant establezca una elocuente comparación: la Filosofía Práctica Universal de Wolff es a la Metafísica de las Costumbres, lo que la Lógica general, que estudia las reglas del pensar *en general*, es a la Lógica trascendental, que expone sólo las reglas del pensar *puro* (*Gr*, Vor.— Ak IV, 390).

A la Antropología práctica o Antropología moral, que es la otra disciplina que, junto con la Metafísica de las Costumbres, conforma el sistema de la ciencia práctica, da Kant carta de naturaleza con estas palabras: «Así como en una Metafísica de la Naturaleza debe haber además principios de la aplicación de los supremos principios universales a los objetos de la experiencia, así también ha de tenerlos una Metafísica de las Costumbres; por tanto, tendremos que tomar a menudo como objeto la singular *naturaleza* del hombre, que sólo se conoce por experiencia, para *mostrar* en ella las consecuencias que se derivan de los principios morales universales, pero sin que por ello se merme en nada la pureza de estos últimos, ni se ponga en duda por ello su origen *a priori*. Esto vale tanto como decir que una Metafísica de las Costumbres no puede fundarse en la Antropología, pero puede aplicarse a ella» (*MdS*, Einl. II.— Ak VI, 216-217). De ahí la nueva y significativa comparación que propone Kant: la Metafísica de las Costumbres —que expone las leyes absolutamente universales y necesarias del querer, prescindiendo de la

particular índole de los sujetos volentes— es a la Antropología moral —que aplica dichas leyes a la peculiar constitución de la voluntad humana— lo que la Lógica general pura, *canon* del entendimiento y de la razón, es a la Lógica general aplicada, mero *catarticon* del entendimiento común (cf. *KrV*, A 55/B 79).

4) Metafísica en sentido dogmático-práctico (*praktisch-dogmatische Metaphysik*). Se trata de la nueva Metafísica, nunca antes intentada, inaugurada por Kant, llamada así porque en ella se sostienen proposiciones teóricas sacadas del uso práctico puro de la razón y válidas tan sólo con propósito práctico. Cabe describir su figura atendiendo a cuatro factores, respectivamente: su fundamento, su método, el tipo de proposiciones que contiene y el asentimiento que produce.

A) El fundamento de la Metafísica dogmático-práctica se halla, según Kant, en el deber de realizar el fin último de la voluntad: el bien supremo, o sea, la consecución de la dignidad moral de ser feliz. Tal fin es, en efecto, un objeto suprasensible y, puesto que por ello no está enteramente en nuestro poder, requiere la elaboración de una teoría, que, sin embargo, sólo tendrá validez objetiva con propósito práctico.

Este objeto de la razón [el bien supremo] es suprasensible; progresar hacia él como fin último es deber; por tanto, es indudable que ha de haber un estadio de la Metafísica para este avance y para el progreso en él. Pero esto es imposible sin teoría alguna, pues el fin último no está totalmente en nuestro poder; de ahí que tengamos que hacernos un concepto teórico de la fuente de la que este objeto puede originarse. Sin embargo, una teoría semejante no se puede llevar a cabo según lo que conocemos de los objetos, sino, en todo caso, según lo que nosotros ponemos, ya que el objeto es suprasensible.— En consecuencia, esta teoría sólo tendrá lugar en un sentido dogmático-práctico, y la idea del fin último sólo puede asegurar una suficiente realidad objetiva en este sentido. (*Fortsch*, Ak XX, 294).

Cuando es deber efectuar cierto fin (el bien supremo), tengo que tener también derecho a admitir que existen las condiciones sólo bajo las cuales es posible este cumplimiento del deber, aunque éstas son suprasensibles y no somos capaces de obtener ningún conocimiento de ellas (en respecto teórico). (*Verkünd*, 1. Abs. B.— Ak VIII, 418 Anm.).

B) El método de la Metafísica dogmático-práctica consiste, al decir de Kant, en la aplicación analógica de las categorías a ob-

jetos suprasensibles con propósito práctico.

