

## ESTRUCTURA LÓGICA Y VALOR EPISTEMOLÓGICO DE LOS ARGUMENTOS TRANSCENDENTALES\*

Josep L. Blasco Estellés

(Departament de Metafísica i Teoria del Coneixement.  
Universitat de València)

### I

EL asunto de los argumentos transcendentales ha provocado en las últimas décadas, y sigue provocando, importantes reflexiones epistemológicas. No sé si el motivo más o menos accidental fue la crítica de Stroud a la utilización por parte de Strawson de este tipo de argumentos para refutar el escepticismo, crítica en la cual Stroud ponía de manifiesto que el argumento asumía el principio de verificación, cosa que el escéptico no tiene por qué aceptar ya que su rechazo forma parte de su argumentación<sup>1</sup>; pero el hecho es que la validez de los argumentos transcendentales ha movido mucha literatura referida en buena parte al problema del reto escéptico.

Pero el asunto de los argumentos transcendentales no se ha quedado ahí; la construcción kantiana de una *lógica transcendental* pretende ofrecer una alter-

---

\* Investigación realizada dentro del proyecto «Transcendentalidad y racionalidad», financiado por la DGES, n.º PB96-0764. Agradezco los comentarios y sugerencias, que sin duda han mejorado el texto, que he recibido de mis compañeros Tobías Grimaltos, Mercedes Torrevejano y los ya mencionados Isabel Cabrera y Enric Casabán.

<sup>1</sup> El célebre artículo de Stroud: «Transcendental Arguments», en *The Journal of Philosophy*, vol. LXV, 9 (1968) hace referencia a la argumentación de Strawson en *Individuos* según la cual de que nuestro esquema conceptual, mediante el cual pensamos el mundo, contiene «un único sistema espacio-temporal de cosas materiales», y de que es una *condición* de dicho esquema «la aceptación incuestionada de la identidad de los particulares en al menos algunos casos de observación no-continua», se sigue el rechazo de la duda escéptica «no simplemente porque son dudas lógicamente irresolubles, sino porque equivalen al rechazo del entero esquema conceptual dentro del cual solamente tienen esas dudas sentido» (*Individuos*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 38-39). Para Stroud no tiene sentido afirmar que el mundo continúa existiendo aunque no sea percibido («observación no-continua») sin tener un criterio de reidentificación «y si tenemos tal criterio entonces podemos saber algunas veces que los objetos no percibidos continúan existiendo». A este resultado le llama «principio de verificación» ya que funciona como tal, como una premisa añadida: «a veces sabemos que el mejor criterio que tenemos para la reidentificación de particulares ha sido satisfecho» (Stroud, *Op. cit.*, pp. 246-247).

nativa, más rigurosa y con más poder explicativo a su juicio, que los análisis de los procesos epistemológicos propios de la tradición empirista. Kant contrapone a la psicologización<sup>2</sup> de la epistemología desarrollada fundamentalmente por Hume, un análisis *lógico* de la estructura del conocimiento humano, y con ello, al establecer la posibilidad de una investigación lógica (distinta, como es sabido, de la lógica formal, o *lógica general*, como la llama Kant)<sup>3</sup>, abre una metodología y un campo de investigación propios y específicos de la filosofía a la que la ciencia en la modernidad le disputaba los ámbitos de competencia; y no se trata sólo de un campo para los análisis del conocimiento humano, sino que el ámbito transcendental alcanza también a toda la filosofía teórica.

Cuando en la segunda mitad del siglo XX vuelve a plantearse la reducción naturalista de la epistemología<sup>4</sup> vuelve a estar sobre el tapete la disyuntiva entre una concepción transcendental de la epistemología, y aun de la filosofía misma, y una concepción naturalista, que hoy abarca en su proyecto prácticamente todos los quehaceres filosóficos. Pero dejando de lado el problema más general de la filosofía, la pregunta que reclama una respuesta, si es que fuera posible, es si en la epistemología el paradigma transcendental sigue vigente o estamos en un proceso de sustitución (de revolución o cambio de paradigma) por otro que de alguna manera sea naturalista<sup>5</sup>. No es mi intención, por no ser objeto de este trabajo, entrar en este debate<sup>6</sup>, pero sí creo necesaria, para enmarcar los problemas que voy a abordar, una pequeña referencia a la cuestión.

Conviene advertir que de producirse este cambio de paradigma la especificidad de la epistemología desaparecería en aras de un saber *científico* interdisciplinar que diera cuenta de los procesos y estructura del conocimiento humano. Esta reducción no constituye ningún problema para los defensores del

<sup>2</sup> Kant habla, como es sabido, del intento humeano de extraer de la experiencia los conceptos puros del entendimiento, y atribuye a Locke y a Hume la pretensión de una derivación *empírica* de dichos conceptos. (*KrV*, B 127.) En definitiva discrepa tanto de la *intelectualización* de los fenómenos que lleva a cabo Leibniz, como de la *sensificación* de los conceptos que lleva a cabo Locke (*Ibid*, A271-B327).

<sup>3</sup> Más adelante nos habremos de ocupar de qué es la lógica transcendental y de su relación con los argumentos transcendentales.

<sup>4</sup> Aunque el proyecto no ha dejado de estar presente, con todos los avatares históricos que se quiera, cuanto menos desde el ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ.

<sup>5</sup> La posibilidad de «estar abriéndose paso un cambio de paradigma» en la teoría del conocimiento la plantea Wilhelm Lütterfelds en su artículo «Una crítica transcendental a la teoría evolucionista del conocimiento», en García, E. y Muñoz, J. (eds.): *La teoría evolucionista del conocimiento*, Madrid, Editorial Complutense, 1999, pp. 113-130.

<sup>6</sup> En los trabajos, contenidos en la obra referida en la cita anterior, tanto de Lütterfelds como de J. Pacho (éste de una manera no tan expresa, pero tampoco oblicua) se plantean serias objeciones a la posible sustitución de una teoría por otra. Más adelante habré de referirme a estas cuestiones al analizar el valor y alcance de los argumentos transcendentales. Cf. el artículo de Lütterfelds anteriormente citado y el de Pacho, J.: «El *a priori* del saber y saber del *a priori* en las teorías evolucionista y transcendental», en *Ibid*, pp. 93-111.



paradigma naturalista, tanto en su vertiente neurofisiológica como en su rama evolucionista, entre otras razones porque defienden que la filosofía y, *a fortiori*, la teoría del conocimiento, no son más que un capítulo de la ciencia; pero sí que constituye un serio problema para los que pensamos que algunas cuestiones trascienden el ámbito de lo científico (lo naturalizable) puesto que no son cuestiones *empíricas*; se podría objetar que en ese caso son cuestiones sin sentido o que no merecen la pena, pero eso es otro cantar, y aun así seguiría teniendo un *sentido* no empírico el problema de la naturaleza de la norma epistemológica acerca del sentido de las proposiciones<sup>7</sup>.

No me cabe la menor duda de que el estudio del conocimiento humano requiere investigaciones psiconeurofisiológicas, evolucionistas, etc., y en este sentido se trataría de problemas epistemológicos naturalizados, pero la cuestión entonces es dilucidar si con esos estudios y esa metodología se agota el análisis posible de la estructura y validez del conocimiento humano. Podemos ensayar una respuesta *naturalista* (evolucionista, si se quiere) a esta cuestión: consiste en encontrar *empíricamente* un problema no soluble por procedimientos naturalistas, y en este sentido nos podemos preguntar ¿hay investigaciones evolutivas o neurofisiológicas que rebatan el escepticismo y fundamenten nuestro conocimiento del mundo exterior? Fácilmente puede aceptarse que la respuesta *a priori* es que no. Cualquier investigación empírica en cualquiera de los ámbitos científiconaturales que pretenda dilucidar esta cuestión tropieza con el dilema de que o presupone (sin prueba) la respuesta afirmativa o indaga las posibilidades de una respuesta negativa, y esta indagación no sería ni naturalista, ni empírica, ni científica, ni *posible*<sup>8</sup>.

