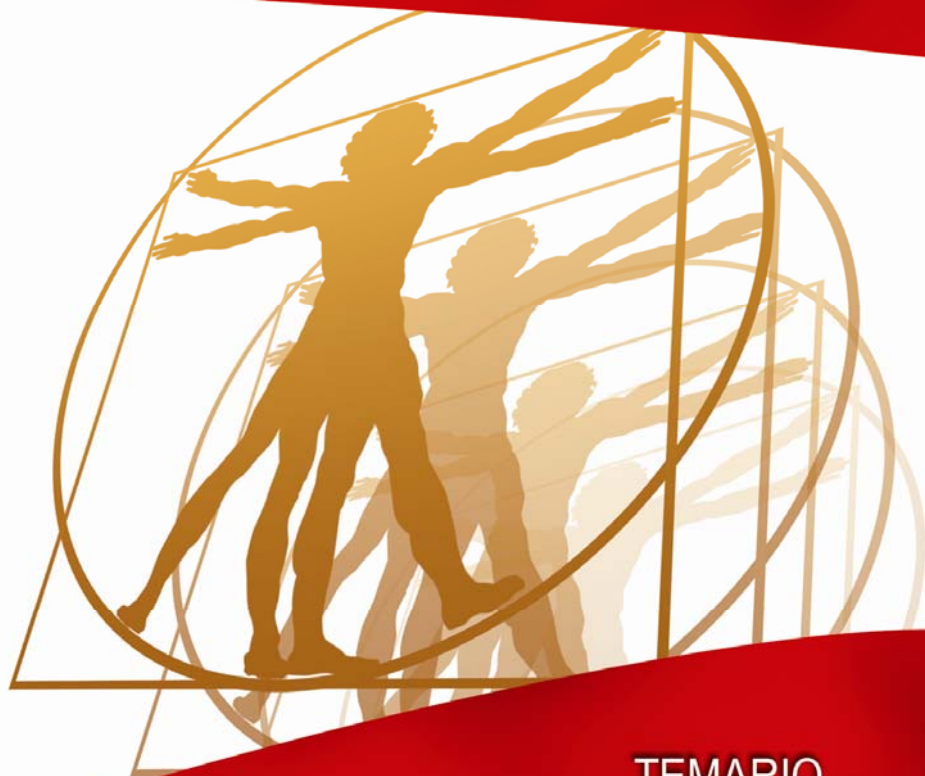


Cuerpo de Profesores de Enseñanza Secundaria

Filosofía



TEMARIO
VOLUMEN I



FORMACION

CARLOS LÓPEZ BAEZA

OPOSICIONES

NUEVO
TEMARIO
ACTUALIZADO
A LA LOE

TEMA 12

LOS ELEMENTOS *A PRIORI* EN EL CONOCIMIENTO

TEMA 12.- LOS ELEMENTOS A *PRIORI* EN EL CONOCIMIENTO

ÍNDICE

1. Definición de conceptos y planteamiento de la cuestión
 - 1.1. Concepción y análisis del conocimiento
 - 1.2. Sentidos y usos del término a priori en relación con el conocimiento
 - 1.2.1. Origen y sentido de la expresión
 - 1.2.2. Clasificación y caracterización de los diferentes tipos o concepciones de lo a priori en el conocimiento
 - 1.2.3. Efectos o funciones de los elementos a priori en el proceso del conocimiento

2. Elementos a priori en el análisis trascendental del conocimiento
 - 2.1. Precedentes
 - 2.2. Caracterización del a priori kantiano
 - 2.3. Sistema kantiano de los principios trascendentales del conocimiento
 - 2.3.1. Las intuiciones puras: el espacio y el tiempo
 - 2.3.2. Los conceptos puros: las categorías
 - 2.3.3. Los esquemas trascendentales de las categorías
 - 2.3.4. Los principios del entendimiento puro
 - 2.3.5. La apercepción trascendental
 - 2.4. Exclusión de las ideas de la razón pura como elementos a priori del conocimiento

3. Evolución de la concepción trascendental de los elementos a priori del conocimiento
 - 3.1. A priori objetivo en la fenomenología del Husserl
 - 3.2. Defensa del a priori material en Scheler
 - 3.3. Identidad entre a priori objetivo y a priori subjetivo en N. Hartmann
 - 3.4. A priori en la transformación lingüística de la filosofía trascendental

TEMA

Hablar de “elementos” *a priori* “en el conocimiento” presupone una concepción sintética de éste, como un compuesto, en el que obviamente los elementos complementarios serían *a posteriori*. Sin lugar a dudas, la concepción donde por primera vez, de una manera sistemática, se hace claramente un planteamiento semejante del conocimiento es el sistema de la filosofía trascendental kantiana. Por ello, para empezar, se tratará de aclarar qué se entiende por *a priori*: cómo surge y se plantea la cuestión, sus tipos, características y funciones. Pero, el análisis particular de los elementos *a priori* del conocimiento se expondrá a partir de la *Crítica de la razón pura* de KANT. Después se expondrá la evolución de esta concepción de los elementos *a priori* del conocimiento y algunas dificultades en torno a ella.

1. DEFINICIÓN DE CONCEPTOS Y PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

1.1. CONCEPCIÓN Y ANÁLISIS DEL CONOCIMIENTO

En general, el conocimiento se puede definir como una determinada **relación** mental y epistemológica entre **sujeto y objeto**. Según B. RUSSELL, el carácter mental de esta relación se justifica por la presencia del sujeto del conocimiento como término de la relación.

No es preciso entender el ‘**sujeto**’ como individuo o persona y el ‘**objeto**’ como cosa externa, distinta o independiente. Pues, por ejemplo, el objeto del conocimiento puede ser interno al individuo o incluso ser, hasta cierto punto, el propio sujeto. La distinción entre sujeto y objeto parece ser pues, principalmente, una distinción funcional. También se puede entender como una relación dialéctica propia de una acción transitiva, como es el conocer, donde son mutuamente necesarios los dos elementos.

El ‘**objeto**’ del conocimiento puede entenderse fundamentalmente de dos maneras:

- a) Como *cosa en sí*, es decir, como objeto independiente y **trascendente** a la propia relación de conocimiento —aunque, como hemos visto, no necesariamente como algo *físicamente* externo al individuo.
- b) Como elemento constituyente e **inmanente** del acto de conocer, el objeto *intencional*.

Pero, en cualquier caso, comoquiera que se entienda el ‘objeto’, siempre ha de aceptarse en la concepción del conocimiento un cierto dualismo o composición, aunque no sea metafísico, sino sólo dialéctico o intencional.