Se sabe, en efecto, que, según el filósofo, los conceptos puros del entendimiento o categorías son imprescindibles para todo uso de la razón en consideración de un objeto. Ahora bien, estos conceptos no sólo pueden obtener realidad objetiva mediante la aplicación a sus correspondientes esquemas sensibles. Cabe también, en verdad, procurarles dicha realidad por medio de la aplicación al símbolo de una idea o esquema de la razón. Este proceder equivale a hacer un analógico de las categorías, es decir, representar un objeto según relaciones iguales con ciertas consecuencias, lo cual sólo puede tener lugar cuando las categorías no se pueden exponer inmediatamente, en una intuición que le corresponda, sino sólo en sus consecuencias, como es el caso de los objetos suprasensibles u objetos de las ideas de la razón, «que, en consecuencia, no pueden ser propiamente expuestos ni dados en una experiencia posible, pero que, sin embargo, pertenecen necesariamente a un conocimiento, aun cuando sea un conocimiento posible meramente como práctico» (cf. *Fortsch*, Ak XX, 279-280).

El método de la Metafísica dogmático-práctica tiene, por ello, dos limitaciones fundamentales:

1ª. *No permite en absoluto un conocimiento teórico de las cosas mismas*: «La aplicación del concepto del entendimiento al esquema de la razón no constituye un conocimiento del objeto mismo (a diferencia de lo que ocurre al aplicar las categorías a sus esquemas sensibles)» (*KrV*, A 665/B 693).

Al remontarnos de lo sensible a lo suprasensible podemos, ciertamente, *esquematisar* (hacer inteligible un concepto mediante su analogía con algo sensible), pero por la analogía no podemos en modo alguno *concluir*, a partir de lo que corresponde a lo sensible, que también ha de serle atribuido a lo suprasensible (*ampliando* así su concepto); y esto, en verdad, por la muy sencilla razón de que semejante conclusión iría *contra* toda analogía, pues, del hecho de que necesariamente nos servimos de un esquema para hacernos intuitivo un concepto (presentándolo mediante un ejemplo), se pretendería sacar la conclusión de que dicho esquema ha de corresponder también necesariamente al objeto mismo como predicado suyo (*Rel*, 2. Stück, 1. Absch. b).— Ak VI, 65 Anm.).

2ª. *Permite tan solo una ampliación práctica del uso puro de la razón*. En efecto, el valor cognoscitivo del uso analógico de las categorías está restringido a suponer los objetos suprasensibles de un modo absoluto (*suppositio absoluta*), como cosas en sí,

pero sólo con propósito práctico, «para evitar que el bien supremo, junto con la moralidad entera, no sea tenido sólo por un mero ideal al no existir en parte alguna aquello cuya idea acompaña inseparablemente a la moralidad» (*Denk*, Ak VIII, 139). Y, con este propósito, en este uso analógico las categorías cobran lo que Kant llama «realidad objetiva en sentido práctico», lo cual no significa sino que la aplicación de ellas a los objetos suprasensibles está justificada sólo en la medida en que sirve a la realización del bien supremo (cf. *KpV*, 83087, 96-100, 241 ss.— Ak V, 48-50, 55-57, 134 ss.).

El método de la Metafísica dogmático-práctica resuelve, según Kant, el llamado «enigma de la crítica», esto es, la aparente contradicción que, para el idealismo trascendental, supone la prohibición del uso trascendental de las categorías en la especulación y la concesión, sin embargo, de ese uso en un respecto práctico. No hay en ello, al decir de Kant, ninguna inconsecuencia, porque la realidad que de ese modo se confiere a las categorías no supone ampliación teórica alguna del conocimiento en lo suprasensible, sino que sólo significa que, en respecto práctico, a las categorías «les corresponde *un objeto*, porque o ellas están contenidas en la necesaria determinación *a priori* de la voluntad o están unidas inseparablemente con el objeto de ésta» (*KpV*, Vor.— Ak V, 5).