La aceptación o no de una epistemología naturalizada, en cualquiera de las dos direcciones que estamos teniendo en cuenta (la que tendría a Hume como padre moderno, y la que tendría a Darwin) no es una opción entre una moda que gana terreno en las últimas décadas del siglo XX y un empecinamiento del academicismo gremial en conservar un ámbito de discurso, el transcendental (acerca de condiciones y normas), como propio y exclusivo del quehacer filosófico. El problema de fondo es saber si se puede ser consecuente al proponer el cambio de paradigma: es bien sabido que el cambio de paradigma requiere

<sup>7</sup> Ver Blasco, J. L.: «Método analítico y transcendentalidad», en *Revista de filosofía*, IX (1996), n.º 16.

<sup>8</sup> Lütterfelds se plantea el problema y alude a que los partidarios de la teoría evolucionista apelan a la supervivencia como verificación de la aceptación del mundo exterior ya que de no asumir esta aceptación la especie no hubiera sobrevivido; la réplica de Lütterfelds puede resumirse en una frase cargada de ironía: «podríamos paradójicamente decir que sólo de no haber sobrevivido como organismos cognitivos sabríamos por qué, precisamente a consecuencia de una deficiente adaptación cognitiva a la realidad. Y para saber esto no habríamos necesitado utilizar circularmente el criterio de supervivencia como fundamentación» (*Op. cit.*, p. 120).

no sólo la comparación entre ambos, sino también que el nuevo paradigma conserve la habilidad para la solución (si ese término tiene algún sentido en filosofía) de problemas que tenía el paradigma anterior<sup>9</sup>.

No pretendo resolver esta cuestión, la cual, como es bien sabido, cuenta con partidarios y detractores, pero sí contribuir a esclarecer diferencias metodológicas entre ambos proyectos epistemológicos. Ambos son problemáticos por lo que a sus respectivos métodos se refiere. El naturalismo pretende aplicar a la investigación epistémica los mismos procedimientos que son usuales en las ciencias empíricas que tienen que ver con el conocimiento humano: los estudios de neurofisiología, la psicología de los procesos cognitivos y los estudios de biología evolutiva, en tanto que el sujeto cognoscente es una especie animal que aparece en la cadena evolutiva y está sometido por tanto, incluso en su especificidad cognitiva, a sus leyes; el conocimiento, en definitiva, es una forma específica de interrelación con el medio propia de un estadio de la evolución<sup>10</sup>. Otra cosa es determinar si las consecuencias sobre el conocimiento humano que se pretenden extraer de estas ciencias trascienden los resultados aceptados de la propia investigación empírica, lo que pondría en entredicho su fundamentación empírica.

El transcendentalismo no procede de forma empírica en el análisis del conocimiento, antes al contrario, explícitamente parte del supuesto de que lo transcendental es por definición lo no empírico en el conocimiento; su ámbito de investigación es previo, en el orden *lógico*, a la propia experiencia y lo que pretende es establecer sus leyes y fundamentos. Metodológicamente el análisis filosófico transcendental constituye un «*conocimiento racional derivado de conceptos*»<sup>11</sup>, sin embargo esta sucinta caracterización kantiana deja muchos puntos oscuros: si se trata de un *análisis* de conceptos poco valor cognitivo puede tener, ni tan siquiera de la estructura transcendental del entendimiento como facultad cognitiva, ya que el análisis no proporciona conocimientos. Desde esta pers-

<sup>9</sup> El teórico por excelencia de los cambios de paradigma, T. S. Khun, señala explícitamente las dos exigencias mencionadas: «la decisión de rechazar un paradigma es siempre, simultáneamente, la decisión de aceptar otro, y el juicio que conduce a esa decisión involucra la comparación de ambos paradigmas con la naturaleza y la comparación entre ellos» (*La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 129), y más adelante: «...el nuevo paradigma deberá prometer preservar una parte relativamente grande de la habilidad concreta para la solución de problemas que la ciencia ha adquirido a través de sus paradigmas anteriores» (p. 261). Es evidente que estas exigencias, puesto que se trata de problemas filosóficos deben tomarse *cum grano salis*, teniendo en cuenta las diferencias epistemológicas entre las investigaciones empíricas y el discurso filosófico. Estas consideraciones deben entenderse sin perjuicio de la discusión que planteó la primera tesis fuera de Khun sobre la incomensurabilidad de los paradigmas.

<sup>10</sup> Desde presupuestos teóricos que hoy no están vigentes en los estudios de evolucionismo, ya en el año 1947, Theilhard de Chardin hablaba de la «noosfera», la esfera evolutiva propia del νοῦς (Cf. *El porvenir del hombre*, Madrid, Taurus, 1962, pp. 191 y ss.).

<sup>11</sup> Kant, *KrV*, A 713-B 741. El texto alemán dice «aus Begriffen», quizá «a partir de» traduzca mejor el «aus» que «derivado».



pectiva el transcendentalismo estaría en inferioridad de condiciones respecto de cualquier tipo de epistemología naturalizada. Pero el transcendentalismo, que en principio no se autoconcibe como un método de conocimiento de objetos, eso es propio de la investigación científica (empírica), ha de *dar* cuenta del funcionamiento de ese conocimiento y, en consecuencia, no sólo ha de analizar, sino proponer tesis y probarlas.

En Kant no aparece, si no me falla la memoria, la expresión «argumento transcendental», usa generalmente la expresión «prueba» y en un bien conocido contexto «deducción»; sobre el concepto de «demostración» teoriza en la IIª parte de la *KrV* («Doctrina transcendental del método»). A intentar esclarecer en qué consisten este tipo de argumentaciones, tanto desde el punto de vista lógico-formal, como desde su valor epistémico (o, si se prefiere, desde un punto de vista lógico-transcendental) voy a dedicar lo que resta de este escrito.

## II

Qué sea un argumento transcendental, tema muy recurrente en la literatura filosófica de las últimas décadas, no resulta a primera vista nada claro; es un tipo de argumentación que se ha utilizado frecuentemente para refutar el escepticismo, y en estos contextos parece que se trate de un argumento *a priori* sobre las condiciones de posibilidad de nuestro conocimiento sobre el mundo exterior; pero obviamente éste no es el único problema de la epistemología ni mucho menos de la filosofía en general, no obstante empezaremos por intentar una caracterización de dichos argumentos en este tipo de investigaciones epistemológicas.

En general no hay definiciones precisas, a lo sumo se dan aproximaciones más o menos vagas de lo que se entiende por argumento transcendental. Del argumento de Strawson anteriormente citado puede colegirse que se trata de una prueba que partiendo de una premisa que resulta indudable, o que podemos aceptar como evidente, hemos de concluir como necesariamente verdadero lo que resulte ser su condición de posibilidad: si la aceptación de cosas materiales es condición de posibilidad de nuestro esquema conceptual que piensa el mundo como conteniendo cosas materiales, y es evidente que poseemos este esquema conceptual, entonces no puede formularse la duda escéptica sin negar que poseemos dicho esquema, lo cual, *ex hypotesi*, no es posible. La sustantividad de un argumento transcendental, piensa Stroud consiste en probar que «ciertos conceptos son necesarios para el pensamiento o la experiencia». Este rasgo de los argumentos transcendentales es generalmente aceptado; sin embargo, dudo de que sea suficiente para delimitar dichos argumentos. De ser así toda la filosofía, en la me-

dida en que pretende establecer verdades o principios necesarios del pensamiento, de la experiencia, de la realidad, de la conducta moral, etc., sería transcendental, incluso la formulación lógica de los primeros principios sería transcendental, con lo cual el concepto de argumento transcendental sería de muy poca utilidad.

