



Revista de  
Estudios  
Kantianos





Revista de  
Estudios  
Kantianos

# Revista de Estudios Kantianos

Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española  
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache  
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language

## **Dirección**

Fernando Moledo, Fernuniversität in Hagen  
[fernando.moledo@fernuni-hagen.de](mailto:fernando.moledo@fernuni-hagen.de)

Hernán Pringe, CONICET-Universidad de Buenos Aires/  
Universidad Diego Portales, Santiago de Chile  
[hpringe@gmail.com](mailto:hpringe@gmail.com)

## **Secretario de edición**

Óscar Cubo Ugarte, Universitat de València  
[oscar.cubo@uv.es](mailto:oscar.cubo@uv.es)

## **Secretaria de calidad**

Alba Jiménez Rodríguez, Universidad Complutense de Madrid  
[albjim04@ucm.es](mailto:albjim04@ucm.es)

## **Editores científicos**

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid  
Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires  
Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá  
Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima  
Jesús Conill, Universitat de València  
Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.  
María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela  
Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá  
Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile  
Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

### **Comité científico**

Juan Arana, Universidad de Sevilla  
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg  
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires  
Monique Castillo, Université de Paris-Est  
Adela Cortina, Universitat de València  
Bernd Dörflinger, Universität Trier  
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt  
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú  
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México  
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil  
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg  
Otfried Höffe, Universität Tübingen  
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova  
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid  
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México  
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay  
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil  
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz  
Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela  
Sergio Sevilla, Universitat de València  
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile  
Violetta Waibel, Universität Wien  
Howard Williams, University of Aberystwyth  
Allen W. Wood, Indiana University

### **Diseño, revisión de estilo, corrector y maqueta**

Josefa Ros Velasco, Harvard University, Cambridge (MA)

### **Entidades colaboradoras**

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)  
Departament de Filosofia de la Universitat de València  
Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales





# Índice

## Artículos

- 137 ¿Puede la razón práctica ser artificial?  
*Dieter Schönecker*  
DOI 10.7203/REK.3.2.13208
- 149 Invitación al estudio de la aetas kantiana. La filosofía trascendental de Kant a la luz de la crítica de sus coetáneos alemanes  
*Rogelio Rovira*  
DOI 10.7203/REK.3.2.13017
- 175 La virtud de la humildad en la filosofía práctica de Hermann Cohen  
*Héctor Oscar Arrese Igor*  
DOI 10.7203/REK.3.2.12665
- 190 Elastic force in Kant's early works  
*Stephen Howard*  
DOI 10.7203/REK.3.2.12780
- 208 La relación entre autoconciencia pura y existencia en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*  
*Alejandra Baehr S.*  
DOI 10.7203/REK.3.2.12776

## Semblanza

- 224 Jorge Eugenio Dotti *in memoriam*  
*Alberto Mario Damiani*  
DOI 10.7203/REK.3.2.13208

## Recensiones

- 227 Miguel Alejandro Herszenbaun: *La antinomia de la razón pura en Kant y Hegel*. Madrid, Alamanda, 2018, 603 pp. ISBN: 978-84-940-241-9-1.

*Agemir Bavaresco*  
DOI 10.7203/REK.3.2.13190

- 229 Adela Cortina: *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Barcelona, Paidós, 2017, 196 pp. ISBN: 978-84-493-3338-5.

*Pedro Jesús Teruel*  
DOI 10.7203/REK.3.1.13137

- 231 Francesco V. Tomassi (comp.): *Der Zyklus in der Wissenschaft. Kant und die Anthropologie transzendentalis, Archiv für Begriffsgeschichte, 14*. Hamburgo, Félix Meiner Verlag, 2018, 207 pp. ISBN: 978-3-7873-3427-8.

*Luciana Martínez*  
DOI 10.7203/REK.3.2.13162

- 234 Roberto Rodríguez Aramayo: *Kant entre la Moral y la Política*. Madrid, Alianza, 2018, 309 pp. ISBN: 978-84-9181-309-5.

*Alba M. Jiménez Rodríguez*  
DOI 10.7203/REK.3.2.13150

#### **Novedades editoriales**

- 237 Immanuel Kant: *Crítica de la razón pura. Estudio preliminar, traducción y notas de Mario Caimi. Segunda reimpresión con correcciones del traductor*. México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana y Universidad Nacional Autónoma de México, 2018, 734 pp. ISBN: 978-607-16-0119-3.

*Mario Caimi*  
DOI 10.7203/REK.3.2.13125

- 238 Gustavo Leyva; Álvaro Peláez; Pedro Stepanenko (eds.): *Los Rostros de la Razón: Immanuel Kant desde Hispanoamérica*. Barcelona, Anthropos Editorial; México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2018, 3 vols., 208 pp. ISBN: 978-84-16421-91-6.

*Gustavo Leyva*  
DOI 10.7203/REK.3.2.13124

#### **Eventos y normas para autores**

- 239 Leuven Kant Conference 2019: Kant's Transcendental Dialectic

Normas para autores  
DOI 10.7203/REK.3.2.13218



## **Artículos**

# La relación entre autoconciencia pura y existencia en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*<sup>1</sup>

ALEJANDRA BAEHR S.<sup>2</sup>

## Resumen

El presente trabajo tiene por objetivo dilucidar el sentido que Kant le confiere a la relación entre apercepción pura y existencia en los textos añadidos a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*<sup>3</sup> (1787). Se defenderá que a partir de la interconexión dinámica entre la materia y la forma del pensar se puede comprender que el sentido de la existencia que Kant relaciona con la apercepción pura en la *KrV* (B) refiere a la posición relativa que ocupa la existencia del sujeto pensante en relación con la posición absoluta que ocupa un genuino objeto de conocimiento.

**Palabras clave:** Autoconciencia, existencia, materia, forma, posición.

## The relationship between pure self-consciousness and existence in the second edition of the *Critique of pure reason*

### Abstract

This paper attempts to clarify the sense that Kant wants to give to the relationship between pure apperception and existence in the added texts to the second edition of the *Critique of pure reason* (1787). I will support the idea that from the dynamic interconnection between matter and form of thought, it is possible to understand that the sense of the existence that Kant links to pure apperception in the *KrV* (B) has to do with the relative position of the existence of the thinking subject with regard to the absolute position of a genuine object of knowledge.

**Keywords:** Self-consciousness, existence, matter, form, position.

La crítica kantiana a la doctrina racional del alma o ‘yo pensante’ desarrollada en el capítulo de los Paralogismos de la razón pura es ciertamente devastadora. Las pretensiones cognoscitivas de la razón pura pronto se ven frustradas al establecerse la imposibilidad de auto-objetivar el ‘yo pensante’. Sin embargo, el error en la doctrina racional del alma se funda en un particular tipo de ilusión, una ilusión trascendental.<sup>4</sup> Arraigada en la naturaleza misma de la razón, la ilusión trascendental resulta inevitable para quien (como el psicólogo racionalista) ignora los sentidos en los que podemos referirnos al ‘yo pensante’, a saber: como expresión de la necesaria unidad de la conciencia en la

<sup>1</sup> Artículo ganador de la 2da. edición del Premio Kant para jóvenes investigadores en lengua española, otorgado por la SEKLE.

<sup>2</sup> Becaria CONICYT-PFCHA/Doctorado Nacional/2017-21171378. Contacto: [abaehr@alumnos.uahurtado.cl](mailto:abaehr@alumnos.uahurtado.cl)

<sup>3</sup> En lo que sigue, para referirme a esta obra emplearé la abreviatura *KrV*. Las obras de Immanuel Kant se citan según la paginación de la Akademie Ausgabe; en particular, para la *Crítica de la razón pura*, según la paginación de la primera edición, 1781 (A), y de la segunda, 1787 (B). Para todas las demás obras de este autor se usan las siglas AA, seguidas del número de volumen y la página.