La relación de conocimiento entre sujeto y objeto presupone algún tipo de concordancia entre ambos para que el primero pueda ser consciente de la realidad del segundo con verdad, si no, no hay conocimiento, sino sólo creencia u opinión. Esa relación de concordancia, en general, puede entenderse de tres maneras:

- a) Como una adecuación basada en la adaptación del sujeto al objeto, en la que éste constituye el principio de determinación del conocimiento. Esta línea de interpretación se puede llamar “realista”, cuyo extremo sería pensar que todo ser, por el mero hecho de ser, y en la medida en que es, puede ser plenamente conocido, tal y como es, por el sujeto (**realismo** ingenuo).
- b) Como una adecuación del objeto con respecto al sujeto, en la que éste actuaría como principio condicionante o determinante del conocimiento. Esta línea de interpretación se puede llamar “idealista”, cuyo extremo sería la plena constitución del objeto por el sujeto (**idealismo** absoluto).

- c) Como una adecuación o correspondencia entre ambos, sea por una armonía pre establecida, o sea como fruto de una acción mutua como las dos anteriores, dentro de unos márgenes de posibilidad que constituirían los límites del conocimiento (vías intermedias).

Hoy día, y especialmente después de KANT, parece estar fuera de cuestión el **papel activo y determinante del sujeto** en el conocimiento, aunque no necesariamente como factor exclusivo. Conocer es interpretar, e interpretar no es falsear la realidad o engañarse, sino algo que puede hacerse con plena objetividad. La presencia de elementos *a priori* en el conocimiento, sea como presupuestos, o sea como constituyentes, no necesariamente implica desconocer *la verdadera realidad* o esencia de las cosas, sino que, por el contrario, son factores necesarios para hacer posible su objetivación.

Cuando se habla de elementos “**en el conocimiento**”, éste se puede entender de dos maneras:

- a) El conocimiento como **acto de conocer** de un sujeto, en cuyo caso, hablar de “elementos” sería hablar de los constituyentes o factores de la actividad mental del sujeto. Esto es lo que, principalmente en la filosofía postkantiana, por ejemplo en la fenomenología, pero también en la filosofía analítica, constituirá el tópico de la **teoría o el análisis del juicio** o la creencia...
- b) El conocimiento como **contenido u objeto** de ese acto de conocer, en cuyo caso, hablar de “elementos” sería hablar de los constituyentes o de la **constitución del objeto de conocimiento**, concebido éste como un producto elaborado, sintético, compuesto. Esto es lo que, como se ha dicho, nos llevará a la filosofía trascendental kantiana, y después, por ejemplo, a la fenomenología.

Ahora bien, ¿qué se entiende por “**elemento**” del conocimiento? KANT en su *Crítica de la razón pura* desarrolla la *doctrina trascendental de los “elementos”*, donde analiza y expone el sistema de los *principios* del conocimiento *a priori*. El concepto de “**principio**” aparece allí utilizado en dos sentidos, a veces, claramente diferenciados, pero a veces también de manera ambivalente. “Principio” del conocimiento es unas veces el *constituyente (Bestandteil) a priori* del conocimiento, pero otras veces es una *regla* del sistema o de la aplicación de los principios constituyentes. Y concretamente, en el caso de los conceptos puros, que veremos más adelante, ambos sentidos son válidos a la vez, pues son presentados como principios *constituyentes* que funcionan como una *regla* para la unificación de las representaciones sensibles. Sin embargo, aparte de ellos, KANT habla también de los *principios (Grundsätze) del entendimiento puro* como sistema de *reglas* para el uso de los conceptos puros.

Los principios o elementos constituyentes del conocimiento se pueden determinar según diversos criterios:

1. Como factores del *acto de conocer*, principalmente se puede distinguir entre **sujeto y objeto** —o sujeto y *objetos*, según RUSSELL.
2. Como factores del *contenido u objeto del conocimiento* se puede distinguir, por ejemplo, entre elementos ***a priori*** y elementos ***a posteriori***. Estos, a su vez, se pueden entender de dos maneras:
 - 2.1. Como contenidos integrales (conocimientos o proposiciones), que se distinguen, en la línea de la fundamentación epistemológica, como expresión de condiciones o de consecuencias, respectivamente.
 - 2.2. Como elementos, ingredientes o constituyentes de todo contenido de conocimiento.

Como veremos, en la filosofía trascendental kantiana se produce claramente una correspondencia entre ambos criterios de análisis, identificando los elementos *a priori* como elementos *subjetivos* constituyentes y los elementos *a posteriori* como los correspondientes

elementos proporcionados por el *objeto*, a través de la sensación. Pero tal correspondencia no es tan simple o tan obvia, pues, por ejemplo, en la fenomenología de HUSSERL se defiende la posibilidad de elementos *a priori objetivos*. En cualquier caso, lo que sí parece obvio es que la interacción entre sujeto y objeto en el acto de conocer es quizá un criterio importante para la distinción de elementos, aspectos o factores en el conocimiento. Por eso, el problema del análisis del conocimiento va unido al problema de la **objetividad**.

1.2. SENTIDOS Y USOS DEL TÉRMINO *A PRIORI* EN RELACIÓN CON EL CONOCIMIENTO

1.2.1. ORIGEN Y SENTIDO DE LA EXPRESIÓN

Podemos distinguir inicialmente dos tipos de usos del término *a priori* a lo largo de la historia de la filosofía, suficientemente diferentes entre sí, pero con alguna relación entre ellos:

1º. *A priori* comenzó a utilizarse para referir y distinguir diferentes tipos de **prioridad** en relación con el conocimiento y, más exactamente, con la **demostración**:

- a) La prioridad **real**, ontológica o por naturaleza, en el orden del ser. En este orden y en última instancia, se consideran previos los primeros principios y causas de todas las cosas, que comenzó a buscar la filosofía.
- b) La prioridad **epistemológica**, en el orden del conocer objetivo, según la lógica de la *justificación*, es decir, del fundamento objetivo de la demostración. En este orden y en última instancia, se consideran previos, por ejemplo, los primeros principios o axiomas del conocimiento.
- c) La prioridad **psicológica**, en el orden del conocer subjetivo, según el proceso del *descubrimiento*. En este orden, se considera previa la experiencia sensible del sujeto particular.

2º. En la filosofía moderna, en cambio, debido al giro epistemológico que se produce, pierde relevancia el primer sentido de prioridad, centrándose en los otros dos. Y, a partir de KANT, llega a cobrar especial relevancia el sentido de prioridad epistemológica, al referirse a los factores o principios del conocimiento, entendidos éstos, no sólo ni tanto como reglas o conocimientos integrales previos, sino como elementos **constituyentes** o condiciones de posibilidad de la constitución de todo conocimiento.