Si nos atenemos en la investigación filosófica a la distinción kantiana, clave en este asunto, entre cuestiones relativas al *quid juris* y cuestiones relativas al *quid facti*, los argumentos transcendentales pertenecen sin duda al universo de las justificaciones de derecho y no al universo de los hechos. Como ha notado certeramente Rorty, la naturalización de la epistemología implica la renuncia a responder a la *questio juris* kantiana<sup>12</sup>; los argumentos transcendentales, por el contrario, son los mecanismos del razonamiento justificativo tanto de la posibilidad de nuestro conocimiento (de ahí su uso en la refutación del escepticismo) como de la *particular*<sup>13</sup> estructura cognitiva de la razón humana. Constituyen una forma de razonamiento (y de prueba) deductivo encaminado a fundamentar la peculiar estructura de nuestro conocimiento y su valor objetivo (cognitivo). Sin embargo, lo específico de esta forma de argumentación no es poner de manifiesto cuál sea esa estructura, sino cómo hace posible el conocimiento y qué tipo de conocimiento hace posible; es cierto que deslindar ambos aspectos no siempre es posible ni siquiera necesario, pero conviene no perder de vista que mostrar los rasgos estructurales de nuestro conocimiento es una cosa y fundamentar su validez es otra; por decirlo en lenguaje kantiano, una cosa es (desde el punto de vista metodológico y argumentativo) la deducción metafísica de las categorías y otra la deducción transcendental.

Esta identificación de lo transcendental con los fundamentos de nuestra actividad racional hace recaer en lo transcendental la, por así llamarla, «racionalidad universal». Putnam, por ejemplo, a partir de la argumentación transcendental en favor de que nuestras concepciones fundamentales nos hacen tratar a los demás (todos: ancestros, miembros de otras culturas...) como personas, concluye que

<sup>12</sup> Rorty, R.: «Transcendental Arguments, Self-reference and Pragmatism», en Bieri, P., Horstmann, R. P. y Krüger, L. (eds.): *Transcendental Arguments and Science*, Dordrecht, Reidel, 1979, p. 78.

<sup>13</sup> Puede pensarse, sin duda, en otras formas de racionalidad, no propias del género humano, cuya estructura cognitiva obedece a leyes diferentes: Kant, por ejemplo, siempre tiene como telón de fondo el *presunto* modelo divino de conocimiento, además de la posibilidad de otras formas no humanas de conocimiento; no obstante Kant no concibe esta indagación como «transcendental», como se desprende de su advertencia al final de la IV<sup>a</sup> observación a la «Estética transcendental» donde admite que las formas de la sensibilidad, además de no ser propias del *intuitus originarius*, no necesariamente son exclusivas de la sensibilidad humana, aunque esta cuestión «no [la] podemos resolver»; de todas formas, advierte, «esta última observación a nuestra teoría estética debe ser considerada, no como una demostración, sino como simple aclaración» (*KrV*, B 71-72). No obstante Allison considera que el primer paso de la deducción transcendental, el que se refiere al *yo pienso*, es «aplicable incluso a un problemático entendimiento intuitivo» (Allison, H. E.: «Apercepción y analiticidad en la deducción B», en Granja Castro (ed.): *Kant: de la Crítica a la filosofía de la religión*, Barcelona, Anthropos, 1994, p. 58).



«por muy diferentes que sean nuestras imágenes del conocimiento y nuestras concepciones de la racionalidad, compartimos un vasto fondo de suposiciones y creencias acerca de lo que es razonable incluso con la cultura más rara que consigamos interpretar»<sup>14</sup>. Los argumentos transcendentales tienen que ver con la naturaleza de la razón, y desde esta perspectiva están comprometidos con una concepción universalista de la racionalidad<sup>15</sup>. Es, por tanto, una característica también generalmente aceptada de los argumentos transcendentales que sus conclusiones tienen validez universal.

A la anterior característica de la necesidad, debe sumarse ahora la de universalidad, pero conviene no confundir estas notas de las conclusiones de los argumentos transcendentales con la exigencia de Kant de que las proposiciones de la matemática y de la «teoría general del movimiento» sean universales y necesarias; no me estoy refiriendo ahora a las propiedades epistemológicas del conocimiento científico, sino a las propiedades del conocimiento transcendental, que es, como es bien sabido, otro tipo de conocimiento: los argumentos transcendentales han de dar lugar a proposiciones universales y necesarias sobre la estructura, funcionamiento y límites de la razón humana.

Desde estas bases habremos de proponer ahora una caracterización, aunque sea provisional, de los argumentos transcendentales. ¿Que tipo de conclusión se obtiene de un argumento transcendental?: un tipo de proposición universal y necesaria pero que no expresa hechos ni leyes generales de los hechos, sino *condiciones de posibilidad* del conocimiento. Isabel Cabrera propone la siguiente noción general: «un argumento transcendental es un argumento que busca concluir condiciones transcendentales, es decir, condiciones *a priori* de la posibilidad de un cierto tipo de experiencia, de conocimiento o de lenguaje»<sup>16</sup>; por su generalidad y concisión ésta puede constituir un valioso punto de partida para el análisis de los problemas que plantean este tipo de argumentos. Por lo demás es coincidencia bastante generalizada que los argumentos transcendentales prueban condiciones de posibilidad, aunque pueda haber serias discrepancias respecto a qué se entienda por tales y, lo que resulta conexo, qué naturaleza tienen las proposiciones que las enuncian.

---

<sup>14</sup> Putnam, H.: *Razón, verdad e historia*, Madrid, Tecnos, 1988, p. 124. Unas páginas antes había dicho: «...un argumento significativo, del tipo que los filósofos denominan "argumento transcendental": argumentar con respecto a la naturaleza de la racionalidad (la tarea *par excellence* de los filósofos)...».

<sup>15</sup> En ese compromiso radica su fuerza contra el escéptico, pero, paradójicamente, también su debilidad, a menos que se *pruebe* la universalidad de la razón o, lo que es lo mismo, la necesidad de la racionalidad de las condiciones transcendentales. A este asunto me referiré al hablar de la lógica que sustenta los argumentos transcendentales.

<sup>16</sup> Cabrera, I.: «Argumentos transcendentales o cómo no perderse en un laberinto de modalidades», texto, no sé si todavía inédito, de su presentación de la recopilación de trabajos, de la que es editora, sobre *Argumentos Transcendentales*. Agradezco a la profesora I. Cabrera que me haya facilitado este interesante trabajo, aún antes de su publicación en la UNAM.

Desde esta concepción, el esquema general de todo argumento transcendental es un sencillo *modus tollens* del tipo:

$$\frac{\neg Q \rightarrow \neg P \\ P}{Q}$$

Dicho de otra forma: si P es un enunciado verdadero, y Q es una condición necesaria de P, entonces Q<sup>17</sup>. El hecho de que los argumentos transcendentales formulen conclusiones necesarias, puesto que los enunciados de *condiciones de posibilidad* son necesarios, ha propiciado que se usen en ocasiones lógicas modales para presentar su esquema general, que resultaría ser del siguiente tipo:

$$\frac{\Box P \text{ (o también podría ser } \Diamond P, \text{ o simplemente } P) \\ \neg Q \rightarrow \neg \Diamond P}{\Box Q}$$

El uso de la lógica modal sólo ayuda a poner de relieve la necesidad de Q (la conclusión que expresa una *condición de posibilidad*), mostrando en la implicación que la negación de Q haría imposible P. Sin embargo, este juego de posibilidad y necesidad pertenece a la definición misma de implicación material, en la que, como es bien sabido por los estudiantes de lógica elemental, el consiguiente es condición necesaria del antecedente<sup>18</sup>. Kant mismo propone que las demostraciones transcendentales son ostensivas, en el sentido de que «al tiempo que convence de la verdad, enlaza tal convicción con el cono-

<sup>17</sup> Como es bien sabido, la formalización lógica sería:  $(P \wedge (\neg Q \rightarrow \neg P)) \rightarrow Q$ .

E. Ortiz, compañero y amigo, en su tesis doctoral sobre *La teoría de la persona en la obra de Peter F. Strawson* formula de una manera certera y completa la forma lógica de los argumentos transcendentales: «desde un punto de vista formal, la estructura de los argumentos transcendentales se limita al uso de las siguientes reglas de transformación de fórmulas, propias de la lógica de enunciados: el *modus ponens*, el *modus tollens* y la regla de introducción del implicador (o teorema de la deducción). Ésta sería la lógica de las “condiciones necesarias”» (p. 39, nota 103).