<sup>4</sup> Cabe destacar que este tipo de ilusión es natural. Esto se debe a que la manera en que razonamos nos conduce inevitablemente a referirnos al alma como si esta fuera una sustancia a la que podemos atribuir predicados. Más aún, desde esta perspectiva se advierte que la causa de que caigamos una y otra vez en esta ilusión trascendental se debe a que la única manera en que podemos referirnos a las cosas (fuera de nosotros) es por medio del juicio y, en consecuencia, comparte la estructura de este. Así, resulta ‘natural’ la confusión que nos lleva a referirnos a las ideas de la razón como si estas fueran auténticos objetos de conocimiento, aun cuando ellas no encuentren fundamento alguno en la intuición. Para un análisis detallado del asunto, véase Grier (2001).



apercepción pura ('yo trascendental'), como autoconciencia empírica ('yo empírico'), *i.e.* determinada temporalmente y, por último, como noúmeno o cosa en sí.<sup>5</sup>

De esta manera, el psicólogo racionalista considera el 'yo trascendental' como si fuera el 'yo nouménico o en sí', aplicándole categorías que, para el idealismo trascendental, solo poseen significación en el plano empírico (cf. Jáuregui 2008: 125). En otras palabras, el error en la inferencia del psicólogo racionalista consiste básicamente en poner bajo una categoría (la de substancia, por ejemplo) —que debe referir necesariamente a una intuición— una representación meramente intelectual, a saber, la representación 'yo pienso' como producto de la espontaneidad del entendimiento y por medio de la cual se expresa la *actividad determinante* que este ejecuta sobre lo múltiple dado a la intuición. Sin embargo, la actividad pura del pensamiento no puede ella misma constituirse como un auténtico objeto de conocimiento. En efecto, la crítica kantiana a los paralogismos de la psicología racional radica precisamente en que del hecho de que todas mis representaciones deban referir a la unidad trascendental de la conciencia no se sigue el conocimiento de ningún sujeto concreto al que pueda atribuirse estas representaciones (*i.e.* los pensamientos) al modo de accidentes de una sustancia. La representación de la unidad trascendental de la conciencia es una condición de posibilidad del conocimiento de objetos, en la medida en que proporciona la (x) vacía a la que deben referir todas mis representaciones. Por consiguiente, el 'yo pienso', entendido como apercepción trascendental, no es ni una intuición ni un concepto, sino la mera forma de la conciencia (A382), la cual debe poder acompañar a todas mis representaciones.

Ahora bien, la complejidad de los pasajes donde se puede encontrar la concepción kantiana del 'yo pensante' y la autoconciencia en la primera edición de la *KrV* (A) suscitaron controversia ya entre sus contemporáneos, en particular a partir de la objeción planteada por Herman Andreas Pistorius. De acuerdo con Norman K. Smith<sup>6</sup> (2003: 305), la objeción de Pistorius al idealismo trascendental kantiano consiste en establecer que, al referir los fenómenos externos a una conciencia interna que, a su vez, es ella misma fenoménica, Kant estaría reduciendo tanto al 'yo' como al objeto de conocimiento a una mera ilusión [*Schein*]. De ahí que para evitar la acusación de Pistorius sobre un idealismo no deseado por parte de Kant, era preciso que este aclarara el vínculo entre el 'yo pienso' de la apercepción pura y la existencia.

En vista de lo anterior, algunos comentaristas (Smith 2003: 323; Howell 1992: 193) sostienen que la respuesta kantiana a la objeción de Pistorius consiste en afirmar que a través del 'yo pienso', en cuanto representación puramente intelectual, tiene lugar un tipo de conciencia no fenoménica de nuestra existencia. En este sentido, la objeción planteada por Pistorius permite comprender la relación que Kant establece en la segunda edición (B) de la *KrV* entre el 'yo pienso' de la apercepción pura y la existencia,<sup>7</sup> particularmente en lo que respecta a los pasajes añadidos a la Deducción trascendental (B) y al capítulo de los Paralogismos (B).

<sup>5</sup> Lo que Kant pretende destacar al referirse al 'yo en sí mismo' o a la 'idea de alma' es el carácter indeterminado de la misma, puesto que al exceder los límites de la experiencia posible no contamos con un concepto del entendimiento que nos permita determinarla *in concreto*. De esta manera, el término 'noúmeno' comparte de igual forma este sentido, oponiéndose a aquello que sí podemos determinar por medio de las categorías, a saber: los fenómenos. De ahí que aquello que es 'en sí', lo 'nouménico' o la 'idea' excede los límites de la experiencia posible y, en consecuencia, resulta incognoscible para nosotros.

<sup>6</sup> Siguiendo a K. Smith (2003: 323), Kant habría sentido la necesidad de responder a la objeción de Pistorius en la segunda edición de la *KrV*, lo cual ocurre, entre otras referencias, en no menos de siete ocasiones (BXXXIX, 67-8, 70, 157-8, 276-8, 422 n., 427-9).

<sup>7</sup> Recientemente, algunos especialistas tales como Ameriks (2006), Melnick (2009), Kumar (2016), Rosales (2015) y Klemme (2016) han abordado el problema de la relación entre el 'yo pienso' y la existencia, retomando así la tradición hermenéutica instaurada por Hartmann, Wundt y Heimsoeth (1924), quienes vieron a Kant como un metafísico preocupado, en primer lugar, por el carácter y la existencia del 'yo', el mundo y Dios (Paton 1957; Ando 1974). No obstante, la influencia ejercida por la escuela neokantiana de Marburgo desde finales del siglo XIX (Cohen, Natorp, Cassirer) determinó en gran medida el interés de los especialistas alemanes por la fundamentación kantiana de la ciencia natural. De ahí que comenzara a considerarse a Kant como un pensador cuya intención primaria habría consistido en sustituir la infructuosa especulación metafísica por una teoría del conocimiento. Efectivamente, la motivación principal que guía la investigación kantiana, en lo que respecta a la determinación de las fuentes, el alcance y los límites del conocimiento en la *KrV*, es el problema acerca de la posibilidad o imposibilidad de la metafísica. En este sentido, me parece que, tal como el primer grupo de autores ha observado, la empresa crítica que Kant

En lo que sigue, pretendo mostrar que el sentido de la particular relación que Kant establece entre apercepción pura y existencia debe comprenderse a partir de la interconexión dinámica entre la materia y la forma del pensar. Con este propósito, comenzaré por realizar un análisis de los pasajes de la *KrV* (B) en donde Kant vincula al ‘yo pienso’ de la apercepción pura con una existencia, particularmente: i) el §25 de la Deducción trascendental; así como también ii) algunos de los pasajes añadidos al capítulo de los Paralogismos (B423 nota). Luego, presentaré iii) una interpretación de la afirmación kantiana según la cual la proposición ‘yo pienso’ es, en rigor, una proposición empírica (B423 nota). Más tarde, me referiré a la categoría de existencia en la sección dedicada a los Postulados del pensamiento empírico con el fin de esclarecer los pasajes analizados en los apartados (1) y (2). Por último, iv) presentaré algunas consideraciones generales acerca del sentido de la existencia que Kant relaciona con la apercepción pura en (B) y que en mi interpretación refiere a la posición relativa que ocupa la existencia del sujeto pensante en relación con la posición absoluta que ocupa un genuino objeto de conocimiento.

### 1. Apercepción pura y existencia en el §25 de la Deducción trascendental (B)

Dentro de los pasajes de la Deducción que Kant reescribe se observan lugares donde la reflexión kantiana vuelve sobre el tipo de autoconciencia que supone la unidad originaria de la apercepción trascendental. En este contexto, resulta fundamental para Kant esclarecer posibles malentendidos<sup>8</sup> acerca de los principios *a priori* que hacen posible la deducción de las categorías. Dicho de otra forma, lo que interesa a Kant aquí es establecer el principio supremo de todo el uso del entendimiento, a saber, el principio de la unidad sintética originaria de la conciencia en la apercepción pura (A117).<sup>9</sup> El principio supremo del entendimiento, al igual que el principio supremo de la posibilidad de toda intuición con respecto a la sensibilidad (espacio y tiempo), es una condición formal de la experiencia (§17 DTB); esto es, un conocimiento sintético *a priori* del que se pueden deducir las categorías<sup>10</sup>. Ambos principios supremos —de la sensibilidad y del entendimiento— son condiciones trascendentales de la posibilidad de la experiencia. Sin embargo, el carácter meramente formal del principio de la apercepción trascendental ha hecho que al lector de la segunda edición (B) le llame la atención la relación que Kant establece entre el tipo de autoconciencia que dicho principio supone y la *propia existencia*, esto es, la existencia de *mi* ‘yo pensante’ en cada caso. Al respecto Kant sostiene:

---

desarrolla en la Dialéctica no debe ser considerada como la expresión de un rechazo absoluto a la necesidad de abordar las problemáticas clásicas planteadas por la metafísica tradicional, sino como el establecimiento de una delimitación necesaria del alcance de las pretensiones cognoscitivas de la razón pura. De esta forma, la limitación del ámbito del conocimiento objetivo constituye un momento necesario para toda reflexión posterior que pretenda instalar a la metafísica en el camino de la ciencia, puesto que permite comprender que el ámbito en el que la razón pura puede abordar, legítimamente, los asuntos a los que por naturaleza tiende (alma, Dios y mundo) es el ámbito práctico.