C) Las proposiciones que conforman la Metafísica dogmático-práctica son proposiciones teóricas, aunque indemostrables como tales, que se hallan unidas necesariamente al deber de conseguir el bien supremo, y que por ello son válidas incondicionalmente *a priori*. Kant las llama «postulados de la razón pura práctica». Estos postulados son tres: el que declara la libertad de la voluntad humana («en tanto que capacidad del hombre de afirmar la observancia de sus deberes —igual que mandatos divinos— frente a toda potencia de la naturaleza»), el que afirma la inmortalidad del alma («en tanto que estado en el que el hombre debe recibir su parte de bien o de mal en relación con su valor moral») y el que confiesa la existencia de Dios («en tanto que el ser que obliga a todos los otros») (*Verkünd*, Ak VIII, 418). De estos postulados, el primero es la condición de la posibilidad del deber moral, mientras que los otros dos son las condiciones de la realización de dicho deber.

Estos postulados son los de *la inmortalidad*, de *la libertad*, considerada positivamente (como la causalidad de un ser en cuanto pertenece

al mundo inteligible) y de la *existencia de Dios*. El *primero* se deriva de la condición prácticamente necesaria de la adecuación de la duración a la integridad del cumplimiento de la ley moral; el *segundo*, de la necesaria suposición de la independencia del mundo sensible y de la facultad de la determinación de su voluntad según la ley de un mundo inteligible, es decir, de la libertad; el *tercero*, de la necesidad de la condición que exige un mundo inteligible para que exista el bien supremo, mediante la suposición del bien supremo independiente, esto es, la existencia de Dios». (*KpV*, 238-239.— *Ak V*, 132).

D) Las proposiciones de la Metafísica dogmático-práctica, esto es, los postulados de la razón pura, a pesar de ser indemostrables teóricamente, producen una certeza absoluta, aunque fundada únicamente en una necesidad subjetiva (cf. *KpV*, Vor.— *Ak V*, 11 Anm.). De hecho, a la aceptación de la libertad le corresponde, según Kant, el asentimiento propio del saber, aunque, en este caso, de un saber sin evidencia (cf. *KrV*, Vor.— *Ak V*, 4). Y, por su parte, la admisión de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios es, al decir del filósofo, objeto de fe racional moral, es decir, de ese particular asentimiento que, aunque insuficiente desde el punto de vista objetivo (pues esos objetos son incognoscibles teóricamente), resulta suficiente subjetivamente (ya que son condiciones de la realización de un deber) (cf. *KU*, § 91.— *Ak V*, 469).

A este propósito Kant se refiere en alguna ocasión al *Credo* en los tres artículos de la confesión de la razón pura práctica, en el que incluye también al postulado de la libertad:

Creo en un solo Dios como fuente originaria de todo bien el mundo, en tanto que su fin último; creo en la posibilidad de concordar con este fin último, el bien supremo en el mundo, en la medida en que depende del hombre; creo en una vida futura eterna como condición de una constante aproximación del mundo al supremo bien posible en él; este *Credo*, digo, es un asentimiento *libre*, sin el cual no habría ningún valor moral. No admite, por tanto, ningún imperativo (ningún *crede*), y el fundamento de la demostración de su corrección no es prueba alguna de la verdad de estas proposiciones, consideradas teóricamente; no es, por tanto, ningún adoctrinamiento objetivo de la realidad de sus objetos, pues éste es imposible respecto de lo suprasensible, sino sólo un adoctrinamiento de validez subjetiva y, en verdad, práctica, y en este aspecto suficiente: un adoctrinamiento para obrar como si su supiésemos que estos objetos son reales. (*Fortsch*, *Ak XX*, 298).

Cf. Rogelio Rovira, «Von der mannigfachen Bedeutung der Metaphysik nach Kant», en *Kant und die Berliner Aufklärung*.