<sup>18</sup> En las formalizaciones que veremos a continuación de algunas argumentaciones de la *KrV* se pondrá de manifiesto que no es necesario el recurso a la lógica modal, la naturaleza lógica de la implicación material es suficiente para poner de relieve la necesidad de la conclusión. Más compleja sería la cuestión de si la premisa inicial (P) hubiera de ser una proposición necesaria, lo que habría de constar en su formulación ( $\Box P$ ); pero esta exigencia plantea difíciles problemas: si fuera necesaria lo sería o por analítica, y en ese caso podríamos incurrir en la otrora llamada «paradoja del análisis», o por sintética *a priori*, y en este caso nos encontraríamos cerrados en un círculo de condiciones transcendentales de no sabríamos qué (con la consiguiente petición de principio), porque Q ha de ser condición transcendental de P, pero, salvando el caso de una cadena de argumentos transcendentales, P ha de ser, según la definición que hemos adoptado de la Prof. I. Cabrera, «un cierto tipo de experiencia, de conocimiento o de lenguaje». El problema de la naturaleza de la o las premisas es complejo y habré de volver sobre él; la profesora I. Cabrera, en el trabajo anteriormente citado, analiza en profundidad la cuestión, si bien siguiendo y criticando los argumentos de los trabajos contenidos en el libro que presenta.



cimiento de las fuentes de la verdad»<sup>19</sup>, y unas líneas más adelante afirma que la forma lógica de las pruebas *ostensivas* es el *modus tollens*: entiende Kant que en esta forma de argumentación lógica, si suponemos la negación de la tesis que pretendemos probar, y de ella se deriva aunque sólo sea una consecuencia falsa, queda probada la tesis; el esquema lógico<sup>20</sup> es:

$$\begin{array}{r} \neg P \rightarrow Q \\ \neg Q \\ \hline P \end{array}$$

En realidad más que el uso de la regla MT está proponiendo una bien conocida estrategia de prueba indirecta la cual, aunque es equivalente en su estructura al esquema anterior (el no modal, p. 239), sin embargo aquél permite una más clara percepción del juego de la condición necesaria.

### III

Con estas sencillas herramientas lógicas y conceptuales respecto a los argumentos transcendentales voy a intentar, con el fin de ver su estructura lógica, formalizar dos de los argumentos transcendentales a los que más se recurre habitualmente en la literatura sobre esta cuestión. En el uso que se hace de los argumentos transcendentales frente al reto escéptico se toma habitualmente como ejemplo la conocida «refutación del idealismo», y más allá de estos contextos especiales se aduce como modelo de argumento transcendental la «deducción transcendental de las categorías». En el primer caso se trata de un texto breve y bien localizado, en B 275-276, que se compone de una *tesis* y su *prueba* correspondiente (dejando de lado, a efectos de la formalización, las *observaciones* que añade Kant). En el segundo caso, la delimitación del argumento resulta más complicada porque lo que Kant considera la «deducción transcendental de los conceptos puros del entendimiento» varía de la edición A a la B, y además porque en todo caso la deducción, más que una argumentación delimitada, se compone de una serie de argumentos encadenados dirigidos a probar «cómo pueden tener *validez objetiva las condiciones subjetivas del pensar*, es decir, cómo pueden éstas proporcionar las condiciones de posibilidad de todo conoci-

<sup>19</sup> *KrV*, A 789, B 817.

<sup>20</sup> El texto de Kant dice: «en vez de recorrer, pues, en una demostración ostensiva toda la serie de fundamentos que puedan conducirnos a la verdad de un conocimiento mediante una exhaustiva comprensión de su posibilidad, sólo necesitamos encontrar una sola consecuencia falsa entre las que se derivan del conocimiento opuesto para que este opuesto sea también falso y para que, consiguientemente, sea verdadero el conocimiento que se trataba de probar» (A 791, B 819).

miento de los objetos...»<sup>21</sup>; como dice Tylor se trata más bien de «una cadena de pretensiones apodícticas de indispensabilidad»<sup>22</sup>. Para evitar los límites borrosos de estas argumentaciones, en aras de una formalización en lenguaje lógico limitada a un argumento, he tomado como modelo de argumentación propia de la deducción trascendental el conocido § 20 de la segunda edición en el que Kant prueba que todas las intuiciones sensibles se hallan sujetas a las categorías. Dicho párrafo no contiene *toda* la deducción trascendental, pero si alguno o algunos de los miembros de la cadena, y ofrece la ventaja de una rigurosa estructura lógica.

Es bien sabido que dado cualquier texto en un lenguaje natural no hay sinonimia entre dicho texto y la correspondiente traducción a un lenguaje formal, quiero decir con ello que podrían elaborarse diversas formalizaciones de estos mismos pasajes; de todas formas, a los efectos de nuestro hilo argumental esta propiedad carece de relevancia<sup>23</sup>. Comenzaré por el primero de los argumentos mencionados: la refutación del idealismo<sup>24</sup>.

### Prueba I

Letras predicativas: C<sup>2</sup> = ser consciente  
 T = estar determinado temporalmente  
 P = ser permanente

Constantes individuales: a = yo  
 b = entidad individual

<sup>21</sup> A 89-90, B 122. Contemplar la posibilidad de que esto no fuera así, que los fenómenos fueran «de tal naturaleza que el entendimiento no los hallara conformes a su unidad» es lo que Evans, con acierto, ha llamado el *genio maligno* de Kant (Allison, *Op. cit.*, p. 63).

<sup>22</sup> Tylor, Ch.: *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 52.

<sup>23</sup> Quiero dejar constancia de mi agradecimiento a mi buen amigo el prof. Enric Casabán que ha tenido la amabilidad de discutir conmigo mis propuestas y rectificar y mejorar el resultado final de las formalizaciones. Mis primeras aproximaciones usaban, como frecuentemente suele darse por obvio, los operadores modales de posibilidad y de necesidad, sin embargo al ir precisando la formalización observamos que no era necesario el recurso a la lógica modal, la lógica de la implicación material, como ya he señalado anteriormente, es suficiente para dar cuenta de estas argumentaciones. Quiero agradecer también a la profesora Isabel Cabrera el haberme señalado algunas importantes deficiencias en la formalización de la Prueba I que podían inducir a una mala interpretación del argumento kantiano, gracias a sus indicaciones he podido corregirlas a tiempo.

<sup>24</sup> Aunque sobradamente conocido, reproduzco el texto de Kant en atención a la comodidad del lector: «soy consciente de mi existencia en cuanto determinada en el tiempo. Toda determinación temporal supone algo *permanente* en la percepción. Pero este elemento permanente no puede ser algo en mí, ya que mi propia existencia sólo puede ser determinada en el tiempo mediante dicho elemento. La percepción de éste sólo es, pues, posible a través de una cosa exterior a mí, no a través de la simple *representación* de una cosa exterior a mí. Consiguientemente, la determinación temporal de mi existencia sólo es posible gracias a la existencia de cosas reales que percibo fuera de mí. Ahora bien, la conciencia de mi existencia en el tiempo va necesariamente ligada a la conciencia de la posibilidad de esta determinación temporal. La conciencia de mi existencia en el tiempo se halla, pues, necesariamente ligada también a la existencia de cosas fuera de mí, como condición de la determinación temporal. Es decir, la conciencia de mi propia existencia constituye, a la vez, la conciencia inmediata de la existencia de otras cosas fuera de mí» (B 275-276).