<sup>8</sup> Al referirse a los cambios realizados en la segunda edición de la *KrV* (B), Kant sostiene: «Pero en la *exposición* hay todavía mucho que hacer, y en esto he intentado, con esta edición, mejoras que tienen por finalidad remediar, ya la mala comprensión de la “Estética”, especialmente la del concepto de tiempo; ya la oscuridad de la deducción de los conceptos puros del entendimiento; ya la presunta carencia de evidencia suficiente en las pruebas de los principios del entendimiento puro; ya, por fin, la mala interpretación de los paralogismos que preceden a la psicología racional [...]» (Prólogo B, XXXIX).

<sup>9</sup> Se trata, pues, de establecer la necesidad de reunir la multiplicidad de representaciones dadas a la intuición bajo la unidad trascendental de la apercepción, puesto que solo con referencia a ella es posible enlazar el múltiple dado a la sensibilidad como perteneciente a una y la misma conciencia. En este sentido, Kant distingue entre la unidad sintética y la unidad analítica de la conciencia. Así, «[...] esta integral identidad de la apercepción de un múltiple dado en la intuición contiene una síntesis de las representaciones, y sólo mediante la conciencia de esa síntesis es posible. Pues la conciencia empírica que acompaña a diversas representaciones es, en sí, dispersa y sin referencia a la identidad del sujeto. Por tanto, esa referencia no ocurre con sólo que yo acompañe con conciencia cada representación, sino [que para ella se requiere] que yo *añada* una [representación] a la otra y que sea consiguiente de la síntesis de ellas. Por consiguiente, sólo porque puedo enlazar *en una conciencia* un múltiple de representaciones dadas, es posible que me represente la identidad de la conciencia en esas representaciones; es decir, la unidad analítica de la apercepción sólo es posible bajo la presuposición de alguna [unidad] sintética» (B133).

<sup>10</sup> En otras palabras, a partir del principio supremo del entendimiento (la unidad suprema de la conciencia) es posible mostrar la legitimidad del uso de las categorías para referirnos a fenómenos de la experiencia.

En cambio, en la síntesis trascendental de lo múltiple de las representaciones en general, y por tanto, en la unidad sintética originaria de la apercepción, tengo conciencia de mí mismo, no como me aparezco a mí [mismo], ni como, en mí mismo, soy, sino sólo [tengo conciencia de] *que soy*. Esta *representación* es un pensar, no un *intuir*. Ahora bien, como para el *conocimiento* de nosotros mismos, además de la acción de pensar que lleva a la unidad de la apercepción lo múltiple de toda intuición posible, se requiere también una determinada especie de intuición, por la cual ese múltiple es dado, entonces mi propia existencia no es, por cierto, fenómeno (y menos aún apariencia ilusoria), pero la determinación de mi existencia // sólo puede ocurrir de acuerdo a la forma del sentido interno, según la manera particular como es dado en la intuición interna lo múltiple que yo enlace; y por consiguiente no tengo, según esto, *conocimiento* alguno de mí mismo, tal y *como soy*, sino meramente tal como aparezco a mí mismo (§25, B157-8)

En el contexto inmediato de este pasaje Kant está empeñado en establecer que la distinción *fenómeno-noúmeno* debe también aplicarse en relación con la posibilidad de conocernos a nosotros mismos. En este sentido, el 'yo pienso' de la apercepción pura es una representación puramente intelectual que supone un tipo peculiar de autoconciencia, a saber, conciencia de que el 'yo' que piensa, a su vez, es. Sin embargo, para poder conocerme a mí mismo necesito una intuición determinada de mi existencia, la cual solo puede darse temporalmente y, por consiguiente, no puedo conocerme a mí mismo tal y como soy, sino solo como fenómeno.

Ahora bien, aun cuando Kant advierte que la *determinación* de la existencia solo es posible en el tiempo, esto es, en el sentido interno, esto no significa que mi propia existencia como algo que piensa sea un mero *fenómeno* y, en ningún caso, una *apariciencia ilusoria* como la que conduce a la razón más allá de los límites de la experiencia posible. En efecto, Kant desarrolla esta diferencia en una nota al pasaje comentado más arriba. Allí señala que:

El Yo pienso expresa el acto de determinar mi existencia. Por consiguiente, la existencia es ya dada por ello, pero la manera en la que tengo que determinar, es decir, [la manera] como tengo que poner en mí mismo lo múltiple que a ella pertenece, no está dada con ello. Para ello se requiere intuición de sí mismo, en cuyo fundamento está una forma dada *a priori*, es decir, el tiempo, [forma] que es sensible y pertenece a la receptividad de lo determinable. Pero si no poseo además // otra intuición de mí mismo, que antes del acto de *determinar* suministre lo *determinante* en mí (sólo de cuya espontaneidad tengo conciencia), tal como el *tiempo* [suministra] lo determinable, entonces no puedo determinar mi existencia (como [existencia] de un ente espontáneo), sino sólo me represento la espontaneidad de mi pensar, es decir, del determinar; y mi existencia sigue siendo determinable sólo sensiblemente, es decir, como la existencia de un fenómeno. Pero esa espontaneidad hace que me llame a mí mismo inteligencia.

La espontaneidad del entendimiento produce la representación intelectual 'yo pienso', por medio de la cual se expresa la *actividad determinante* de la apercepción pura. Sin embargo, la posibilidad del conocimiento requiere tanto de un elemento sensible como de uno intelectual. Para conocerme a mí mismo no basta con la mera representación de la *espontaneidad* de mi *pensamiento*; esto quiere decir que en el 'yo pienso' puro lo que me represento es solo la *actividad determinante* de mi pensamiento. En cambio, para conocerme a mí mismo, necesito de una intuición sensible que suministre el *material determinable* requerido para el conocimiento objetivo que, en este caso, es necesariamente una representación temporal. En otras palabras, para que haya conocimiento y se ejecute la actividad del pensamiento es necesario que algo me sea dado en la intuición, cuya forma general es el tiempo (A34/B50).

En este sentido, la reflexión en torno a la *actividad determinante* de la apercepción pura y el *material determinable* del sentido interno señala el camino para el nuevo punto de partida que adoptará Kant para analizar el enunciado ‘yo pienso’ en la segunda edición del capítulo de los Paralogismos (B), a saber: la identidad de los enunciados ‘yo pienso’ y ‘yo existo’.

## 2. Existencia y autoconciencia pura en los Paralogismos (B)

En la segunda versión de los Paralogismos (B) Kant ensaya una alternativa *analítica* a la doctrina cartesiana del *cogito*. El resultado del ensayo propuesto por Kant como alternativa al silogismo que se adjudica a Descartes es una tabla *analítica* de los juicios que podemos inferir legítimamente<sup>11</sup> a partir del ‘yo pienso’ y donde, al igual que en el §25 (DTB) citado más arriba, la existencia se encuentra ya supuesta en dicha representación.

En general, ambas ediciones de la *KrV* arriban a consecuencias similares acerca de la doctrina tradicional del alma. En ambos casos la principal lección que podemos extraer de los Paralogismos guarda relación con la imposibilidad de acceder a un conocimiento de lo suprasensible, *i.e.* de lo que el alma es en sí misma. Sin embargo, esto no es todo. Tanto en la edición (A) como en la (B), aunque siguiendo una estrategia distinta, Kant es enfático al admitir que podemos establecer ciertas conclusiones válidas a partir de la proposición ‘yo pienso’, esto es, tomando el mismo punto de partida adoptado por el psicólogo racional, pero con un sentido y alcance epistemológico cuidadosamente delimitado.