ARISTÓTELES, en su teoría de la demostración, en los *Segundos Analíticos*, comienza planteando que todo conocimiento se adquiere a partir de **conocimientos preexistentes**, y distingue dos tipos de conocimiento previo: el conocimiento de la existencia de una cosa y el conocimiento del mero significado de los términos. Distingue también entre el conocimiento que hoy llamaríamos “**analítico**”, que caracteriza como el que se obtiene simplemente a partir de los conocimientos previos, y el conocimiento “simultáneo”, que es el que se obtiene al comprobarlo.

Por otro lado, relaciona el **saber** con la relación de **causalidad**, definiéndolo como el conocimiento de las causas de las cosas, o de las cosas por sus causas, y considera el **conocimiento científico** como el conocimiento por *demostración*. Al exponer los requisitos para la demostración, introduce y analiza expresamente el concepto de *prioridad*:

«Si, pues, el saber es como estipulamos, es necesario también que la ciencia demostrativa se base en cosas verdaderas, primeras, inmediatas, más conocidas, **anteriores** y **causales** respecto a la conclusión: pues así los principios serán también apropiados a la demostración» (ARISTÓTELES, *Segundos Analíticos*, 71b20).

ARISTÓTELES presenta la *prioridad* como una característica de los **principios de la demostración**, esto es, **del conocimiento científico**, vinculada a la **relación causal**, que constituye el fundamento del saber; distingue entre la prioridad *natural*, ontológica y absoluta, y la prioridad relativa al sujeto (psicológica); y concede la prioridad *absoluta* a lo **universal**, a las **causas**, en cuanto **fundamento ontológico** de las cosas, a la vez que **epistemológico**, del conocimiento:

«Además, los principios han de ser **causales**, más conocidos y **anteriores**: *causales* porque sabemos cuando conocemos la causa; **anteriores por ser causales**; y *conocidos* precisamente no sólo como mero conocimiento del significado de los términos, sino además como conocimiento de la existencia de la cosa. Ahora bien, son *anteriores* y *más conocidos* de dos maneras: pues no es lo mismo lo anterior *por naturaleza* y lo anterior *para nosotros*, ni lo más conocido *por naturaleza* y lo más conocido *para nosotros*. Llamo anteriores y más conocidas *para nosotros* a las cosas más cercanas a la sensación, y anteriores y más conocidas *sin más* a las más lejanas. Las más lejanas son las más **universales**, y las más cercanas, las singulares: y ambas se oponen entre sí» (71b29).

En definitiva, según ARISTÓTELES, los *principios previos* o anteriores del conocimiento científico, esto es, de la demostración, son las **premisas**, es decir, los conocimientos presupuestos necesarios para fundamentar la conclusión, que, en última instancia, son los **primeros principios** indemostrables o axiomas. Se trata, por tanto, de **conocimientos** integrales, no de principios constitutivos o *elementos constituyentes* de los conocimientos. De ellos, al menos los primeros principios, tienen **carácter regulativo**. ARISTÓTELES, con su definición del saber como conocimiento por **causas** y la consideración de éstas como **principios universales**, supone que la fundamentación epistemológica coincide con la fundamentación ontológica, pero es inversa a la línea del descubrimiento por el sujeto, que empieza por la experiencia de las cosas sensibles y singulares. ARISTÓTELES reconoce, por tanto, en lo universal un carácter real que sirve de fundamento epistemológico de la validez del conocimiento científico, pero reconoce también la necesidad de la **experiencia** como base u origen de la génesis de nuestro conocimiento racional, dada nuestra natural condición material.

Este último reconocimiento se hace patente, por ejemplo, en la *Metafísica*, I, 1, cuando dice que las nociones universales surgen a partir de la observación empírica de casos semejantes; y en el tratado *Sobre el alma*, III, 4, donde describe el entendimiento como un **papel en blanco**, en el que nada aparece, si no es a través de los sentidos. La primera observación sirvió a LOCKE para fundamentar su crítica del innatismo racionalista y su consiguiente defensa del empirismo, pero este uso fue contestado por LEIBNIZ completando la segunda afirmación de ARISTÓTELES: «*No hay nada en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos, salvo el mismo entendimiento*» (*Nuevos ensayos*, II, i, § 2). KANT aclara que la afirmación de ARISTÓTELES es válida referida a la explicación genética o psicológica sobre el *origen* del conocimiento, pero no a su *fundamentación* objetiva o epistemológica. Coincidiendo parcialmente con LEIBNIZ, KANT analizará y sistematizará la idea del entendimiento mismo como factor previo del conocimiento, dando a los elementos *a priori* del conocimiento un sentido completamente nuevo.

Otro aspecto del planteamiento aristotélico que se puede considerar motivador del pensamiento de KANT, al menos indirectamente, es la vinculación del conocimiento científico con la **universalidad** y la **causalidad (necesidad)**. Es decir, la aceptación de la relación causal como una relación necesaria, con fundamento lógico para dar validez al conocimiento científico, y la interpretación de éste como un conocimiento universal, sin dar lugar, por tanto, al nominalismo y al escepticismo.

Aunque, como hemos visto, el planteamiento de los factores previos o los fundamentos del conocimiento ya aparece en ARISTÓTELES, el uso típico y contrapuesto de los términos ‘*a priori*’ y ‘*a posteriori*’ no se produce hasta la Edad Media. Aparece, por ejemplo, en TOMÁS DE AQUINO y GUILLERMO DE OCKHAM, pero no es fijado y definido formalmente hasta ALBERTO DE SAJONIA, (siglo XIV), en su comentario de los *Segundos Analíticos* de ARISTÓTELES. Allí, ALBERTO DE SAJONIA utiliza ambos términos para distinguir respectivamente dos tipos de demostración según se recorra el vínculo causal, de acuerdo con el orden natural, esto es, de la causa al efecto, o a la inversa, del efecto a la causa al efecto. En el primer caso se denomina también demostración *propter quid* y en el segundo demostración *quia*. Este uso se transmite a los escolásticos posteriores y pasa a Descartes y Leibniz, relacionándose con el problema de la naturaleza y el origen del conocimiento humano.