TESIS:  $\vdash \neg Ta \rightarrow \forall x (x \neq a \wedge Cax)$

- 1.  $Caa \wedge Ta$
- 2.  $\forall x \forall y (Tx \rightarrow Py)$
- 3.  $Ta \rightarrow (Pb \wedge b \neq a)$
- 4.  $b \neq a \leftrightarrow (Pb \wedge Cab)$
- 5.  $Ta$
- 6.  $Pb \wedge b \neq a$
- 7.  $b \neq a$
- 8.  $Cab$
- 9.  $b \neq a \wedge Cab$
- 10.  $\forall x (x \neq a \wedge Cax)$
- 11.  $Ta \rightarrow \forall x (x \neq a \wedge Cax)$ <sup>25</sup>

La prueba es correcta y los enunciados de 5 a 11 no merecen comentario, ya que se trata de la aplicación mecánica de las reglas de deducción. El enunciado 11, que concluye la prueba, es justamente el que se pretendía probar. Así todo el problema radica, como no podía ser menos, en la naturaleza y fundamentación de las premisas, los enunciados 1-4: si se aceptan hay que aceptar forzosa-mente la conclusión. ¿Qué tipo de enunciados son las premisas y cuál es su fundamentación epistemológica que nos permita aceptarlas como premisas? Por el momento dejaré constancia de su lectura en lenguaje no formal para abordar el problema planteado después de desarrollar la otra argumentación anunciada.

Las premisas pueden tener la siguiente lectura:

1. «Soy consciente de mí como determinado en el tiempo».
2. «Todo lo que está determinado en el tiempo implica algo que permanece».

<sup>25</sup> Pueden construirse, como es obvio, diversas formalizaciones de la prueba. La que presento a continuación, aunque se aleja más del texto kantiano, quizá resulta lógicamente más clara. La presento sin ningún comentario:

- 1.  $Caa \wedge Ta$
- 2.  $\forall x [(Px \wedge x \neq a) \wedge (x \neq a \leftrightarrow Px \wedge Cax)]$
- 3.  $(Pb \wedge b \neq a) \wedge (b \neq a \leftrightarrow Pb \wedge Cab)$
- 4.  $Pb \wedge b \neq a$
- 5.  $b \neq a \leftrightarrow (Pb \wedge Cab)$
- 6.  $b \neq a$
- 7.  $Pb \wedge Cab$
- 8.  $Cab$
- 9.  $b \neq a \wedge Cab$
- 10.  $\forall x (x \neq a \wedge Cax)$
- 11.  $\forall x (x \neq a \wedge Cax)$
- 12.  $Ta \rightarrow \forall x (x \neq a \wedge Cax)$

3. «Si yo estoy determinado en el tiempo, algo ( $b$ ) es permanente y distinto (fuera) de mí».
4. « $b$  es algo distinto (fuera) de mí si y sólo si  $b$  es permanente y yo soy consciente de  $b$ ».

La conclusión es: «si yo ( $a$ ) estoy determinado en el tiempo, entonces hay algo ( $x$ ) que es distinto de mí ( $a \neq x$ ) y yo soy consciente de ese algo». Como puede fácilmente observarse, las dos premisas complejas en su naturaleza y fundamentación son la 3 y la 4.

El otro argumento que quiero exponer, como ya había anunciado, es el correspondiente al § 20, como exponente de la deducción transcendental<sup>26</sup>.

### Prueba II

Letras predicativas: D = diversidad sensible  
 S<sup>2</sup> = estar sujeto a la apercepción  
 F<sup>2</sup> = función lógica de los juicios  
 K<sup>2</sup> = categorías  
 T = estar determinado

Constantes individuales:  $a$  = nombre de individuo-intuiciones  
 (siendo el individuo una diversidad)  
 $b$  = apercepción (unidad sintética de la conciencia)  
 $c$  = concepto determinado  
 (tomado como individuo)

TESIS:  $\vdash \forall y (Dy \rightarrow (Syb \wedge Kyb))$

- 1.  $Da \rightarrow Sab$
- 2.  $(Sab \leftrightarrow Fab) \wedge (Scb \leftrightarrow Fcb)$
- 3.  $\wedge x (Dx \rightarrow (Tx \wedge Fxb))$
- 4.  $\wedge x (Kxb \leftrightarrow Fxb)$

<sup>26</sup> «Lo diverso dado en una intuición sensible se halla necesariamente sujeto a la originaria unidad sintética de la apercepción, ya que sólo tal unidad hace posible la de la intuición. Pero el acto del entendimiento que unifica la diversidad de las representaciones dadas (sean intuiciones o conceptos) bajo la apercepción es la función lógica de los juicios. En la medida en que viene dada en una intuición empírica, toda diversidad se halla, pues, *determinada* con respecto a una de las funciones lógicas del juicio, función a través de la cual dicha diversidad es llevada a la conciencia. Ahora bien, en la medida en que la diversidad de una intuición dada viene determinada en relación con las *categorías*, éstas no son otra cosa que esas mismas funciones del juicio. Lo diverso de una intuición dada también se halla, pues, necesariamente sujeto a las categorías» (B 143).



- 5.  $Da$
- 6.  $Sab$
- 7.  $Sab \leftrightarrow Fab$
- 8.  $Fab$
- 9.  $Kab \leftrightarrow Fab$
- 10.  $Kab$
- 11.  $Sab \wedge Kab$
- 12.  $Da \rightarrow (Sab \wedge Kab)$
- 13.  $\forall y (Dy \rightarrow (Syb \wedge Kyb))$

Valen los mismos comentarios hechos a la prueba anterior. E igualmente procede «leer» las premisas:

1. «Si  $a$  es una diversidad sensible entonces  $a$  está sujeta a  $b$ , la unidad de la conciencia».
2. « $a$  está sujeta a  $b$  es lo mismo que decir que en una función lógica de un juicio en el que entra  $a$  habrá de estar también  $b$ ; y lo mismo vale para  $c$ ».
3. «Para todo  $x$ , si  $x$  es una diversidad sensible,  $x$  está determinada en una forma lógica que relaciona  $x$  con  $b$ » (la unidad de la apercepción).
4. «Las categorías equivalen a las funciones lógicas de los juicios» (siendo ambos predicados diádicos que relacionan diversidad con la unidad de la apercepción).

La conclusión en este caso es: «Si  $y$  es lo diverso que entra en la intuición, entonces  $y$  está sujeto a la apercepción y a las categorías» (también podría leerse: «está *categorizado* respecto de la apercepción», o «está apercebido categorialmente»).

Antes de pasar a un análisis epistemológico del valor y fundamentos de estos argumentos, discusión que hace que los detractores de los mismos se dediquen a buscar implícitos que invaliden o al menos relativicen su valor argumentativo<sup>27</sup>, quiero hacer algunos comentarios sobre las estructuras lógicas que acabo de presentar:

1. En ambos casos hay en las premisas dos tipos de enunciados, unos sobre individuos, que aparecen como constantes individuales, y obviamente no están

<sup>27</sup> Estas discusiones generalmente tienen por objeto demoler los argumentos que pretenden acabar con el escéptico (así por ejemplo los cruces argumentativos entre Strawson y Stroud, y todos los que han terciado en esa polémica), sin embargo al filo de esos análisis se cuelan problemas relevantes sobre los argumentos transcendentales que habremos de afrontar en el próximo apartado.

cuantificadas, y otros están cuantificados sea con el generalizador o con el particularizador. Ambas conclusiones, por su parte, son enunciados con cuantificador existencial o particularizador. Estas peculiares estructuras lógicas se habrán de tener en cuenta a la hora de analizar el valor transcendental de dichas premisas y conclusiones.

2. De los tres enunciados universales que aparecen en el conjunto de ambas pruebas, dos de ellos no se usan en la prueba formal (la 2. de la Prueba I, y la 3. de la Prueba II). Su función, la de los enunciados universales, es esclarecedora, o si se prefiere definitoria, aunque no es nada claro que puedan considerarse ambos como juicios analíticos.

3. Respecto de las otras premisas habrá que dilucidar su naturaleza y fundamento en tanto que premisas; y lo mismo respecto de las conclusiones. Para ello habremos de ir más allá de la lógica formal (o «lógica general», en la terminología kantiana).

#### IV

¿Cuál es la naturaleza epistemológica de las premisas y las conclusiones? Responder a esta cuestión es abordar el problema de la validez y alcance de los argumentos transcendentales.