Akten des 9. Internationalen Kant-Kongresses des Instituts für Philosophie der Humboldt Universität zu Berlin und der Kant-Gesellschaft e.V. 26. bis 31 März 2000 in Berlin. Hrsg. von Volker Gerhardt, Rolf Horstmann und Ralph Schumacher. Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2001, Bd. 2, pp. 646-655.

XVII

GLOSARIO DE DEFINICIONES DE CONCEPTOS BÁSICOS DE
LA FILOSOFÍA DE KANT

Se recogen a continuación algunas definiciones propuestas por el propio Kant de algunos términos fundamentales de su filosofía. Las definiciones o explicaciones se toman de la *Crítica de la razón pura* (CRP), citada, como es usual, por las páginas de su primera y segunda edición, A y B, respectivamente, y de los *Prolegómenos a toda metafísica futura* (Prol).

A priori - A posteriori. «Entenderemos por conocimientos a priori no los que tienen lugar independientemente de esta o aquella experiencia, sino absolutamente de toda experiencia. A estos opónense los conocimientos empíricos, o sea, los que no son posibles más que a posteriori, es decir, por experiencia» (CRP, Introd. I, B 2-3).

Analítico - Sintético. «En todos los juicios en donde se piensa la relación de un sujeto con el predicado (refiriéndome sólo a los afirmativos, pues la aplicación a los negativos es luego fácil), es esa relación posible de dos maneras. O bien el predicado B pertenece al sujeto A como algo contenido (ocultamente) en ese concepto A; o bien B está enteramente fuera del concepto A, si bien en enlace con el mismo. En el primer caso llamo el juicio analítico; en el otro, sintético» (CRP, Introd. IV, A 6-7/B 10).

Apercepción pura u originaria. «Es aquella autoconciencia que, produciendo la representación yo pienso (que tiene que poder acompañar a todas las demás y que es una y la misma en

toda conciencia), no puede ser deducida de ninguna otra» (CRP, Deducción trascendental, § 16, B 132).

Categorías. «Son conceptos de un objeto en general, por medio de los cuales la intuición de éste es considerada como determinada con respecto a cada una de las funciones lógicas en los juicios» (CRP, Deducción trascendental § 14, B 128).

«Las categorías son conceptos que prescriben leyes a priori a los fenómenos y, por tanto, a la naturaleza como conjunto de todos los fenómenos» (CRP, Deducción trascendental, § 26, B 163).

Concepto. «El concepto se refiere mediatamente al objeto, por medio de una característica, que puede ser común a varias cosas. El concepto es o concepto empírico o concepto puro» (CRP, Dialéctica trascendental, Libro I, Sección I, A 320/B 377). «Un concepto, que comprenda en sí una síntesis, debe considerarse como vacío y no se refiere a objeto alguno, si esa síntesis no pertenece a la experiencia, ya sea porque la experiencia la haya proporcionado y entonces llámase el concepto empírico, ya sea porque sobre esa síntesis como condición a priori descansa la experiencia en general (la forma de esta) y entonces es un concepto puro, que pertenece, sin embargo, a la experiencia porque su objeto sólo en esta puede ser hallado» (CRP, Analítica de los principios, Cap. II, Sección III, 4, A 220/B 267).

Entendimiento. «Entendimiento es, hablando en general, la facultad de los conocimientos. Éstos consisten en la determinada referencia de las representaciones dadas a un objeto.» (CRP, Deducción trascendental, § 17, B 137).

«Llamaremos entendimiento a la facultad de producir en nosotros mismos representaciones, o a la espontaneidad del conocimiento» (CRP, Lógica trascendental, Introd. I, A 51/B 75).

«Es el entendimiento la facultad de pensar el objeto de la intuición sensible» (CRP, Lógica trascendental, Introd. I, A 51/B 75).

«Facultad de las reglas» (CRP, Dialéctica trascendental, Introd. II A, A 299/B 356).