1.2.2. CLASIFICACIÓN Y CARACTERIZACIÓN DE LOS DIFERENTES TIPOS O CONCEPCIONES DE LO *A PRIORI* EN EL CONOCIMIENTO

Hay diferentes criterios en función de los cuales se pueden distinguir tipos de *a priori* en el conocimiento, entre los cuales destacan los siguientes. Por ejemplo:

A priori relativo y a priori absoluto.— Esta distinción aparece conceptualmente en KANT, por ejemplo, en el capítulo I de la Introducción a la *Crítica de la razón pura*. Allí KANT distingue entre lo que es *a priori* con respecto a unos conocimientos, pero *a posteriori* con respecto a otros, es decir, conocimientos derivados en última instancia de fuentes empíricas, a partir de los cuales podemos anticipar otros hechos o conocimientos. Es el caso, en general, de toda previsión que hacemos en base a la experiencia, o también, por decirlo de una manera más notoria, el caso de las teorías científicas, en la medida en que las consideremos como basadas en la experiencia y, sin embargo, universales y necesarias, pero no como meros principios puros de nuestro conocimiento de la naturaleza.

El objetivo de KANT es distinguir netamente lo *a priori* **puro** de lo **empírico** y, por ello, acaba caracterizando lo *a priori* absoluto como lo «absolutamente independiente de toda experiencia». En el contexto de su exposición, que versa sobre las fuentes o los fundamentos del conocimiento, lo que KANT está diciendo indirectamente es que *a priori* en sentido absoluto es aquello que procede del sujeto o de la razón (en sentido amplio) en la constitución o fundamentación del conocimiento, y no del objeto o de la experiencia. Está vinculado, por tanto, al carácter *racional* del conocimiento y tendrá un cierto carácter subjetivo.

Pero, como veremos, los elementos *a priori* puros del conocimiento, según KANT, no son de hecho «absolutamente independientes de toda experiencia», sino que, por el contrario, hay un sentido en que están relacionados con *toda* experiencia, esto es, en la medida en que son constituyentes o **condiciones de posibilidad de la propia experiencia** en general. Así, pues, hay que matizar que la independencia de la experiencia significa que los elementos *a priori* no tienen su origen ni su fundamento en la experiencia, no se obtienen como contenido de alguna experiencia, pero constituyen espontáneamente, desde el sujeto, la forma necesaria de cualquier experiencia.

El carácter absoluto del *a priori* sirve también para matizar que no se trata de una prioridad **circunstancial**, meramente cronológica o psicológica, sino absoluta, esto es, lógica y epistemológica. La cuestión no es tanto en qué momento y cómo toma uno conciencia de los conocimientos supuestamente previos o de los aspectos *a priori* del conocimiento, sino qué lugar ocupan estos en la línea de la fundamentación. Por ejemplo, es posible que una persona

no descubra hasta recibir una clase de filosofía que *lo que es, es, y lo que no es, no es*; pero es obvio que esto es algo que siempre ha supuesto, al menos desde que tiene *uso de razón*.

A priori objetivo y a priori subjetivo.— Esta distinción se refiere al componente fundamental de la estructura del acto de conocer, sujeto u objeto, en el que radica el elemento *a priori* del conocimiento. La admisión y el énfasis en los elementos *a priori* objetivos serán propios del realismo, y los subjetivos, tienden hacia el idealismo. El apriorismo subjetivo es el que se refiere a los recursos del sujeto para el conocimiento, que determinan de algún modo el objeto. Puede ser de contenido, como el innatismo, o meramente formal, como la filosofía trascendental kantiana. RÁBADE señala como características de este tipo de *a priori* su aplicación espontánea, su carácter configurador de unidad, de sentido o de objetividad. Además, como veremos, KANT lo caracteriza por la universalidad y necesidad que confiere al conocimiento.

Tras la filosofía trascendental kantiana, el sentido del *a priori* subjetivo quizá nos resulta hoy más familiar que su opuesto. Hoy quizá nos resulta menos claro entender que algo pueda ser considerado *a priori* y, sin embargo, a la vez, puesto por el *objeto*, ya que, a partir de la filosofía kantiana, tendemos a considerar lo puesto por el objeto como *dado* al sujeto y, por tanto, empírico o *a posteriori*, y nunca como *a priori*.

Hay dos planteamientos filosóficos, al menos, en los que se podría hablar de *a priori objetivo*, a saber, en el realismo —considérese o no ingenuo— y en la fenomenología de HUSSERL, gracias al concepto de intencionalidad. Pero, ¿qué puede constituir, por ejemplo, un elemento *a priori* objetivo, esto es, por parte del objeto? La respuesta, en parte, es muy sencilla: lo mismo que veremos que en KANT constituye lo *a priori* en el sujeto, pero con la diferencia de que *antes* del *giro copernicano* se consideraba radicado en el objeto, y esto es, lo *trascendental* —en sentido metafísico— y las categorías. Ambos tipos de elementos constituían en la filosofía tradicional estructuras o dimensiones de las cosas que el sujeto puede captar o apreciar y determinan su conocimiento.

Los **trascendentales** eran los géneros supremos de las cosas, que no implican una distinción o categoría entre ellas: aspectos, propiedades, modos o dimensiones universales de *toda* realidad en cuanto tal, entre los que está, por ejemplo, el ser o el ser verdad. Puede parecer obvio, como también lo son los primeros principios, pero si una cosa no *es*, no puede ser conocida: y así se dice que la realidad misma de una cosa es la que la hace cognoscible o inteligible. En la explicación del símil de la línea de PLATÓN se muestra una correspondencia entre las formas de **ser** y las formas de **conocer**, se relaciona realidad con inteligibilidad y se utiliza la figura de la “luz” como principio de realidad a la vez que de inteligibilidad.

Del mismo modo, las **categorías**, consideradas en sentido metafísico u ontológico, como las diferentes formas de ser del ente, y no en sentido meramente lingüístico o epistemológico, corresponderían a formas reales de ser y estructurarse la realidad, esto es, los objetos, que condicionan, organizan y determinan nuestro conocimiento: pues, no se conoce igual la sustancia que el accidente (por ejemplo, un papel que su color), la esencia que el lugar de una cosa.

Del mismo modo que la realidad se puede estructurar en función de las categorías o formas de ser, también podría considerarse estructurada en correspondencia con nuestras capacidades de conocer. Así, RÁBADE se refiere a la teoría tradicional de los **objetos formales** de las diversas potencias o **facultades** como un ejemplo en el que se defiende una concepción del

conocimiento con elementos *a priori* objetivos. Se trata de la correspondencia entre aspectos de la realidad o **tipos de objetos** y capacidades de conocimiento. Así, por ejemplo, a nivel sensible, color, sonido, olor, gusto o calor son diferentes aspectos de la realidad, basados en la estructura física interna de ésta, que, al corresponderse con sendas capacidades de detección por nuestra sensibilidad, podemos conocer.