Comenzaremos por las premisas que tienen forma de enunciados generales<sup>28</sup>: I, 2: (a) «todo lo que está determinado en el tiempo implica algo que permanece»; II, 3: (b) «toda diversidad sensible está determinada en una función lógica de juicio que la relaciona con la apercepción» (en versión simplificada respecto de la anterior lectura); y II, 4: (c) «las categorías equivalen a las funciones lógicas de los juicios». A pesar de que la definición kantiana de juicios analíticos hace difícil, salvo en casos muy obvios, determinar cuándo una proposición es analítica y cuándo no, la (c) *podría* ser considerada como analítica en tanto que sólo establece la equivalencia entre categorías y funciones lógicas de los juicios; puede, por tanto, ser considerada en algún sentido como una definición de categoría, y si es así lógicamente el predicado está contenido en el concepto del sujeto. No obstante las dudas respecto de la analiticidad de este tipo de enunciados pueden disiparse si se consideran como definiciones «con fines de mera abreviación»<sup>29</sup>. Bajo esta consideración, este tipo de premisas

<sup>28</sup> El hecho de que, como acabo de decir, dos de ellas, la (a) y la (b), no se usen en la prueba lógica, pero sí la (c), es irrelevante para las consideraciones que siguen.

<sup>29</sup> Cf. Quine: *Desde un punto de vista lógico* («Dos dogmas del empirismo»), Barcelona, Ariel, 1962, pp. 56 y ss.



cumplen en los argumentos la función de substitución que puede contribuir a clarificar el encadenamiento de la prueba; pero en cualquier caso el argumento no puede *descansar* en premisas de este tipo, ya que estos enunciados, sean analíticos o no, sólo son clarificadores y no aportan conocimiento, en consecuencia no aportan *elementos de prueba*.

La premisa (a) es ambigua: por su estructura formal, aunque sea un enunciado general ( $\Lambda x \forall y (Tx \rightarrow Py)$ ), no aparece como analítica, puesto que de la generalización de una variable no se sigue la particularización de *otra* variable; sin embargo si, dejando de lado las variables, nos atenemos a la relación conceptual entre los predicados puede aceptarse como analítico que el concepto de permanencia «está (implícitamente) contenido» en el concepto de determinación temporal<sup>30</sup>. Dos consideraciones breves merece esta ambigüedad: por un lado, que la analiticidad que pueda haber entre conceptos se difumina (o desaparece), como ya puso de relieve Hintikka, cuando entran en consideración individuos; y, por otro, que la divisoria entre una proposición analítica y una transcendental (sintética) es muy débil o al menos requiere mayores precisiones que dependen de la noción misma, poco precisa, de lógica transcendental.

La premisa (b) es, a mi juicio más compleja; no puede ser considerada analítica puesto que lo que enuncia es un principio de la lógica transcendental, la determinación sintética de la diversidad en su necesaria relación a la unidad (sintética) de la aperccepción. Su forma de proposición universal obedece a que se trata de una ley general lógico-transcendental, su fundamento depende del valor epistemológico que se de a la *proposición transcendental* y con ella a la lógica transcendental que es la lógica propia de los argumentos transcendentales, lo que se olvida con demasiada frecuencia a la hora de analizar tales argumentos y su valor. Puesto que algunas de las otras premisas y las conclusiones son del mismo tenor, después de analizarlas mediante algunas condideraciones generales afrontaré ese problema.

Si la premisa (b) se entiende como que toda diversidad lo es respecto de una unidad, entonces es una proposición analítica trivial, en el sentido de que ni siquiera es aclaratoria. Estas consideraciones sobre los enunciados analíticos nos llevan al problema de si pueden los argumentos transcendentales partir de premisas analíticas, pese a la dificultad anteriormente expuesta, como a prime-

---

<sup>30</sup> De hecho puede interpretarse que esta proposición es analítica teniendo en cuenta el apartado 5 de la «Exposición metafísica del concepto de tiempo», cuando dice: «la infinitud del tiempo quiere decir simplemente que cada magnitud temporal determinada sólo es posible introduciendo limitaciones en un tiempo único que sirve de base» (A 32, B 47-48); también «lo *permanente* es el substrato de la representación empírica del tiempo mismo» (A 183, B 226).

ra vista parece ser el caso de la deducción trascendental kantiana. A esta cuestión me voy a referir brevemente.

Es bien sabido que el principio supremo de la deducción trascendental es «el *yo pienso* tiene que *poder* acompañar todas mis representaciones» (B, 132), principio que es para Kant «el más elevado de todo el conocimiento humano» (B, 135). Al respecto, y a renglón seguido, Kant afirma: «el principio de la necesaria unidad de la apercepción es, a su vez, idéntico y constituye, por tanto, una proposición analítica»<sup>31</sup>. Lógicamente esta confesión kantiana no casa bien con la función que antes hemos asignado, de acuerdo con la doctrina de Kant sobre la analiticidad, a los enunciados analíticos, y ello ha planteado una polémica hermenéutica sobre la naturaleza de esta primera parte (o primer paso, como se ha llamado) de la deducción trascendental: D. Henrich sostiene que este primer paso no es analítico, pese a lo que diga Kant, puesto que este principio general y supremo está sometido a la restricción de referirse a intuiciones (cualesquiera). Esta propuesta es cuanto menos forzada y está en desacuerdo con el reconocimiento kantiano de la analiticidad de este primer principio.

Allison polemiza con Henrich y, en síntesis, acepta la analiticidad de este primer paso. Sostiene que se trata de un primer elemento de la deducción de carácter analítico encaminado a un análisis del concepto mismo de pensamiento, sin embargo no por ello es superfluo ni pone en entredicho el valor de la prueba: «en efecto, un primer principio analítico puede *contribuir* a un argumento sintético o progresivo y proporcionar una conclusión sintética *a priori*»<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Poco más adelante vuelve a afirmar: «la unidad sintética de la conciencia es, pues, una condición objetiva de todo conocimiento... de otro modo, sin esa síntesis, no se unificaría la variedad en una conciencia. Aunque esta última proposición hace de la unidad sintética una condición de todo pensar, *ella misma es, como se ha dicho, analítica*» (B 138. Cursivas nuestras). También en B 407, en los Paralogismos según la 2.ª edición, afirma Kant que el yo de la apercepción es «un sujeto lógicamente simple... que se halla contenido de antemano en el concepto del pensar y, en consecuencia, es una proposición analítica». No hay que olvidar, sin embargo, que el texto de Kant es ambiguo y da pie a la posibilidad de interpretaciones contradictorias; así por ejemplo, como advierte Allison, en A 117, en la nota a pie de página dice «la proposición sintética "Todas las diversas *conciencias empíricas* han de estar ligadas a una única autoconciencia" es el principio *absolutamente* primero y sintético de nuestro pensar en general». Aunque este texto permite acusar a Kant de incurrir en contradicción sobre la naturaleza del primer principio, puede decirse, en descargo de Kant, que las modificaciones de la deducción B sobre la A no consisten sólo en presentar *de otra forma* la deducción, sino también en corregir la versión A, como él mismo reconoce en el Prólogo a la 2.ª edición (B XXXVIII). De todas formas la cuestión del carácter analítico o sintético del principio de la apercepción es muy controvertido, controversias que escapan al propósito de este texto.

<sup>32</sup> Sobre esta cuestión hay abundante literatura ya que es un problema neurálgico en la interpretación de la prueba trascendental de las categorías. La polémica concreta entre las interpretaciones de Henrich y Allison puede verse en sendos artículos, Henrich, D.: «La estructura de la prueba en la deducción trascendental de Kant», y el anteriormente citado de H. E. Allison, ambos están en el ya citado libro de Granja (ed.): *Kant: de la Crítica a la filosofía de la religión*. Es particularmente relevante, sin duda, el estudio que de la deducción trascendental hace Allison en su libro *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, Barcelona, Anthropos, 1992.