Esquema trascendental. «Es, pues, claro que tiene que haber un tercer término que debe estar en homogeneidad, por

una parte, con la categoría y, por otra parte, con el fenómeno, y hacer posible la aplicación de la primera al último. Esa representación medianera ha de ser pura (sin nada empírico) y sin embargo, por una parte, intelectual y por otra, sensible. Tal es el esquema transcendental» (CRP, Analítica de los principios, Cap. I, A 138/B 177).

Experiencia. «La experiencia consiste en el nexo sintético de los fenómenos (percepciones) en una conciencia, en la medida en que este nexo es necesario» (Prol., § 22).

Fenómeno. «El objeto indeterminado de una intuición empírica llámase fenómeno» (CRP, Estética transcendental, § 1, A 20/B 34).

Función. «Por función entiendo la unidad de la acción que consiste en ordenar diversas representaciones bajo una común» (CRP, Analítica de los conceptos, Cap. I, Sección I, A 68/B 93).

Idea. «Entiendo por idea un concepto necesario de razón, para el cual no puede darse en los sentidos ningún objeto congruente» (CRP, Dialéctica transcendental, Libro I, Sección II, A 327/B 383).

Intuición. «Sean cualesquiera el modo y los medios con que un conocimiento se refiera a sus objetos, la referencia inmediata — que todo pensar busca como medio— se llama intuición» (CRP, Estética transcendental, § 1, A 19/B 33).

—**empírica.** «Aquella intuición que se refiere al objeto por medio de la sensación llámase empírica» (CRP, Estética transcendental, § 1, A 20/B 34).

—**pura.** «Sólo de una única manera es posible que mi intuición preceda a la realidad del objeto y tenga lugar como conocimiento a priori, a saber: si mi intuición no contiene otra cosa que la forma de la sensibilidad, que precede, en mi sujeto, a todas las impresiones reales por medio de las cuales soy afectado por los objetos» (Prol., § 9).

Juicio. «El juicio es el conocimiento mediato de un objeto; por lo tanto, la representación de una representación del mismo.» (CRP, *Analítica de los conceptos*, Cap. I, Sección I, A 68/B 93).

Libertad.

—**en sentido negativo.** «Independencia de condiciones empíricas» (CRP, *Antinomia de la Razón Pura*, Sección IX, III, Explicación, A 553/B 581).

—**en sentido positivo.** «Facultad de comenzar por sí misma una serie de sucesos» (CRP, *Antinomia de la Razón Pura*, Sección IX, III, Explicación, A 554/B 582).

—**transcendental.** «Hay que admitir una causalidad por la cual algo ocurra, sin que la causa de ello sea determinada por otra causa anterior según leyes necesarias; es decir, que hay que admitir una espontaneidad absoluta de las causas, para comenzar por sí una serie de fenómenos que transcurren según leyes naturales» (CRP, *Antinomia de la Razón Pura*, Tercera Oposición, Prueba de la Tesis, A 446/B 474).

—**en sentido cosmológico.** «Facultad de comenzar un estado por sí mismo. [...] La libertad, en este sentido, es una pura idea transcendental» (CRP, *Antinomia de la Razón Pura*, Sección IX, III, Solución, A 533/B 561).

—**en sentido práctico.** «Es la independencia del albedrío respecto de la compulsión por los impulsos de la sensibilidad» (CRP, *Antinomia de la Razón Pura*, Sección IX, III, Solución, A 534/B 562).

Naturaleza.

—**en sentido material.** «Es el conjunto de todos los objetos de la experiencia» (Prol., § 16).

—**en sentido formal.** «Es la existencia de las cosas en la medida en que está determinada según leyes universales» (Prol., § 14).

Noúmeno. «Si por nómeno entendemos una cosa, en cuanto esa cosa no es objeto de nuestra intuición sensible, y hacemos abstracción de nuestro modo de intuir la, tenemos un nómeno

en sentido negativo. Pero si entendemos por noúmeno un objeto de una intuición no sensible, entonces admitimos una especie particular de intuición, a saber, la intelectual, que no es, empero, la nuestra, y cuya posibilidad no podemos conocer; y este sería el noúmeno en sentido positivo» (CRP, Analítica de los principios, Cap. III, B 307).