Del mismo modo, podría distinguirse entre lo que es en sí mismo material o particular y, por tanto, capaz de ser captado por nuestra sensibilidad, y algo que fuera inmaterial, abstracto o **universal** y, por tanto, aunque no puede ser captado por nuestra sensibilidad, sin embargo, podríamos pensarlo o entenderlo (entenderlo), por ejemplo, la justicia. Desde este punto de vista, cabría hablar, por ejemplo, de algún tipo de existencia de los universales o esencias de las cosas, sea en cuanto tales, como realidades independientes, o radicados de algún modo en los objetos singulares, en correspondencia con la capacidad de entender o abstraer. B. RUSSELL, por ejemplo, distinguía entre términos particulares, como aquellos que se refieren a los datos inmediatos de los sentidos, y términos universales, como aquellos que se refieren a realidades matemáticas abstractas, como las relaciones y los predicados, de las que deberíamos tener también algún tipo de conocimiento inmediato de carácter intelectual.

Por último, en la fenomenología de HUSSERL se trata de recuperar la confianza perdida en el conocimiento, abandonando el punto de vista científico problemático y retornando a la espontaneidad del conocimiento natural, en el que nuestro acceso a la realidad de las cosas no se problematiza artificialmente. De este modo, se considera que las esencias mismas de las cosas constituyen un objeto natural del conocimiento, y que en éste las cosas mismas se nos revelan tal y como son (*a priori* objetivo). HUSSERL mantiene también una concepción del *a priori* subjetivo, en última instancia y fundamentalmente a través de la noción del yo trascendental, pero defiende la correlación entre ambos de acuerdo con la propia naturaleza del conocimiento. Considera que la separación del universo de lo real respecto del universo del sujeto o del conocimiento posible es un contrasentido. Los objetos intencionales del conocimiento constituyen un punto de encuentro entre el sujeto y el mundo. Son cognoscibles por principio, es decir, no ocultan la estructura de la realidad, sino que la manifiestan al sujeto y éste puede captarla. Como veremos, según HUSSERL, en el objeto intencional se da una esencial correlación entre *a priori* subjetivo y *a priori* objetivo.

Según RÁBADE, N. HARTMANN también ha llamado la atención sobre la necesidad de concordancia entre las estructuras *a priori* subjetivas y las objetivas. En el caso de KANT, en cambio, aunque no reconoce estructura *a priori* alguna por parte de las cosas, como veremos, se esfuerza por demostrar la validez objetiva de los elementos *a priori* subjetivos, en la medida en que éstos no se basan en la subjetividad empírica o particular, sino en la subjetividad trascendental, que es garante de la intercomunicación e intersubjetividad de los sujetos particulares.

A priori formal y a priori material o de contenido.— Esta distinción presupone la concepción o interpretación del conocimiento o el acto de conocer como un compuesto hilemórfico e indica el constituyente de este compuesto en que radica la prioridad en el conocimiento. El *a priori* de los contenidos de conocimiento se da, por ejemplo, cuando se piensa que hay conocimientos o contenidos de conocimiento previos al conocimiento actual, que pueden condicionar a éste. Sucede así, por ejemplo, en el caso de los prejuicios o presupuestos y también en el caso del innatismo. El *a priori* formal, en cambio, se da cuando se produce un condicionamiento del conocimiento, no en cuanto a su contenido, sino en cuanto a la manera o las estructuras del conocer. Se puede llamar también *a priori* constitutivo, en cuanto sirve

para la constitución del objeto por el sujeto, mediante los recursos lógicos y estructurales de éste, que actúan como condiciones formales de la posibilidad de conocimiento del objeto. Ambos tipos serán referidos a continuación, al tratar la concepción trascendental kantiana de los elementos *a priori* en el conocimiento.

1.2.3. EFECTOS O FUNCIONES DE LOS ELEMENTOS *A PRIORI* EN EL PROCESO DEL CONOCIMIENTO

1. Los elementos *a priori* del conocimiento conforman o **constituyen los objetos** del conocimiento de la siguiente manera:
 - 1.1. **Condicionan** el objeto y a la vez **hacen posible** su conocimiento.— Constituyen la condición necesaria de posibilidad del conocimiento en general. Caracterizan la forma o manera de conocer del sujeto. Su independencia y su prioridad respecto a toda experiencia posible se debe precisamente a que constituyen la propia forma general de la experiencia.
 - 1.2. **Determinan** el objeto del conocimiento.— Los elementos *a priori* del conocimiento, al dar forma a los conocimientos, imprimen en éstos características generales estereotipadas, como por ejemplo la categorización de los objetos, la universalidad y la necesidad. De esta manera, las experiencias particulares pueden llegar a constituir conocimientos científicos, comunicables y con capacidad de predicción de futuros fenómenos en base a regularidades.
2. Los elementos *a priori* del conocimiento, al condicionar y hacer posible el conocimiento, a la vez, lo **limitan**. Fuera de ellos, ningún conocimiento es posible. Por tanto, sirven como indicativos de los límites absolutos de nuestra capacidad de conocer y como frontera hacia lo irracional.

2. ELEMENTOS *A PRIORI* EN EL ANÁLISIS TRASCENDENTAL DEL CONOCIMIENTO

La filosofía trascendental kantiana fue la primera en afrontar el problema del *a priori* en el conocimiento de una manera sistemática y completa, ofreciendo un análisis de todos los elementos *a priori* que intervienen en los distintos momentos o aspectos del proceso del conocimiento, en la *doctrina trascendental de los elementos* de su *Crítica de la razón pura*.

2.1. PRECEDENTES

De acuerdo con lo visto, el planteamiento original de la cuestión sobre los fundamentos previos del conocimiento científico en ARISTÓTELES podría considerarse en cierto como un precedente relevante del planteamiento sistemático kantiano en diversos aspectos:

- 1º. La pregunta por la fundamentación del conocimiento **científico**.
- 2º. La caracterización de este conocimiento como aquél que versa sobre lo **universal**.
- 3º. Y su vinculación con la conexión **causal**, que implica la caracterización del conocimiento científico como ámbito de lo **necesario**. De acuerdo con los *Prolegómenos* (Prefacio y §§ 27 ss.), la crítica humeana de la causalidad, como fundamento del conocimiento racional metafísico, ocupa una posición clave en relación con el levantamiento de la filosofía trascendental kantiana, que constituye un intento de reconstrucción racional del vínculo causal para fundamentar, al menos, el conocimiento científico de la física.
- 4º. La referencia a la **experiencia sensible** como *origen*, aunque no fundamento, de todo conocimiento. Argumento para el desarrollo del empirismo moderno —LOCKE, HUME...—, aceptado a partir de éstos por KANT como origen y límite del conocimiento: «No hay duda alguna de que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia» (cap. I de la Introducción a la *Crítica*).