La exposición de este problema hermenéutico no tiene por objeto centrarnos en la deducción kantiana, que sólo hemos tomado como un argumento modelo para su formalización, pero sí nos sirve para plantear un problema relativo a los argumentos transcendentales en general: es obvio, como ya hemos dicho, que no puede tratarse de argumentos analíticos, puesto que éstos no aportan *elementos de prueba*, y además porque si el objetivo de los argumentos transcendentales es probar las condiciones de posibilidad, obviamente una premisa analítica es condición de posibilidad de todo, ya que es verdadera en todos los mundos posibles. Sin embargo, y en este sentido me parece más consistente la propuesta de Allison que la de Henrich, el que se clarifiquen conceptos en el ámbito de una prueba transcendental puede ser particularmente relevante para la comprensión de la prueba y para la determinación de su alcance<sup>33</sup>.

Las restantes premisas son todas sintéticas, sin duda, y plantean los problemas de fundamentación de los argumentos transcendentales. De entre ellas, la 1 de la Prueba I es categórica (o mejor, una conjunción de dos categóricas), y las demás tienen forma hipotética (son condicionales o bicondicionales). La que tiene forma categórica establece el punto de partida, o dato inicial del argumento («soy consciente de mí como determinado en el tiempo»), y éste es la conciencia empírica (que es justamente de la que parte el idealismo para poner en duda el mundo exterior)<sup>34</sup>. El argumento tratará de probar qué es lo que *hace posible* esta conciencia empírica, no cuál es su origen o sus causas, lo que permitiría la hipótesis del «cerebro en una cubeta», sino las condiciones lógicas (transcendentales) de posibilidad de esa experiencia. Y estas condiciones se formulan en un tipo de proposiciones hipotéticas que son las que tienen la forma lógica pertinente para establecer condiciones (por ejemplo: «si yo estoy determinado en el tiempo, algo es permanente y distinto de mí», que es la premisa 3)<sup>35</sup>.

Estas proposiciones, como las propias de la Prueba II (por ejemplo: «aquello que sea una diversidad sensible está sujeto a la unidad de la conciencia»), son las que soportan el valor epistemológico del argumento. No son empíricas, de lo contrario no estaríamos ante una lógica de condiciones de posibilidad,

---

<sup>33</sup> Definir la autoconciencia como nota constitutiva del pensar por muy analítico que sea desde el punto de vista de la lógica transcendental no es una trivialidad; si lo es, sin embargo, y en eso hay coincidencia aunque con matices, el juego conceptual entre *yo* y *mis* representaciones al que alude Kant.

<sup>34</sup> La autoconciencia como tal podría muy bien ser la transcendental, pero en cuanto determinada por el tiempo, que es lo que añade el segundo miembro de la conjunción, ha de referirse forzosamente a la conciencia empírica.

<sup>35</sup> En la Prueba II, la deducción transcendental, no hay ninguna premisa categórica, todas son hipotéticas, lo cual es debido a que la deducción transcendental, como se ha señalado repetidamente, es una concatenación de argumentos transcendentales, y los datos iniciales podrían ser perfectamente, la unidad de la autoconciencia y la diversidad de las intuiciones sensibles, los cuales en este fragmento de prueba están presupuestos aunque no estén explicitados.

sino ante una lógica de causas, y por tanto no se trataría de pruebas de fundamentación, sino de hipótesis explicativas. Tampoco pueden ser condicionales analíticos, por las razones que hemos expuesto anteriormente; no hay otra alternativa que considerarlas como sintéticas *a priori*, pero ¿cómo es esto posible si tales proposiciones no sintetizan ninguna diversidad ni empírica ni *a priori*? La no aceptación del carácter sintético *a priori* de estos condicionales es lo que pone en entredicho la validez de los argumentos.

Kant, a cuyos análisis y observaciones hay que recurrir puesto que es él quien ha constituido el universo epistemológico de la reflexión trascendental, aun asumiendo que el conocimiento filosófico, como ya hemos dicho, es «un conocimiento racional derivado de conceptos»<sup>36</sup>, entiende, y esto es a mi juicio lo relevante para la aceptación de los argumentos trascendentales, una vez vista su estructura, que la *proposición trascendental*, y de este tenor son las premisas a las que me vengo refiriendo, es «un conocimiento sintético de la razón por meros conceptos y, por ello mismo, discursivo, ya que es el que hace posible la unidad sintética del conocimiento empírico, pero no ofrece intuición alguna *a priori*»<sup>37</sup>, y una línea antes de este texto ha señalado que lo único que puede surgir de los conceptos trascendentales es «un principio de síntesis de las intuiciones empíricas posibles» (cursiva nuestra). Pienso que la naturaleza de las premisas condicionales (que establecen condiciones de posibilidad) de los argumentos ha de resolverse a la luz de esta concepción kantiana: son sintéticas, no tanto porque sean producto de una síntesis (empírica o *a priori*), sino porque están formuladas como condiciones sintéticas de experiencias posibles, por esa razón no pueden ser ni analíticas ni empíricas. En este sentido, el argumento de Strawson se ajusta a las reglas epistemológicas de los argumentos trascendentales<sup>38</sup>, y es erróneo interpretarlo como afirmando cuestiones de hecho.

Por lo que respecta a las conclusiones, ambas están formuladas como condicionales trascendentales, pero esto sólo es aparente. Es cierto que se ha advertido<sup>39</sup> que la necesidad que ha de probar un argumento trascendental no es la necesidad condicional (si... entonces es necesario que...), sino la necesidad incondicional de que «es necesario que...». Pero es evidente que las conclu-

<sup>36</sup> Ver nota 11.

<sup>37</sup> A 722, B 750.

<sup>38</sup> Recordemos el esquema del argumento dado en la nota 1: la proposición que establece que la «aceptación de identidad de particulares en casos de observación no-continua es condición de posibilidad de nuestro esquema conceptual» no es una proposición ni analítica ni empírica, sino que debe ser considerada como una proposición trascendental.

<sup>39</sup> Así lo afirma P. Guyer en «Kant's Tactics in the Transcendental Deduction», en Mohant, J. N. y Shahan, R. W. (eds.): *Essays on Kant's Critique of Pure Reason*, Norman, Univ. of Oklahoma Press, 1982, pp. 157-199. Allison, de quien tomo esta referencia, asiente obviamente a la exigencia que formula Guyer.



siones condicionales dan lugar a la afirmación de la necesidad de la condición mediante el procedimiento del *modus tollens*, que Kant ha caracterizado como propio de las pruebas ostensivas: puesto que en ambos casos el antecedente está afirmado (en la Prueba I en la 1.<sup>a</sup> premisa, y en la Prueba II, como una premisa implícita, tal como he señalado anteriormente), basta con contraponer la implicación  $p \rightarrow q$  ( $\neg q \rightarrow \neg p$ ) para aplicar el *modus tollens* y obtener  $q$  (que es la condición necesaria de  $p$ ).

En el apartado III de este trabajo hemos visto la estructura lógico-formal de los argumentos transcendentales, ello ha servido para hacer explícita la forma lógica de las proposiciones que intervienen en ellos (premisas, prueba y conclusiones); en este apartado hemos visto la lógica transcendental de dichos argumentos, es decir su estructura lógica pero no en tanto que formas de todo razonamiento, sino en tanto que lógica de las reglas del conocer que garantizan (fundamentan) el valor objetivo de los conocimientos. La lógica transcendental<sup>40</sup> es un análisis de conceptos, como lo es la lógica formal, pero a diferencia de ésta establece las conexiones entre conceptos a tenor de su referencia a la «experiencia posible», de ahí el carácter sintético de sus proposiciones.