Objeto. «Objeto es aquello en cuyo concepto lo múltiple de una intuición dada es reunido» (CRP, Deducción trascendental, § 17, B 137).

Percepción. «Representación con conciencia» (CRP, Dialéctica trascendental, Libro I, Sección I, A 320/B 376).

Puro. «De entre los conocimientos a priori llámanse puros aquellos en los cuales no se mezcla nada empírico» (CRP, Introd. I, B 3).

Razón. «Facultad de los principios» (CRP, Dialéctica trascendental, Introd. II A, A 299/B 356).

«La razón, considerada como la facultad de cierta forma lógica del conocimiento, es la facultad de inferir, es decir, de juzgar mediatamente (por medio de la subsunción de la condición de un juicio posible bajo la condición de un juicio dado)» (CRP, Dialéctica trascendental, Libro I, Sección II, A 330/B 386).

Sensación. «El efecto de un objeto sobre la capacidad de representación, en cuanto somos afectados por él, es sensación» (CRP, Estética trascendental, § 1, A 20/B 34).

Sensibilidad. «La capacidad (receptividad) de recibir representaciones por el modo como somos afectados por objetos, llámase sensibilidad» (CRP, Estética trascendental, § 1, A 19/B 33).

Síntesis. «Entiendo por síntesis, en el sentido más general, la acción de añadir diferentes representaciones unas a otras y comprender su multiplicidad en un conocimiento» (CRP, Analítica de los conceptos, Cap. I, Sección III, § 10, A77/B 103).

—**pura.** «Semejante síntesis es pura cuando lo múltiple no es dado empíricamente sino a priori (como lo múltiple en el espacio

y el tiempo)» (CRP, Analítica de los conceptos, Cap. I, Sección III, § 10, A77/B 103).

—**empírica.** «Por síntesis de la aprehensión entiendo la composición de lo múltiple en una intuición empírica, por la cual se hace posible la percepción, es decir, la conciencia empírica de la misma (como fenómeno)» (CRP, Deducción transcendental, § 26, B 160).

Transcendental. «Llamo transcendental todo conocimiento que se ocupa en general no tanto de objetos como de nuestro modo de conocerlos, en cuanto éste debe ser posible a priori» (CRP, Introd. VII, A 11-12/B 25).

«No todo conocimiento a priori ha de llamarse transcendental. Sólo aquel por el cual conocemos que ciertas representaciones (intuiciones o conceptos) son empleadas o son posibles solamente a priori y cómo lo son, debe llamarse transcendental (es decir, que se refiere a la posibilidad del conocimiento o al uso del mismo a priori). Por eso ni el espacio ni ninguna determinación geométrica a priori del espacio es una representación transcendental; sólo puede llamarse transcendental el conocimiento de que esas representaciones no tienen un origen empírico y la posibilidad de que una determinación geométrica a priori se refiera, sin embargo, a priori a objetos de la experiencia» (CRP, Lógica transcendental, Introd. II, A 56/B 80).

Transcendente - Inmanente. «Vamos a llamar inmanentes los principios cuya aplicación se contiene del todo en los límites de la experiencia posible; y transcendentales, los principios destinados a pasar por encima de esos límites» (CRP, Diálectica transcendental, Introd. I, A 295-296/B 352).

«Es de sospechar que las ideas transcendentales tienen su uso bueno y por consiguiente inmanente, aun cuando, desconocida su significación y tomadas las ideas por conceptos de cosas reales, puedan ser en la aplicación transcendentales y por eso mismo engañosas. Porque no es la idea en sí misma, sino su uso solamente el que, con respecto de la totalidad de la experiencia posible, puede cernirse por encima (transcendente) o morar en ella (inmanente), según que se refiera la idea directamente a un supuesto objeto correspondiente o que se refiera al uso del en-

tendimiento en general con respecto a los objetos de que se ocupa éste» (CRP, Apéndice a la Dialéctica trascendental, A 643/B 671).