En relación con la estrategia *analítica* que Kant adopta en (B), cabe destacar que el error del psicólogo racional se identifica aquí con el resultado de una confusión entre juicios sintéticos y analíticos. En este sentido, el error de la psicología racionalista consiste en tratar las proposiciones analíticas sobre el ‘yo pensante’ como proposiciones sintéticas *a priori* (B417). En efecto, Kant describe esta alternativa *analítica* de proceder y sus resultados señalando que:

Si, en cambio, seguimos el proceder *analítico*, según el cual el Yo pienso, como una proposición que en sí misma encierra una existencia, sirve de fundamento, como dado, y por tanto, [sirve de fundamento] la modalidad, y si descomponemos [a esa proposición] para conocer su contenido, es decir, [para saber] si acaso este Yo determina sólo por este medio su existencia en el espacio o en el tiempo, y cómo lo hace, entonces las proposiciones de la doctrina racional del alma no comenzarían por el concepto de un ente pensante en general, sino por una realidad efectiva (*Wirklichkeit*);<sup>12</sup> y a partir de la manera como ésta fuese pensada, luego que hubiera sido apartado todo lo que en ella es empírico, se deduciría lo que corresponde a un ente pensante en general, como muestra la tabla siguiente.

- (1) Yo pienso
- (2) Como sujeto,
- (3) Como sujeto simple,
- (4) Como sujeto idéntico en todo mi pensar (B418-9).

En este pasaje Kant admite la validez de estas cuatro proposiciones analíticas en la medida en que el punto de partida, *i.e.*, la representación de la *actividad determinante* de mi pensamiento, encierra ya en su fundamento una existencia. En este sentido, el fundamento de la validez de estas proposiciones analíticas no es el concepto de un ente pensante en general (como para el racionalista), sino una realidad efectiva [*Wirklichkeit*], de la que se ha apartado todo lo empíricamente determinado

<sup>11</sup> Para una exposición sumaria de las principales diferencias entre las estrategias argumentativas de la primera (A) y la segunda (B) versión de los Paralogismos, véase Thiel (2006).

<sup>12</sup> Los paréntesis aquí son míos.

en ella. No obstante, aun cuando la representación intelectual ‘yo pienso’ expresa el acto de determinar mi existencia, esto no significa que pueda determinar mi existencia en el tiempo solo a partir de dicha actividad. Para poder determinar mi existencia en el tiempo necesito de una intuición determinada. Sin embargo, como intentaré mostrar en el siguiente apartado, aun cuando no contamos con una intuición determinada de nosotros mismos, Kant sí admite que a través de la apercepción trascendental tenemos acceso a una sensación empírica indeterminada de nuestra propia existencia.

De esta manera, si seguimos el razonamiento alternativo propuesto por Kant y, tal como expresa la tabla *analítica*, consideramos que en (2) «el concepto de un sujeto aquí está tomado de manera meramente lógica, y queda indeterminado, si ha de entenderse con él una sustancia o no» (B420), entonces el problema acerca de la existencia que acompaña a la representación intelectual ‘yo pienso’ se reduce al *modo* en el que debo determinar mi existencia. En otras palabras, en (1) mi existencia se considera como dada y, por tanto, puedo establecer legítimamente que ‘yo existo pensando’. No obstante, de lo anterior no se sigue que yo *deba* necesariamente, como habría pensado Descartes, existir como una sustancia simple e indivisible.

En este contexto, me parece que a partir de las consideraciones precedentes (apartados 1 y 2) es posible establecer que aun cuando la apercepción trascendental es caracterizada como un requerimiento formal necesario para la posibilidad de la experiencia en general, Kant advierte la necesidad de explicitar en la segunda edición (B) de la *KrV* el particular tipo de autoconciencia supuesto en el principio de la unidad necesaria de la conciencia en la apercepción pura. Si aislamos la actividad determinante ejecutada por la apercepción trascendental o pura, entonces la estamos considerando como una mera condición formal de la experiencia de objetos, esto es, una mera función lógica del pensar en general. Sin embargo, si la consideramos en su *efectividad* (‘yo existo pensando’), entonces esta ya no puede considerarse como una mera función lógica<sup>13</sup> (B430). En efecto, Kant advierte la necesidad de que la apercepción trascendental suponga, a su vez, una *realidad efectiva* (B419) que ejecute la actividad determinante del pensamiento. En este sentido, la conciencia de la síntesis de mis representaciones en la unidad sintética originaria de la apercepción trascendental encierra en sí misma la conciencia de que ‘yo soy’ (§25).

### 3. Una interpretación de la afirmación kantiana según la cual la proposición ‘yo pienso’ es, en rigor, una proposición empírica (B420, nota a B423)

De acuerdo a lo establecido a partir del proceder *analítico* que Kant ensaya en (B419) podemos establecer legítimamente la validez de la proposición ‘yo existo pensando’. Sin embargo, queda por determinar en qué sentido debemos comprender la afirmación kantiana según la cual dicha proposición es una proposición empírica (B420). Kant explica el asunto afirmando que la proposición ‘yo pienso’ «contiene la *determinabilidad* de mi existencia meramente con respecto a mis representaciones en el tiempo» (B420). Por esto puede sostenerse que la proposición ‘yo pienso’ contiene en sí la proposición ‘yo existo’. No obstante, no parece tan claro en qué sentido una representación meramente intelectual, a saber, el ‘yo pienso’, que expresa la actividad determinante de mi pensamiento, puede dar lugar a una proposición empírica. La explicación que Kant ofrece la encontramos en una enigmática nota añadida en la segunda edición del capítulo de los Paralogismos (B). Allí Kant sostiene que:

<sup>13</sup> En palabras de Ameriks (2006: 60): «[...] even though the thought of an I can also be understood as the thought of a function that is present in all thought (the function of synthesis), the I that is spoken of here is not being characterized as a mere function or abstraction. Kant stresses that it exists, it has ‘being’ as an actual element in all the particular apperceptions that I can carry out or consider, and so it is there in the minimal determinate truth that each of them is really had by an I: ‘it is no mere logical function but determines the subject in respect of existence’ (B 430)».

El Yo pienso es, como ya se dijo, una proposición empírica, y contiene en sí la proposición Yo existo. Pero no puedo decir: todo lo que piensa, existe; pues en ese caso la propiedad de pensar haría, de todos los entes que la poseen, entes necesarios. Por eso mi existencia tampoco puede considerarse como deducida de la proposición Yo pienso, como creyó Cartesius (porque, en caso contrario, debería preceder la premisa mayor: todo lo que piensa, existe), sino que es idéntica a ella.

[Esta proposición] expresa una intuición empírica indeterminada, es decir, [una] percepción (*Wahrnehmung*) (y por tanto prueba que // en el fundamento de esta proposición existencial hay ya una sensación (*Empfindung*), que, en consecuencia, pertenece a la sensibilidad), pero precede a la experiencia que ha de determinar, por medio de la categoría, el objeto de la percepción, con respecto al tiempo; y la existencia no es todavía aquí una categoría; [una categoría] como tal, no se refiere a un objeto dado de manera indeterminada, sino sólo a uno del que se tiene un concepto, y del que se quiere saber si además, fuera de este concepto, está puesto, o no. Una percepción indeterminada significa aquí algo real (*etwas Reales*) que ha sido dado, pero sólo [dado] al pensar en general, y por tanto, no [dado] como fenómeno, ni tampoco como cosa en sí misma (*noumenon*), sino como algo que efectivamente existe (*was in der That existirt*), y que es designado como tal en la proposición Yo pienso. Pues hay que notar que si la proposición: Yo pienso, la he llamado empírica, no quiero decir que el Yo, en esa proposición, sea una representación empírica; es más bien una [representación] puramente intelectual porque pertenece al pensar en general. Pero sin alguna representación empírica que suministre la materia para el pensar, el acto Yo pienso no tendría lugar, y lo empírico es solamente la condición de aplicación, o del uso, de la facultad intelectual pura (B423 nota).

En este pasaje Kant establece con precisión su postura frente la doctrina cartesiana del *cogito*. El problema con el silogismo que Kant atribuye a Descartes consiste en el hecho de que al considerar la proposición singular ‘yo pienso’ como una proposición universal en la premisa mayor (todo lo que piensa existe), Descartes estaría derivando la existencia (en la conclusión ‘yo existo’) a partir de un mero pensamiento. En efecto, tal y como sostiene Rosales:

Kant distingue con esto entre la existencia y la posibilidad, es decir: la esencia del yo, lo que este es. El “yo pienso”, según su mera posibilidad, *i.e.*, tomado *problemáticamente* (cfr. A347/B405), refiere a la mera forma de la conciencia que debe poder acompañar a todas mis representaciones (2015: 323-324).