Aunque ARISTÓTELES valora la experiencia sensible como necesaria para el conocimiento, queda claro que éste sólo se constituye racionalmente, ya que es definido como conocimiento de causas y conocimiento de lo universal. Para explicar el salto de lo sensible a lo inteligible, ARISTÓTELES tiene que postular, a parte del entendimiento paciente, como facultad en potencia, un entendimiento activo, espontáneo, el **entendimiento agente**, que ilumina o desvela lo universal latente en las cosas singulares, constituyéndolo en la mente como factor de unificación de la variedad de lo sensible.

Por otro lado, la *teoría de los ídolos* de BACON podría calificarse quizá principalmente como un caso de *a priori* relativo de contenido, en la medida en que se trata de prejuicios y, por tanto, de conocimientos o creencias integrales (proposiciones) —no sólo de elementos constituyentes—, que, una vez adquiridos (*a posteriori*), condicionan los conocimientos posteriores o futuros. Lo más relevante de ello para la filosofía trascendental kantiana es el caso de los **ídolos de la tribu**, que BACON considera propios de toda la especie humana y, por tanto, en principio, no parecen presentarse como adquiridos, sino como innatos. Sin embargo, al considerar que en general los *ídolos* constituyen falsas nociones de las que hay que librarse para interpretar correctamente la naturaleza, cuesta pensar que se trate de algo natural en el ser humano. Entre los *ídolos de la tribu*, BACON se refiere, por ejemplo, a la tendencia a suponer que hay en la naturaleza más orden y regularidad de los que existen, lo cual podría relacionarse con la idea de KANT al respecto.

Pero lo que más directamente influye en la filosofía kantiana desde el punto de vista que nos ocupa es la **dialéctica entre racionalismo y empirismo**, tanto por lo que se refiere al problema general de la naturaleza, origen y fundamentación del conocimiento humano, como por lo que se refiere concretamente a la defensa o la crítica y el **rechazo del innatismo**.

El **innatismo** se puede considerar un caso de *a priori* de contenido, en la medida en que normalmente se refiere a contenidos materiales de conocimiento, sean principios o conceptos (ideas). Cabe distinguir varios tipos de innatismo:

1. Innatismo formal o actual: consiste en la provisión natural de conocimientos plenos y conscientes de ciertos **contenidos** o materias. Por ejemplo, las ideas innatas.
2. Innatismo virtual:
 - 2.1. Virtualidad del **contenido**: consiste en la provisión natural de tales contenidos, pero de una manera latente, para su actualización posterior. Por ejemplo, LEIBNIZ, para quien innato no es «lo que efectivamente se sabe», sino «lo que se reconoce como evidente».
 - 2.2. Virtualidad de la capacidad o la **facultad**: ya no es propiamente un caso de apriorismo de contenido, pues no se trata de la provisión natural de contenidos, sino de la capacidad de adquirirlos. Por ejemplo:
 - 2.2.1. La *teoría de la reminiscencia* de PLATÓN, según la cual, tras la encarnación, queda en el alma la capacidad de recordar el conocimiento previo adquirido, conforme a su naturaleza inteligente. No se trata, por tanto, de la presencia virtual de las Ideas en la mente, pues, para PLATÓN, el lugar de las Ideas no es la mente, sino el mundo inteligible.
 - 2.2.2. La teoría del *entendimiento agente* en ARISTÓTELES, como capacidad innata y espontánea de iluminar lo inteligible. También hay una posible referencia al innatismo en ARISTÓTELES por lo que se refiere a la fundamentación de los primeros principios.

- 2.2.3. La prioridad de la propia facultad de conocer, según LEIBNIZ: no hay nada en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos, *salvo el entendimiento mismo*.

Fundamento y crítica del innatismo de contenido.— Las principales razones que inducen a la defensa de teorías del conocimiento con contenidos innatos son las siguientes:

- 1^a) La confianza prioritaria y dogmática en la capacidad de conocer de la **razón**.
- 2^a) El **dualismo**: la distinción sustancial entre lo material y lo inmaterial, tanto en lo que se refiere a la concepción del mundo, como a la concepción del ser humano, que lleva, por ejemplo, al conflicto entre las facultades de conocer y a la adopción de prejuicios respecto a una u otra de ellas.
- 3^a) El **inmanentismo** o aislamiento entre la esfera de la conciencia y el mundo externo.

Todo ello bloquea o impide el proceso natural del conocimiento y, para reconstruir las fallas del sistema, induce a buscar subterfugios o hipótesis *ad hoc*, como la postulación de las ideas innatas o el recurso a Dios como garante del conocimiento.

La **dialéctica entre racionalismo y empirismo** es una muestra del conflicto que plantea esta situación. Así, LOCKE, en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, combate la teoría de las **ideas innatas**, considerándolas innecesarias para explicar el conocimiento humano. LOCKE reconoce algún cierto grado de innatismo en las facultades de conocimiento, pero lo niega por completo en lo que se refiere a contenidos de conocimiento. Según LOCKE, la evidencia de los principios no constituye por sí misma una prueba de innatismo. LEIBNIZ, que mantenía un innatismo moderado, sólo virtual, entró en polémica con LOCKE. En aquello que se aproximan, por mantener ambos una postura opuesta pero moderada, el punto exacto de la diferencia está en la distinción entre «disposiciones para conocer verdades» (LOCKE) y «verdades como disposiciones» (LEIBNIZ), donde se puede apreciar que el primero pone el énfasis en la facultad y el segundo en la verdad.

La filosofía kantiana, de acuerdo con el empirismo, niega absolutamente todo *a priori* en el **contenido**, pero, por el contrario, de acuerdo con LEIBNIZ, por ejemplo, reconoce la prioridad de la facultad misma del entendimiento, como capacidad espontánea del sujeto de contribuir *a priori* a la **forma** del conocimiento.

La intención fundamental de la teoría kantiana del *a priori* es descubrir las condiciones formales que justifican o hacen posible las **predicciones científicas verdaderas** en la física, como ciencia natural, y ensayar la aplicación de ese mismo método a la metafísica para decidir definitivamente sobre su posibilidad o no de ser una ciencia. Este planteamiento enlaza con el referido más arriba, según el cual, la filosofía trascendental kantiana surge como crítica de la crítica de la causalidad de HUME e **intento de reconstrucción del vínculo causal** para justificar la posibilidad de la física como ciencia. La conexión entre ambas ideas —*a priori* y causalidad— radica en el referido origen aristotélico-escolástico del problema del *a priori*, a saber, que la demostración científica es una demostración según el vínculo causal, y la demostración *a priori* concretamente es la que pretende deducir los hechos o efectos, por anticipado, con sólo conocer las causas.