XVIII CUESTIONES SOBRE LOS *PROLEGÓMENOS*

Se ofrece a continuación un elenco de cuestiones sobre los *Prolegómenos* con el fin de que sirva de ayuda tanto al estudio de esta obra clásica de metafísica como a la evaluación de los conocimientos adquiridos sobre ella

1. ¿En qué consiste, según Kant, el llamado «problema de Hume»? ¿En dónde radica la más esencial diferencia de la respuesta que uno y otro pensador proponen de dicho problema?

2. Explíquese la célebre afirmación de Kant según la cual conceptos sin intuiciones son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas.

3. Explíquese la tesis de Kant según la cual todo conocimiento comienza con la experiencia, pero no todo él procede de la experiencia.

4. ¿Cuáles son, al decir de Kant, los rasgos distintivos de un conocimiento a priori? ¿Es lo mismo «puro» que «a priori»?

5. ¿Cómo caracteriza Kant la diferencia entre los juicios analíticos y los juicios sintéticos? Póngase ejemplos de ambos tipos de juicios. ¿Los juicios idénticos son juicios analíticos?

6. ¿Qué explicación propone Kant de que las proposiciones matemáticas son todas ellas *sintéticas*? ¿Qué cabe criticar de esta explicación?

7. ¿Cómo se enuncian las objeciones contra la distinción de los juicios en analíticos y sintéticos que se basan respectivamente en su carácter incompleto y en su presunto carácter relativo? ¿Qué cabe oponer a estas objeciones?

8. ¿Qué tipos de predicados pueden convenir, según Kant, a un concepto y a qué clases de juicios da lugar respectivamente la atribución de esos diversos predicados? Explíquese con ayuda de algunos ejemplos.

9. ¿Qué se entiende por «criticismo de la razón pura»? ¿Por qué la crítica del uso puro de la razón se opone, según Kant, tanto al dogmatismo como al escepticismo? ¿Cómo se definen cada una de estas posiciones filosóficas?

10. ¿A qué llama Kant «transcendental»? ¿Qué es, según ello, «filosofía transcendental», cuál es su objeto propio y qué relación tiene esta disciplina con la metafísica?

11. ¿Qué argumentos aduce Kant como prueba de que nuestra representación originaria del espacio no es un concepto?

12. ¿Qué argumentos aduce Kant como prueba de que nuestra representación originaria del espacio tiene un origen a priori?

13. ¿Por qué afirma Kant que la posibilidad de la geometría como ciencia solo se explica si nuestra representación originaria del espacio es una intuición pura? ¿Qué significa intuición pura?

14. ¿Qué objeta Kant a las respectivas concepciones sobre la naturaleza del espacio defendidas por Newton y por Leibniz? ¿Cómo se caracteriza frente a ellas la propia posición de Kant?

15. ¿En qué consiste la paradoja de las figuras iguales pero incongruentes? ¿Qué pretende mostrar Kant con ella?

16. ¿Qué argumentos aduce Kant como prueba de que nuestra representación originaria del tiempo no es un concepto?

17. ¿Qué argumentos aduce Kant como prueba de que nuestra representación originaria del tiempo tiene un origen a priori?

18. ¿Por qué afirma Kant que la posibilidad de la aritmética como ciencia solo se explica si nuestra representación originaria del tiempo es una intuición pura? ¿Qué significa intuición pura?

19. ¿Qué objeta Kant a las respectivas concepciones sobre la naturaleza del tiempo defendidas por Newton y por Leibniz? ¿Cómo se caracteriza frente a ellas la propia posición de Kant?