De esta manera, Kant se distancia del racionalismo cartesiano al distinguir así la esencia y la existencia y evitar de este modo derivar la existencia del *cogito*, esto es, a partir de un mero pensamiento. Cuando Kant habla acerca del ‘yo pienso’ como la mera forma de la conciencia (A383) que debe *poder* acompañar todas mis representaciones se está refiriendo a una condición formal de la posibilidad de la experiencia *en general* y, en consecuencia, pertenece universalmente a todo sujeto que piensa. En este contexto, el ‘yo pienso’ es tomado *problemáticamente* y, como advierte Longuenesse (2008: 25), lo complejo aquí consiste en que, al derivar la existencia de una representación intelectual, Descartes estaría considerando al enunciado ‘yo pienso’ como una afirmación, cuyo contenido se vuelve verdadero en cada acto asertivo individual y es realmente conocido por el agente del acto referido por el ‘yo’. Para Kant, en cambio, el particular tipo de autoconciencia que supone el ‘yo pienso’ en la aperccepción pura no debe entenderse como un peculiar tipo de intuición determinada del ‘yo’.

Ahora bien, tal y como Kant advierte en la nota (B423), la existencia de la que se está hablando aquí no es la de la categoría. La categoría de existencia requiere una intuición empírica determinada para su aplicación. En otras palabras, para que el entendimiento pueda desempeñar su función cognoscitiva y determinar objetos por medio de la categoría de existencia, se requiere a su

vez de un material sensible provisto por la sensibilidad.<sup>14</sup> Sin embargo, en el caso del alma como supuesto objeto del sentido interno, no tengo acceso a ninguna intuición temporal determinada de mi existencia, sino solo al material meramente *determinable* constituido por la sucesión temporal de mis representaciones en el sentido interno. De esta manera, la relación entre un *material determinable* (la sucesión de mis representaciones en el sentido interno) y una *actividad determinante* (la actividad del pensar) constituye un elemento central en la caracterización de la alternativa que Kant propone frente a la concepción tradicional del alma.<sup>15</sup>

Por consiguiente, debemos distinguir, por un lado, cuando Kant habla acerca de la representación intelectual ‘yo pienso’, en cuanto condición *formal* de la posibilidad de la experiencia *en general*, esto es, como una representación que debe pertenecer universalmente a todo sujeto pensante, y, por otro lado, cuando Kant discute la identidad de los enunciados ‘yo pienso’ y ‘yo existo’ en la nota citada más arriba (B423), puesto que en esta nota no se está refiriendo ya a una mera condición formal de la experiencia *en general*, sino al *particular* tipo de *autoconciencia* que supone la *unidad originaria* de la *apercepción trascendental en su efectividad*, a saber, «conciencia de mí mismo, no como me aparezco a mí [mismo], ni como, en mí mismo, soy, sino sólo [tengo conciencia de] que soy» (§25). En este último sentido, el ‘yo pienso’ es una proposición empírica que contiene en sí la proposición ‘yo existo’. Sin embargo, esta representación intelectual que contiene la *determinabilidad* de mi existencia con respecto a mis representaciones en el tiempo, no me proporciona una intuición *determinada* de mi existencia, sino solo una intuición empírica indeterminada, *i.e.*, la intuición *indeterminada* de algo que efectivamente existe.

En este contexto, cabe preguntarse qué significa el hecho de que los juicios ‘yo pienso’ y ‘yo existo’ sean idénticos. Más aún, ¿por qué debemos suponer que el ‘yo pienso’, que expresa el acto de determinar mi existencia, debe encerrar en sí una existencia? En este sentido, me parece fundamental volver sobre el final de la nota a B423: «Pero sin alguna representación empírica que suministre la materia para el pensar, el acto Yo pienso no tendría lugar, y lo empírico es solamente la condición de aplicación, o del uso, de la facultad intelectual pura».

Ciertamente, en este pasaje Kant centra su atención en establecer la necesidad de que una cierta intuición empírica se sitúe en la base de la representación ‘yo pienso’. Esto quiere decir que para que el acto de determinar mi existencia, expresado en el ‘yo pienso’, tenga lugar, entonces, es necesario suponer, a su vez, una cierta representación empírica que le proporcione la *materia* al pensar. En este sentido, la «intuición empírica indeterminada», expresada en la proposición ‘yo pienso’, constituye una «condición material de la posibilidad de la experiencia» (Rosales 2015: 321). Esta ‘condición material’ a la que refiere Rosales pone de manifiesto un aspecto central de la doctrina kantiana del ‘yo pensante’, puesto que expresa, por así decirlo, la necesaria orientación de la actividad del pensamiento hacia la sensibilidad en general, en cuanto ‘material’ para la ejecución de dicha actividad.

En efecto, ya al comienzo del capítulo de los Paralogismos —en ambas ediciones—, Kant advierte al lector sobre esta necesaria referencia del pensar a la percepción en general, esto es, a algo dado efectivamente al pensar. Al respecto señala que:

No hay que dejarse detener por [el hecho de] que yo, en esta proposición que expresa la percepción de mí mismo, tenga una experiencia interna, // y que por tanto la doctrina racional del alma, edificada

<sup>14</sup> Volveré sobre este asunto en el apartado (3.1).

<sup>15</sup> En efecto, debemos recordar que «la teoría kantiana de la subjetividad se apoya en conceptos de la tradición aristotélico-escolástica, como materia, forma y acto» (Rosales 2015: 321). Para una interpretación *hylemorfista* de la concepción kantiana del alma, véase Aquila (1997).

sobre ella, no sea nunca pura, sino que esté, en parte, fundada en un principio empírico. Pues esa percepción interna no es nada más que la mera apercepción: *Yo pienso*; la cual incluso hace posible todos los conceptos trascendentales, en los cuales se dice: Yo pienso la sustancia, la causa, etc. Pues la experiencia interna en general, y su posibilidad, o la de la percepción en general y su relación con otra percepción, sin que sea dada empíricamente ninguna determinación ni diferencia particular en ellas, no puede ser considerada como conocimiento empírico, sino que debe ser considerada como conocimiento de lo empírico en general, y forma parte de la investigación de la posibilidad de toda experiencia, [investigación] que es ciertamente trascendental (A343/B401).

En este sentido, la investigación trascendental llevada al ámbito del ‘yo pensante’ descubre la necesidad de suponer un fundamento empírico, aunque indeterminado, para la apercepción originaria. Esto se debe a que la conciencia efectivamente real [*Wirklich*] de la actividad determinante desarrollada por el pensamiento sobre la *percepción en general*, esto es, «sin que sea dada empíricamente ninguna determinación ni diferencia particular en ellas», le confiere al ‘yo’ el carácter de algo existente (cf. Rosales 2015: 321).

Con esto, lo que Kant quiere poner de manifiesto al discutir el ‘carácter empírico’ de la proposición ‘yo pienso’ es simplemente que la proposición ‘yo pienso’ implica que algo es dado al pensamiento, a saber, la sucesión de mis representaciones en el sentido interno. Y, en este sentido, la proposición ‘yo pienso’ expresa una percepción indeterminada en la medida en que pone de manifiesto la necesaria relación entre la actividad determinante del pensamiento y la *sensibilidad en general*, como su materia. En otras palabras, el sentido interno proporciona el *material determinable* necesario (pero no suficiente) para que la actividad del pensamiento pueda efectivamente realizarse, dando lugar a la representación ‘yo pienso’. Así pues, el ‘yo pienso’ es ciertamente una representación puramente intelectual, resultado de la apercepción pura, pero supone, o implica, la relación con algo dado a la sensibilidad en general.