2.2. CARACTERIZACIÓN DEL A PRIORI KANTIANO

KANT presenta una concepción original de los elementos *a priori* del conocimiento que se puede denominar *trascendental*. Se trata de un *a priori* **absoluto** o **puro (epistemológico)**, **subjetivo** y de carácter **formal**, que es la fuente exclusiva de toda **universalidad** o **necesidad** en el conocimiento.

Esta concepción va unida a la concepción del conocimiento como un producto **sintético**, que resulta de un proceso de elaboración mental en distintas fases o niveles. KANT explica el producto del conocimiento como un compuesto *hilemórfico*, fruto de la interacción entre el sujeto y el objeto. Los elementos procedentes del sujeto son los que considera como previos y configuradores de todo conocimiento (*a priori* y **formales**); los procedentes del objeto, en cambio, constituyen la **materia o contenido** del conocimiento, *a posteriori*.

KANT llega a la idea de que el conocimiento debe tener necesariamente un ingrediente subjetivo previo como la **única manera de explicar la posibilidad del sujeto de anticipar conocimientos sintéticos**, relativos a la experiencia. Con ello trataba de dar cuenta de la capacidad de anticipación de la síntesis cognoscitiva, es decir, de hacer predicciones certeras, lo cual consideraba característico del conocimiento científico, a juzgar por el modelo de física desarrollado por NEWTON. Pensando que la clave del éxito de esta ciencia radicaba en la revolución metodológica operada por COPÉRNICO, tomó de éste la sugerencia de invertir el punto de vista de la explicación de los fenómenos para hacer posible la predicción subjetiva sobre ellos. Así, KANT consideró que el conocimiento sintético *a priori*, que caracteriza a la ciencia en general, sólo se podía explicar si, en vez de suponer que **el conocimiento está determinado por** los objetos, como hasta entonces, se suponía que es **el sujeto** quien lo determina, ya que «sólo conocemos *a priori* de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas» (*Crítica de la razón pura*, Prólogo a la 2ª edición, BXVIII).

«Se ha supuesto hasta ahora que **todo nuestro conocer debe regirse por los objetos**. Sin embargo, todos los intentos realizados bajo tal supuesto con vistas a establecer *a priori*, mediante conceptos, algo sobre dichos objetos — algo que ampliara nuestro conocimiento— desembocaban en el fracaso. Intentemos, pues, por una vez, si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que **los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento**, cosa que concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento *a priori* de dichos objetos, un conocimiento que pretende establecer algo sobre éstos antes de que nos sean dados. Ocurre aquí como los primeros pensamientos de Copérnico. Éste, viendo que no conseguía explicar los movimientos celestes si aceptaba que todo el ejército de estrellas giraba alrededor del espectador, probó si no obtendría mejores resultados haciendo girar al espectador y dejando las estrellas en reposo» (KANT, I., *Crítica de la razón pura*, Prólogo a la 2ª edición, BXVI).

Aplica la hipótesis del **giro copernicano** a toda operación cognoscitiva, generando así todo un **sistema de elementos a priori en el conocimiento**, con distintas funciones, en las distintas fases del proceso de elaboración del conocimiento.

«**Si la intuición tuviera que regirse por la naturaleza de los objetos**, no veo cómo podría conocerse algo *a priori* sobre esa naturaleza. **Si, en cambio, es el objeto** (en cuanto objeto de los sentidos) **el que se rige por la naturaleza de nuestra facultad de intuición**, puedo representarme fácilmente tal posibilidad. Ahora bien, como no puedo pararme en estas intuiciones, si se las quiere convertir en conocimientos, sino que debo referirlas a algo como objeto suyo y determinar éste mediante las mismas, puedo suponer una de estas dos cosas: o bien **los conceptos** por medio de los cuales efectúo esta determinación **se rigen también por el objeto**, y entonces me encuentro, una vez más, con el mismo embarazo sobre la manera de saber de él algo *a priori*; o bien supongo que **los objetos** o, lo que es lo mismo, *la experiencia*, única fuente de su conocimiento (en cuanto objetos dados), **se rige por tales conceptos**. En este segundo caso veo enseguida una explicación más fácil, dado que la misma experiencia constituye un tipo de conocimiento que requiere **entendimiento** y éste **posee unas reglas que yo debo suponer en mí antes de que los objetos me sean dados**, es decir, reglas *a priori*. Estas reglas se expresan en **conceptos a**

***priori* a los que, por tanto, se conforman necesariamente todos los objetos de la experiencia y con los que deben concordar» (BXVII-XVIII).**

Con esta revolución metodológica y con la concepción sintética del conocimiento, que implica el reconocimiento del sujeto como factor determinante del objeto, se inaugura una **nueva y revolucionaria noción de objetividad**, que ya no se basa en la concordancia con las cosas u objetos en sí mismos, sino con las condiciones subjetivas del conocimiento. Esta nueva concepción de la objetividad se concreta en la diferenciación expresa entre lo que son los **objetos** que se nos dan a la sensación por sí mismos y lo que resultan ser en cuanto objeto de nuestra representación sensible: **fenómenos**; y también entre lo que son los objetos **trascendentes** a la relación de conocimiento y los objetos **inmanentes** constituidos a través del proceso del conocimiento.

Con el carácter **absoluto** o **puro** del *a priori*, KANT se sitúa en el límite del conocimiento, justo en el momento de su constitución. Por un lado, se mantiene al margen de *toda* experiencia concreta y contingente, pero sólo en cuanto al contenido material, y, por otro lado, llega así a los elementos constituyentes universales y necesarios para *toda* experiencia *posible*, pero sólo en cuanto a la forma. Pues, sólo apartándose por completo de la contingencia de la experiencia, que radica en el contenido, puede deducir o descubrir las **condiciones formales, universales y necesarias, de la experiencia en general**.