Los argumentos transcendentales tienen fuerza probatoria pero no en el vacío, sino desde la lógica que les es propia. Así como la validez de los argumentos de las ciencias naturales (también con estructura de *modus tollens*, según el modelo clásico de Popper) depende no sólo de su estructura formal, sino de la lógica epistémica adecuada (la «lógica de la investigación científica», siguiendo con el modelo popperiano)<sup>41</sup>, así también la validez de los argumentos transcendentales depende de que se acepte como lógica propia de ese ámbito de investigación la lógica transcendental, o lógica de las condiciones de posibilidad del conocimiento humano en general. Desde una lógica-*organon* de cualquier ciencia, los argumentos transcendentales no son concluyentes, sus conclusiones serían, en el mejor de los casos, hipótesis sin verificar (o sin haber estado sometidas al proceso de falsación); y desde la perspectiva de la lógica transcendental el intento de probar las condiciones de posibilidad del conocimiento mediante cualquier recurso a la investigación científica incurre en *petitio principii*, puesto que pretende probar lo que hace posible dicha pretensión, y por tanto se ha de dar por supuesto.

---

<sup>40</sup> Kant no ofrece, hasta donde yo sé, un concepto suficientemente riguroso de lógica transcendental, y menos todavía de sus relaciones con la lógica general, espero que una comparación de los apartados III y IV de este trabajo pueda arrojar luz sobre estas cuestiones, aunque no resolverlas plenamente tanto por la dificultad del tema, como porque no es el objetivo de este escrito.

<sup>41</sup> Esto no significa que mi afirmación se limite al modelo popperiano, vale cualquiera que sea el modelo de investigación científica que adoptemos: cualquier concepción de la investigación científica habrá de justificar el método a través de la lógica epistémica propia del mismo. Kant hablaba de la «lógica del peculiar uso del entendimiento» que «podemos denominarla el *organon* de tal o cual ciencia» (A 52, B 76).



Con esta reflexión hemos vuelto a las consideraciones con las que abríamos este trabajo: la dualidad de paradigmas en la investigación epistemológica y el consiguiente problema de su coexistencia o la sustitución de uno por otro.

Si partimos de los que hemos llamado «datos iniciales» de los argumentos considerados (recordemos: «soy consciente de mí como determinado en el tiempo», o «tengo conciencia de mis representaciones»), se abren dos posibilidades: o bien iniciamos una investigación acerca de las causas de estos fenómenos, de sus regularidades, de las predicciones que a partir de dichas regularidades podemos hacer, etc., y en este caso estos datos iniciales son considerados como hechos naturales (o mentales, no es momento de introducir el problema). O bien investigamos qué condiciones de la estructura de nuestro conocer hacen posible que los conceptos involucrados en dichos juicios se refieran a objetos o hechos del mundo objetivo, y en este caso los «datos iniciales» son *hechos*, si se quieren llamar así, *epistémicos*, o mejor *estructuras lógicas del conocer*. En el primer caso intentaremos explicar cuáles son las causas de tales fenómenos y cómo han surgido los conceptos que intervienen en su formulación. En el segundo caso la investigación se refiere a las condiciones que legitiman la objetividad de nuestros conocimientos, o si se prefiere la posibilidad de que el entendimiento alcance un conocimiento objetivo y no quede reducido a representaciones subjetivas provocadas por algún genio maligno. La primera investigación es empírica, la segunda es lógica<sup>42</sup>. En principio no veo ninguna razón para negar la posibilidad de coexistencia de ambos programas de investigación.

El problema se complica más si de lo que se trata es de que el programa empírico pretenda dar cuenta de la lógica del conocimiento objetivo, de sus estructuras categoriales<sup>43</sup>, lo que, como vimos al principio, pretende una cierta corriente de epistemología naturalizada, la evolucionista. El problema entonces es: ¿seguiría siendo *lógica* (y por tanto fundamentante y normativa) lo que resulte, sea lo que fuere, de dicha investigación?

<sup>42</sup> Ver al respecto, A 85, B 117.

<sup>43</sup> Kant pensaba que los asuntos de los argumentos transcendentales son propios de la filosofía, es decir, de una investigación distinta a la ciencia: «hay una síntesis trascendental, efectuada a partir de meros conceptos, que sólo alcanza el filósofo, pero que únicamente se refiere a una cosa en general, en el sentido de cuáles son las condiciones bajo las que la percepción de la misma puede pertenecer a la experiencia posible» (A 718, B 746. *Cursiva nuestra*).

# TRANSCENDENTALIDAD Y RACIONALIDAD

JOSEP L. BLASCO  
MERCEDES TORREVEJANO  
*Editores*



COLECCIÓN *f*ILOSOFÍAS

*La reproducción total o parcial de este libro, incluida la cubierta,  
no autorizada por los editores, viola derechos reservados.  
Cualquier utilización debe ser previamente solicitada.*

*Editores*

Josep L. Blasco  
Mercedes Torreveiano

*Colección dirigida por*  
Nicolás Sánchez Durá

Diseño gráfico: Pre-Textos (S.G.E.)

1ª edición: noviembre 2000

© de la presentación: Josep L. Blasco y Mercedes Torreveiano, 2000.

© Ángel Álvarez Gómez, Elena Nájera Pérez, Julián Marrades Millet, Mercedes Torreveiano Parra, Arsenio Ginzó Fernández, M<sup>a</sup> Jesús Vázquez Lobeiras, Julián Pacho, Josep L. Blasco Estellés, Eduardo Ortiz, Valeriano Irazo García, Ernesto Sosa, Tobías Grimaldos Mascarós, Nicanor Ursúa, Miguel Ángel Quintanilla.

© de la presente edición:

PRE-TEXTOS (SERVICIOS DE GESTIÓN EDITORIAL.)  
Luis Santángel, 10  
46005 Valencia

Editado en colaboración con el Departament de Metafísica i Teoria  
del Coneixement de la Universitat de València

IMPRESO EN ESPAÑA  
PRINTED IN SPAIN

ISBN: 84-8191-352-9

DEPÓSITO LEGAL: V-4836-2000

IMPRIME: Grupo CARDUCHE, S.C.V.



## ÍNDICE

Presentación .....	7
PRIMERA PARTE: PERSPECTIVA HISTÓRICA	
Suárez y Spinoza: La disolución de los trascendentales .....	13
<i>Ángel Álvarez Gómez</i>	
La idiosincracia del sujeto cartesiano: Su resistencia a la trascendentalidad .....	45
<i>Elena Nájera Pérez</i>	
Sobre la crítica hegeliana del criticismo .....	65
<i>Julián Marrades Millet</i>	
Trascendentalidad y metafísica. La repetición kantiana de Zubiri ....	87
<i>Mercedes Torrevejano Parra</i>	
La <i>Frühromantik</i> y la filosofía trascendental .....	119
<i>Arsenio Ginzo Fernández</i>	
SEGUNDA PARTE: PROBLEMAS KANTIANOS	
Aproximación al campo semántico del término «trascendental» desde el punto de vista de la evolución del pensamiento de Kant y de la historia de sus fuentes .....	149
<i>María Jesús Vázquez Lobeiras</i>	
Naturaleza y artificio trascendental. Observaciones críticas a la teoría kantiana del conocimiento .....	171
<i>Julián Pacho G.</i>	
Estructura lógica y valor epistemológico de los argumentos trascendentales .....	197
<i>Josep L. Blasco Estellés</i>	

TERCERA PARTE: TRANSCENDENTALIDAD Y RACIONALIDAD

Argumentos trascendentales y externismo conceptual en la obra de P. F. Strawson .....	219
<i>Eduardo Ortiz</i>	
Caridad, interpretación y racionalidad .....	243
<i>Valeriano Iranzo García</i>	
Dos falsas dicotomías: Fundacionismo/coherentismo e internalismo/externalismo .....	259
<i>Ernesto Sosa</i>	
¿Es consistente la hipótesis del cerebro en una cubeta? .....	275
<i>Tobías Grimaltos Mascarós</i>	
Hacia una Teoría de la Racionalidad no fundamentalista/ no justificacionista, pero con criterios necesarios para el pensamiento y la acción dentro de un falibilismo consecuente .....	287
<i>Nicanor Ursúa Lezaun</i>	
La tecnología como paradigma de acción racional .....	309
<i>Miguel A. Quintanilla</i>	