20. ¿Es correcto decir, según la tesis kantiana de la idealidad trascendental del espacio y el tiempo, que «los cuerpos *solo parecen* estar fuera de mí» o que «los estados internos de mi espíritu *solo parecen* ser sucesivos»?

21. ¿Cómo caracteriza Kant el idealismo que profesa y cómo lo distingue de otros tipos de idealismo? ¿A qué tipos de realismo se oponen los diversos tipos de idealismo distinguidos por el filósofo? ¿Cabe llamar en algún sentido «realista» a la posición de Kant?

22. ¿Qué es un juicio de percepción y qué un juicio de experiencia? ¿Cómo explica Kant el tránsito de los primeros a los segundos? Ilústrese con algún ejemplo. ¿Qué dificultades principales presenta esta distinción kantiana entre los juicios de percepción y los juicios de experiencia?

23. ¿Qué es un concepto puro del entendimiento y cómo obtiene Kant su tabla completa? ¿Qué reprocha Kant a la lista aristotélica de las categorías?

24. Coméntese esta afirmación de Kant: «Los conceptos puros del entendimiento no tienen significado alguno si se pretende apartarlos de los objetos de la experiencia y referirlos a cosas en sí mismas».

25. Explíquese la afirmación kantiana según la cual la tarea de los sentidos es intuir, la del entendimiento, pensar.

26. ¿Cómo se enuncian y qué sentido tienen los llamados principios matemáticos del entendimiento puro?

27. ¿Qué son las analogías de la experiencia? ¿Qué quiere decir Kant al sostener que todos los fenómenos se hallan en una naturaleza? ¿Qué significa «naturaleza»?

28. ¿Qué entiende Kant por «condiciones formales de la experiencia» y cómo explica a tenor de ellas la diferencia entre «pensar» y «conocer»?

29. ¿Qué argumentos capitales aduce Kant como prueba de su tesis según la cual «la existencia no es un predicado real»? ¿Qué cabe objetar a esos argumentos? ¿Qué tipo de juicio es, para Kant, un juicio existencial?

30. ¿Por qué afirma Kant que su teoría de la experiencia supera el escepticismo de Hume?

31. ¿Cuál es la respuesta de Kant al problema de la posibilidad de la naturaleza misma? ¿Por qué afirma Kant que la cuestión de la posibilidad de la naturaleza es el punto más alto que la filosofía trascendental pueda jamás alcanzar?

32. ¿Qué entiende Kant por «idea» y qué semejanzas y diferencias presenta su noción con la concepción platónica de las ideas? ¿Cuáles son, según Kant, las ideas de la razón pura y cuál es el criterio de su obtención?

33. Coméntese esta frase de Kant: «Así como el entendimiento necesita las categorías para la experiencia, así también la razón contiene en sí el fundamento de ideas».

34. ¿Qué significa «ilusión trascendental»? ¿En qué se distingue de la ilusión lógica y de la ilusión empírica? Póngase ejemplos de estos tipos de ilusión.

35. ¿Qué tipos de «apercepción» distingue Kant y qué clase de conocimiento de sí mismo ofrece cada uno de ellos?

36. ¿En qué consiste el llamado «paralogismo de la sustancialidad» y en dónde se halla, al decir de Kant, su ilusión?

37. ¿Qué entiende Kant por la «antinomía de la razón pura» y en qué se distingue de las «aporías» y de las «paradojas lógicas»? ¿Cuáles son las antinomias de la razón pura? ¿Las hay realmente?

38. ¿En qué sentidos principales entiende Kant el vocablo «libertad»? ¿Cuál es el problema respecto de la libertad que viene a poner de relieve la tercera antinomía de la razón pura?

39. ¿Qué tipos de teología racional distingue Kant y qué valor cognoscitivo concede a cada una de ellas? ¿En qué se distingue el «deísmo» del «teísmo»?

40. ¿Qué entiende Kant por «límites de la razón pura» y cómo los determina? ¿Es lo mismo «límites» (*Grenzen*) que «limitaciones» (*Schranken*)?