La clave de la cuestión radica en cómo hemos de interpretar esta ‘intuición empírica indeterminada’. En este sentido, me parece que lo que Kant quiere mostrar es que la intuición o percepción empírica indeterminada de nuestra existencia, que se encuentra a la base de la apercepción pura, constituye la expresión de la necesaria referencia de la actividad del pensamiento a una percepción posible en general. Esta última se constituye a partir del material *determinable* dado al sentido interno, *i.e.* la sucesión meramente subjetiva de mis representaciones dadas bajo la forma pura que es el tiempo, para la ejecución de la actividad determinante del entendimiento. Lo que me afecta es mi propia existencia en cuanto actividad de un sujeto determinante; actividad que, por lo demás, no determina aún el material determinable dado al sentido interno como lo haría si estuviera orientada por una categoría. En efecto, en los pasajes añadidos a la Estética trascendental en (B) Kant afirma que:

[...], aquello que, como representación, puede preceder a toda acción de pensar algo cualquiera, es la intuición; y si ella no contiene nada más que relaciones, [es] la forma de la intuición, la cual, como no representa nada, salvo en la medida en que algo es puesto en la mente, no puede ser otra cosa que la manera como la mente es afectada por su propia actividad, a saber, por este // poner las representaciones de ella, y por tanto, por sí misma; es decir, [no puede ser otra cosa que] un sentido interno, según su forma (B67).

En este sentido, la ‘auto-afección’ que describe aquí Kant es la responsable de provocar la sensación indeterminada de la propia existencia efectiva como sujeto pensante. Cabe desatacar que, por una parte, la sensación que en este caso tengo de mi propia existencia en cuanto sujeto pensante,



si bien es efectiva [*Wirklich*], es, sin embargo, indeterminada (meramente subjetiva). Por otra parte, ‘la materia propiamente dicha’ con la que ocupamos nuestra mente son representaciones espaciales. Esto quiere decir que en el sentido interno lo que tengo es una serie sucesiva de representaciones espaciales (de los sentidos externos) que aún no han sido puestas en un ordenamiento temporal objetivo por medio de una categoría que oriente a la imaginación en la determinación del sentido interno. Esto explica por qué la sensación de la propia existencia en la apercepción pura es indeterminada. En este sentido, la relevancia que adquiere la referencia necesaria de la actividad del pensamiento a una percepción posible en general (al sentido interno) radica precisamente en poner de manifiesto el hecho de que para que yo pueda tener una sensación indeterminada de mi existencia como sujeto pensante, algo debe afectar mi sensibilidad y, en este caso, lo que me afecta es la existencia de mi propia actividad sintética ejecutada en virtud del material dado al sentido interno, material que en rigor se constituye a partir de representaciones espaciales, *i.e.* algo otro distinto de mí. Solo en la medida en que un genuino objeto de conocimiento (espacial) afecte mi sensibilidad puede entonces ejecutarse la actividad de mi pensamiento, cuya consecuencia es la sensación indeterminada de mi propia existencia.

Por consiguiente, los enunciados ‘yo pienso’ y ‘yo existo’ pueden ser idénticos sin que con ello nos veamos obligados a considerar al ‘yo pienso’ de la apercepción pura como una representación empírica. Por el contrario, el ‘yo pienso’, que expresa la necesaria unidad de la conciencia en la apercepción pura, constituye un tipo de representación puramente intelectual que contiene en sí la conciencia de que soy, de que existo. De ahí que el ‘yo pienso’ que Kant está identificando aquí con una existencia, que por lo demás permanece absolutamente indeterminada,<sup>16</sup> no pueda ser el ‘yo empírico’, puesto que la existencia en este caso no es, propiamente, la categoría de existencia. Como se verá en el siguiente apartado, la existencia en cuestión precede a la experiencia y, por tanto, a toda posible determinación temporal.

En este contexto, me parece relevante llamar la atención sobre un pasaje de *Prolegómenos* (1783) donde Kant advierte que:

Si la representación de la apercepción, el yo, fuese un concepto mediante el cual se pensase alguna cosa, entonces podría ser usado también como predicado de otras cosas, o contendría en sí tales predicados. Pero el yo no es más que el sentimiento de una existencia (*Gefühl eines Daseins*), sin el más mínimo concepto y es sólo la representación de aquello con lo cual todo pensar está en relación (*relationae accidentis*) (AA, IV: 334 nota).

En este pasaje Kant expresa la necesaria referencia de la actividad del pensamiento a una percepción en general por medio de la expresión ‘el sentimiento de una existencia’. Esto quiere decir que la actividad de la apercepción pura, expresada en el ‘yo pienso’, implica una referencia a una cierta intuición sensible, *i.e.*, el sentimiento de una existencia. Cabe destacar que el término que Kant utiliza aquí para referirse al ‘sentimiento de una existencia’ es la palabra alemana *Gefühl*, mientras que en los Paralogismos (B423 n.) utiliza el término *Empfindung* para referirse a esta sensación indeterminada de la existencia. Ambos términos refieren a una representación meramente ‘subjetiva’. Así pues, en el caso de *Gefühl* el término refiere a una representación siempre subjetiva que expresa el modo en que somos afectados, sin implicar con ello la referencia cognoscitiva a un objeto. El término *Empfindung*, a su vez, es definido en (A320/B376) como «una *percepción* que se refiere

<sup>16</sup> Para una detallada exposición acerca del sentimiento de una existencia y el sentido de los términos *Empfindung* y *Gefühl*, véase Kumar (2016).

solamente al sujeto, como modificación del estado de él» y, en este sentido, debe distinguirse de «una percepción objetiva», esto es, del conocimiento.

### 3.1. La categoría de existencia en los Postulados (A219/B266)

El contexto inmediato de la problemática relativa a la categoría de existencia desarrollada en los Postulados corresponde al sistema de todos los principios del entendimiento puro. El sistema de los principios constituye un conjunto de juicios sintéticos *a priori* derivados de las categorías, atendiendo a las condiciones sensibles de su aplicación. De ahí que pueda considerárselo como un *canon* para la facultad de juzgar. Esta última es la encargada de subsumir el material sensible dado a la intuición bajo las reglas del entendimiento o categorías. En este sentido, la *facultad de juzgar* debe discernir si algo está o no bajo una regla dada. Cabe señalar que lo que interesa aquí a Kant no es el caso particular de aplicación de la regla, sino la condición de todo caso.

En este sentido, los principios del entendimiento puro se dividen, al igual que las categorías, en dos grandes grupos según el tipo de evidencia que suponen. Kant distingue entre principios *matemáticos* y principios *dinámicos* (A161-2/B200-1); los principios *matemáticos* poseen una evidencia intuitiva, *i.e.* inmediata; los principios *dinámicos*, en cambio, en la medida en que poseen una evidencia discursiva, *i.e.* mediata, rigen también la determinación *a priori* de todos los fenómenos, pero lo hacen solo *regulativamente*.

No obstante la función regulativa de los principios dinámicos, estos rigen *a priori* «sin menoscabo de su certeza [*Gewißheit*] con respecto a la experiencia en general» (A161-2/B200-1). En efecto, los *principios dinámicos* son universales y necesarios, aunque solo subjetivamente (de acuerdo con la estructura de un intelecto finito como el nuestro) y, en este sentido, de su función *regulativa* no se sigue que sean meramente contingentes. Por el contrario, son necesarios, pero *hipotéticamente* necesarios. De esta manera, quisiera llamar la atención sobre el hecho de que para Kant no habría lugar a una necesidad absoluta, sino solo hipotética, en la medida en que «las reglas de la interconexión empírica de los fenómenos demuestran mediatamente la existencia efectiva» de objetos de la experiencia (B274). Esto pone de manifiesto los matices que adquiere la posición kantiana frente a la doctrina cartesiana del *cogito*, según la cual debemos juzgar como dudosa la inferencia acerca de la efectiva realidad del mundo externo.

Ahora bien, tanto las categorías de *modalidad*, como las de *relación* son categorías *dinámicas*. En este contexto, Kant distingue entre una *modalidad lógica* (general) y una *modalidad trascendental* (formal).<sup>17</sup> La *modalidad lógica* refiere a la analiticidad de los juicios, esto es, a la ausencia de contradicción. Sin embargo, para el idealismo trascendental kantiano, la mera ausencia de contradicción no garantiza un conocimiento *sintético a priori*. La *modalidad trascendental*, en cambio, debe considerar siempre la referencia de nuestros conceptos a fenómenos de la experiencia. Además, Kant afirma que, sumado su carácter *regulativo*, las categorías de modalidad se caracterizan a su vez por no contribuir en nada a la determinación del objeto (sujeto del juicio), ya que no proporcionan ninguna nueva determinación de este (como predicado del objeto).

Así pues, los Postulados del pensamiento empírico en general ofrecen una definición de las categorías de *modalidad* en su *uso empírico* y, de esta forma, distinguen el ámbito del mero pensamiento del ámbito del conocimiento objetivo. Este punto es de central importancia para la comprensión del sentido que Kant le otorga a la ‘intuición empírica indeterminada’ que viene ya dada junto con la *actividad determinante* de la apercepción pura y que desarrolla, como se mostró antes, en la nota a B423.

<sup>17</sup> Kant está pensando aquí en la tradición leibniziana que pretendía poder determinar la realidad efectiva de un objeto a partir de la determinación completa de su concepto. En efecto, en el contexto de la Dialéctica trascendental Kant (A571) se refiere específicamente al sentido que adquieren las categorías *modales de posibilidad y realidad efectiva* (ser), en el marco de una lógica trascendental.

En primer lugar, tal como se señaló antes, Kant culpa a Descartes de inferir, a partir del mero concepto problemático que tenemos del ‘yo pensante’, la existencia efectiva de una substancia permanente en el tiempo. En este contexto, debe distinguirse cuidadosamente la categoría de Realidad [*Realität*], de la categoría de existencia efectiva [*Wirklichkeit*]. Mientras que la primera es una categoría de *cualidad* (determinaciones positivas del objeto, predicados posibles no-contradictorios entre sí), la segunda es de *modalidad*. De ahí que para el idealismo trascendental kantiano no podamos derivar la existencia del *cogito* a partir de un mero concepto problemático, esto es, de lo meramente pensado en ausencia de sensación.

En segundo lugar, los Postulados del pensamiento empírico en general son proposiciones prácticas que no contienen nada más que la síntesis a través de la cual nos damos un objeto y producimos su concepto. En este sentido, la aplicación de categorías modales a fenómenos —como en el caso de la existencia efectiva— requiere siempre de la mediación de un esquema trascendental que sensibilice la categoría. En efecto, Kant define los esquemas como determinaciones trascendentales del tiempo [*Zeitbestimmung*], en cuanto forma general de todos los fenómenos (A139/B178).<sup>18</sup>

En consecuencia, para la aplicación de categorías modales a fenómenos de la experiencia resulta necesario que la sensación sea acogida en el tiempo en general (cualquiera: futuro o pasado), o bien en un tiempo determinado. En el caso de la categoría de *existencia efectiva*, su aplicación requiere necesariamente que la *sensación sea acogida en un tiempo determinado*. Esto quiere decir que para poder juzgar la *existencia efectiva* de un objeto, la imaginación trascendental debe ejecutar un particular tipo de síntesis *a priori* (*síntesis speciosa*) sobre el múltiple sucesivo de mis representaciones dado al sentido interno. Dicho de otra manera, la imaginación trascendental —en cuanto facultad mediadora entre sensibilidad y entendimiento— produce un esquema que le permite unificar el múltiple sensible de mis representaciones dadas al sentido interno y, así, volverlo compatible con la unidad de la apercepción. Así pues, la síntesis trascendental de la imaginación no se realiza al azar; por el contrario, se realiza siguiendo una regla precisa determinada en cada caso por la categoría. En este sentido, el esquema trascendental —orientado por la categoría— proporciona las instrucciones según las cuales ha de determinarse el tiempo, esto es, el múltiple de mis representaciones en el sentido interno.

Lo dicho con anterioridad supone, en primer lugar, que algo sea dado al sentido interno, el cual, de acuerdo con (B67), se constituye principalmente a partir de representaciones de objetos en el espacio. En segundo lugar, si la sensación provocada por el objeto —en la medida en que somos afectados por él— es acogida en un tiempo determinado, entonces, el objeto que me afecta es un objeto efectivamente existente. Esto quiere decir que su existencia no depende de mi pensamiento, ni del concepto que yo tenga de dicho objeto. En efecto, la existencia en *un tiempo determinado* (A145-6/B184-5) es el esquema trascendental de la *existencia efectiva*, la que en cuanto categoría dinámica, no constituye una nota esencial del concepto de un objeto «[...] sino, la posición absoluta del objeto mismo, en cuanto independiente de su concepto y del pensamiento correspondiente, posición fundada en la sensación del objeto» (Rosales 2015: 324). Por esta razón, la *existencia efectiva* no puede ser nunca anticipada como querrían los racionalistas de cuño leibniziano. Si digo que un objeto es *efectivamente real*, entonces estoy diciendo que algo está *puesto* en un tiempo determinado, lo que supone que la sensibilidad haya acogido una cierta sensación y la imaginación trascendental haya determinado el sentido interno según una regla (la categoría de existencia efectiva).

<sup>18</sup> La *Zeitbestimmung* puede entenderse como ejercida en el tiempo o como si la determinación fuera ella misma temporal. Me parece que la determinación en cuanto actividad espontánea debe efectuarse siempre sobre un material sensible que, en este caso, lo proporciona el tiempo como forma pura de todos los fenómenos en general y, en este sentido, la determinación se efectúa en o sobre el tiempo y no en el trascurso o fluir del tiempo. Para un análisis detallado de la problemática vinculada al capítulo del Esquematismo trascendental, véase Moledo (2011).

En efecto, ya al final de la nota a B423, Kant señala: «[una categoría], como tal, no se refiere a un objeto dado de manera indeterminada, sino sólo a uno del que se tiene un concepto, y del que se quiere saber si fuera de ese concepto está puesto o no». En este sentido, continúa Kant:

Una percepción indeterminada significa aquí algo real que ha sido dado, pero sólo [dado] al pensar en general, y por tanto, no [dado] como fenómeno, ni tampoco como cosa en sí misma (noumenon), sino como algo que efectivamente existe (*als Etwas, was in der Tat existiert*),<sup>19</sup> y que es designado como tal en la proposición Yo pienso (B423).

Esto quiere decir que si lo que expresa la categoría de existencia efectiva (en cuanto categoría de modalidad) es la relación de un objeto de la experiencia con la facultad cognoscitiva (A219/B266), ya que su esquema «[contiene y hace representar] el tiempo mismo, como el correlato de la determinación de un objeto» (A145/B184), entonces lo que la ‘intuición empírica indeterminada’ de mi existencia pone de manifiesto es «[...] the setting of the subject as a necessary, albeit insufficient, condition of Knowledge» (Caimi 2014: 94).

Por consiguiente, puede sostenerse que la existencia a la que refiere la ‘intuición empírica indeterminada’ de mi existencia refiere a la posición relativa que ocupa mi propia existencia como sujeto pensante respecto de un genuino objeto de conocimiento, cuya existencia, en cambio, ocupa una posición absoluta. Dicho de otra manera, la existencia del sujeto pensante ocupa una posición que es siempre relativa a la posición absoluta ocupada por la existencia de un genuino objeto de conocimiento. En este sentido, la representación que puedo hacerme de la posición relativa que ocupa mi existencia en relación con la posición absoluta del objeto es de carácter meramente subjetivo, puesto que la sensación que tiene a su base no se encuentra determinada según una regla objetiva, esto es, según una categoría. No obstante, lo anterior no implica que deba considerar mi propia existencia como el producto de una mera ilusión (como habría pensado Pistorius). Por el contrario, me parece que lo que Kant quiere destacar es que el modo indeterminado en que el sentido interno es afectado por mi propia actividad sintética tiene como consecuencia una sensación también indeterminada de mi propia existencia. En este sentido, el ‘yo pienso’ de la apercepción pura tiene en su fundamento una existencia considerada como la existencia de algo que de hecho existe [*als Etwas, was in der Tat existiert*], aun cuando no pueda saber de qué modo debo determinar mi existencia en el tiempo.

Así pues, el análisis de las categorías de modalidad desarrollado en los Postulados permite esclarecer en qué sentido podemos juzgar la propia existencia como algo efectivamente real que precede a la experiencia. Debemos, pues, suponer (juzgar como hipotéticamente necesaria) la existencia efectiva del sujeto pensante en la medida en que es precisamente su propia actividad sintética la que afecta al sentido interno, provocando con ello una sensación indeterminada. En otras palabras, para orientarnos en el pensamiento debemos suponer tanto la existencia efectiva de un objeto de la experiencia, cuya representación es acogida en el sentido interno, como mi propia existencia efectiva en cuanto sujeto pensante. Esta última, como se ha intentado mostrar, no corresponde a la categoría modal de existencia efectiva, sino solo a la posición que como sujeto ocupo respecto de un objeto de la experiencia. De ahí que la relación con algo *otro* distinto de mí (un genuino objeto de conocimiento) como condición necesaria para la autoconciencia constituya un aspecto central de la teoría kantiana, puesto que pone en evidencia el carácter no-reflexivo del modelo kantiano de la autoconciencia (cf. Klemme 2016). Por cierto, distinto es el caso cuando caemos presa de una ilusión trascendental y nos consideramos a nosotros mismos como objetos de conocimiento,

---

<sup>19</sup> Los paréntesis aquí son míos.

cuestión que, como Kant explica en el capítulo de los Paralogismos, es el producto de un error causado por una razón que no ha sido refrenada por la crítica.

#### 4. Algunas consideraciones generales en torno a la presente interpretación

A partir de las consideraciones precedentes es posible establecer que aun cuando la apercepción trascendental es caracterizada como un requerimiento formal necesario para la posibilidad de la experiencia en general, Kant advierte la necesidad de explicitar, en la segunda edición (B) de la *KrV*, el particular tipo de autoconciencia supuesto en el principio de la unidad necesaria de la conciencia en la apercepción pura. Si aislamos la actividad determinante ejecutada por la apercepción trascendental o pura, entonces la estamos considerando como una mera condición formal de la experiencia de objetos, esto es, una mera función lógica del pensar en general. Sin embargo, si la consideramos en su *efectividad* ('yo existo pensando'), entonces esta ya no puede considerarse como una mera función lógica (B430).

Los pasajes analizados en este trabajo no consideran el 'yo pienso' de la apercepción pura como concepto problemático (meramente posible), sino en su efectividad o ejecución. Es en este sentido en el que Kant sostiene que el 'yo pienso' es una proposición empírica que contiene en sí la proposición 'yo existo'. Sin embargo, esta representación intelectual que contiene la *determinabilidad* de mi existencia con respecto a mis representaciones en el tiempo no me proporciona una intuición *determinada* de mi existencia (que me permita aplicar categorías), sino únicamente una intuición empírica indeterminada, *i.e.*, la intuición *indeterminada* de algo que efectivamente existe (B423 N.).

Como se ha intentado mostrar, la clave de la cuestión radica en cómo hemos de interpretar esta 'intuición empírica indeterminada' a la que Kant refiere en su enigmática nota a los Paralogismos (B). En este contexto, me parece que lo que Kant quiere poner de manifiesto es que la intuición o percepción empírica indeterminada de nuestra existencia, y que se encuentra a la base de la apercepción pura, constituye la expresión de la necesaria referencia de la actividad del pensamiento a una percepción posible en general y, por tanto, a una receptividad que acoja dichas percepciones (el sentido interno). Así pues, es mi propia actividad sintética ejecutada sobre material dado al sentido interno (que en rigor se constituye a partir de representaciones espaciales, *i.e.* algo otro distinto de mí) la que tiene como consecuencia una sensación indeterminada de mi existencia como sujeto pensante. En otras palabras, la existencia a la que refiere la 'intuición empírica indeterminada' es la posición relativa que ocupa mi propia existencia respecto de la posición que ocupa la existencia de un genuino objeto de la experiencia.

Ahora bien, la representación intelectual que contiene la *determinabilidad* de mi existencia con respecto a la sucesión de mis representaciones en el tiempo (lo determinable en mí) no me proporciona una intuición *determinada* de mi existencia y, por tanto, no es suficiente para el conocimiento. Sin embargo, la particular relación que Kant establece entre apercepción pura y existencia en (B) se esclarece si la comprendemos a partir de la interconexión dinámica entre la materia y la forma del pensar. Esto se debe a que cuando se ejecuta la actividad del pensamiento, lo que ocurre es que ponemos el múltiple sucesivo del sentido interno bajo la unidad necesaria de la conciencia en la apercepción trascendental y, al hacerlo, tenemos una sensación indeterminada de nosotros mismos que no es todavía una conciencia empírica y tampoco una intuición intelectual. En este sentido, solo en la medida en que un genuino objeto de conocimiento (espacial) afecte a mi sensibilidad puede entonces ejecutarse la actividad sintética del pensamiento, que pone el múltiple dado al sentido interno bajo la unidad de la apercepción trascendental y cuya consecuencia es la sensación indeterminada de mi propia existencia.

Por último, resulta relevante señalar que el caso que nos convoca no constituye un caso de auto-conocimiento en ningún sentido, puesto que aquí la actividad del entendimiento no se dirige al sentido interno con el propósito de conocerse a sí mismo como sujeto determinante. Si este fuera el caso, estaríamos considerando (como el psicólogo racionalista) al ‘yo pensante’ como si fuera un genuino objeto de conocimiento, cuestión que Kant rechaza. De lo que se trata es más bien de que la actividad determinante del entendimiento —considerada en su efectividad— se dirige al múltiple del sentido interno sin una regla o categoría que oriente a la imaginación y que, por tanto, le permita determinar el múltiple de manera objetiva. Por esta razón la sensación indeterminada que tengo de mi existencia como sujeto pensante es previa a la experiencia, la que, por su parte, ha de poder ser determinada por medio de las categorías. De ahí que la existencia en cuestión no pueda identificarse con la categoría modal de existencia efectiva.

### Bibliografía

Traducciones utilizadas de las obras de Kant

KANT, I.: *Crítica de la razón pura*, edición bilingüe, traducción, notas y estudio introductorio de Mario Caimi, México DF, Fondo de Cultura Económica, 2009.

\_\_\_\_\_: *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, edición bilingüe, traducción de Mario Caimi, Madrid, Ediciones Istmo, 1999.

Bibliografía secundaria

AMERIKS, K.: *Kant and the historical turn: Philosophy as critical investigation*, Oxford, Oxford University Press, 2006.

ANDO, T.: *Metaphysics. A Critical Survey of its Meaning*, Dordrecht, Springer, 1974.

AQUILA, R.: “Self as Matter and Form: some reflections on Kant’s view of the Soul”, en KLEMME, D.; ZÖLLER, G. (eds.): *Figuring the Self: subject, absolute, and others in classic German Philosophy*, New York, State University of New York Press, 1997.

CAIMI, M.: “Kant’s B Deduction”, *Cambridge Scholars Publishing* (2014) 94-99.

GRIER, M.: *Kant’s doctrine of transcendental illusion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

HOWELL, R.: *Kant’s transcendental deduction: an analysis of main themes in his critical philosophy*, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 1992.

JÁUREGUI, C.: *Sentido interno y subjetividad: Un análisis del problema del autoconocimiento en la filosofía trascendental de Kant*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008.

KLEMME, H.: “‘El yo propiamente tal’ (I. Kant) o el ‘originario ser sí mismo’ (D. Heinrich). Algunas características del concepto kantiano de autoconciencia”, *Revista de Estudios kantianos* (2016) 113-125.

KUMAR, A.: “Transcendental Self and the Feeling of Existence”, *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy* (2016) 90-121.

LONGUENESSE, B.: “Kant’s ‘I think’ versus Descartes’ ‘I am a thing that thinks’”, en GARBER, D.; LONGUENESSE, B. (eds.): *Kant and the Early Moderns*, New Jersey, Princeton University Press, 2008.

MELNICK, A.: *Kant’s Theory of the self*, New York, Roudledge University, 2009.

- MOLEDO, F.: “Función sistemática y naturaleza del esquematismo trascendental”, *Ágora: Papeles de Filosofía* (2011) 163-185.
- PATON, H. J.: “Book review: Studien zur Philosophie Immanuel Kants by Heinz Heimsoeth”, *The Philosophical Quarterly* (1957) 380-381.
- ROSALES, A.: “La teoría de la apercepción en el capítulo de los paralogismos”, en JÁUREGUI, C.; MOLEDO, F.; PRINGE, H.; THISED, M. (eds.): *Crítica y Metafísica: Homenaje a Mario Caimi*, Zürich/New York, Georg Olms Verlag Hildesheim, 2015.
- SMITH, K.: *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, New York, Palgrave Macmillan, 2008.
- THIEL, U.: “The critique of rational psychology”, en BIRD, G. (eds.): *A companion to Kant*, Oxford, Willey Blackwell Publishing, 2006.