Este método de aislamiento o deducción de los elementos *a priori* formales subjetivos como fundamentos universales y necesarios del conocimiento, que podemos denominar “*trascendental*”, consiste básicamente en:

- 1°. **Partir de una experiencia dada**. Pero no para extraer de ella los contenidos empíricos, ni como punto de partida para la inducción, pues no se busca una fundamentación empírica del sistema, sino sólo para garantizar que nos movemos dentro del ámbito de la experiencia posible. Pues, aunque los elementos *a priori* son independientes de toda experiencia en cuanto al contenido, son constituyentes meramente *formales* de la experiencia, que requieren poder ser aplicados a un contenido empírico para ser plenamente funcionales. Si se parte del análisis de una experiencia dada, aunque no interese el contenido concreto, al menos tenemos ya garantizada la posibilidad de aplicación fáctica del elemento formal. La experiencia de que se parte garantiza la aplicación del elemento *a priori* a alguna **experiencia posible** (carácter **trascendental** del *a priori*).
- 2°. **Prescindir de todo lo empírico** o contingente, es decir, de todo elemento material o de contenido de la experiencia, y quedarse sólo con los elementos puramente formales, necesarios (carácter absoluto del *a priori*). Estos elementos serán los que constituyen las **condiciones de posibilidad de la experiencia en general**.

«Este método, tomado del que usa el físico, consiste, pues, en buscar los elementos de la razón pura en lo que *puede confirmarse o refutarse mediante un experimento*» (KANT, I., *Crítica de la razón pura*, Prólogo a la 2ª edición, BXVIII, nota).

KANT se refiere inicialmente a la existencia de *juicios* puros *a priori* como, por ejemplo, «Todo cambio ha de tener una **causa**», juicio que HUME no fue capaz de fundamentar por pretender hacerlo a partir de la experiencia —mediante la inducción. Pero, según KANT, también es posible referirse a principios o reglas y a conceptos como conocimientos *a priori* o elementos del conocimiento *a priori* **en los distintos niveles** en que este se produce. Un **ejemplo** de aplicación del método en la búsqueda de conceptos puros a partir de conceptos empíricos aparece en el capítulo II de la Introducción a la *Crítica*:

«Eliminemos gradualmente de nuestro **concepto empírico** de *cuerpo* todo lo que tal concepto tiene de **empírico**: el color, la dureza o blandura, el peso, la misma impenetrabilidad. Queda siempre el espacio que dicho cuerpo (desaparecido ahora totalmente) ocupaba. **No podemos eliminar este espacio**. Igualmente, si en el concepto empírico de un objeto cualquiera, corpóreo o incorpóreo, suprimimos todas las propiedades que nos enseña la experiencia, **no podemos de todas formas, quitarle** aquélla mediante la cual pensamos dicho objeto como *sustancia* o como *inherente* a una sustancia, aunque este concepto sea más determinado que el de objeto en general. Debemos, pues, confesar, convencidos por la **necesidad** con que el objeto de sustancia se nos impone, que **se asienta en nuestra facultad de conocer a priori**» (B5-6).

Como se ve, para separar lo *a priori* o puro de lo empírico, KANT prescinde de todo lo que pueda ser prescindible (*contingente*) para quedarse sólo con lo que sea absolutamente imprescindible, es decir, *necesario*, inevitable. De hecho, declara expresamente como **criterio de identificación de lo a priori absoluto** la **universalidad** o la **necesidad** verdaderas o estrictas.

La **universalidad y necesidad** no hay que entenderla, pues, como propiedad de las cosas, sino sólo como **propiedad de las formas a priori** subjetivas del conocimiento. Por tanto, todo aquello que en el análisis de la experiencia se muestre como universal o necesario denota inequívocamente la presencia de un elemento *a priori* del conocimiento y debe atribuirse a él. Por un lado, el **carácter universal** de las formas *a priori* consiste en su carácter de **factor común** de las experiencias: las formas del sujeto son limitadas en número y constantes, la experiencia singular, en cambio, es múltiple y variable. Por ello, las formas *a priori* cumplen una función unificadora de la experiencia, necesaria para la comprensión de la realidad y esencial para la constitución del conocimiento. Esta unificación se produce tanto respecto al mismo sujeto, permitiéndole encontrar constancias en su propia experiencia, como en relación con los demás sujetos, permitiendo la constitución de conocimiento objetivos comunicables. Por otro lado, el **carácter necesario** de las formas *a priori* hace referencia a su carácter de factores condicionantes o **condiciones necesarias** para la posibilidad o constitución **de la experiencia**. Es decir, se refiere al hecho de que tales formas son constituyentes necesarios de la experiencia, sin los cuales ésta no puede llegar a producirse, pues no hay experiencia sin sujeto.

Por ejemplo, como se ve en el texto, la *espacialidad*, en la intuición sensible de los objetos materiales, y la *sustancialidad* o la *inherencia*, en la concepción de objetos o en los juicios. Estos aspectos de los objetos, que descubrimos como universales y necesarios en el análisis de la experiencia, en el sentido de que aparecen o pueden aparecer en muchas experiencias o de que llegan a hacerse inevitables para la propia constitución de la experiencia, no pueden proceder de las cosas mismas a través del contenido de la experiencia —que siempre es contingente—, sino que deben constituir una condición formal de la propia experiencia, que, según KANT, debe radicar en el sujeto, como parte de su sistema específico para la determinación de los objetos.

Al referirse a **universalidad y necesidad verdaderas o estrictas**, KANT pretende descartar la “universalidad empírica”, basada en la inducción, pues, de acuerdo con HUME, considera ésta como relativa y arbitraria, en cuanto se basa sólo en los casos experimentados hasta el momento y, por tanto, es sólo fuente de *probabilidad* —no de verdad ni de certeza o necesidad. Según KANT, la universalidad y necesidad esenciales y absolutas en ningún caso pueden proceder del contenido empírico o contingente de la experiencia, sino que sólo pueden

tener un **fundamento lógico deductivo** y necesario y, por tanto, deben radicar en la facultad de conocimiento *a priori* del sujeto.

Por ello, el momento crítico fundamental de la doctrina trascendental kantiana de los elementos es la deducción de éstos a partir del *factum* de la experiencia, pero como condición lógica necesaria, en el sujeto, de la posibilidad de la experiencia en general: la **deducción trascendental**. En este tipo de deducción no se trata sólo de retroceder hacia **condiciones necesarias** puramente lógico formales, sino de **asegurar además la aplicabilidad efectiva de las instancias deducidas a la experiencia**. El método trascendental trata de asegurar esta posibilidad de aplicación autoimponiéndose como **límite** en el punto de partida **el ámbito de la experiencia** y realizando así siempre el análisis como fundamentación de la posibilidad de algo que ya viene dado como un *factum*. Puesto que la experiencia de que se parte ya está dada, tales condiciones, si son lógicamente necesarias, se pueden dar por válidas con todo rigor. Esta prevención, que en el caso del análisis de la intuición o de los juicios de la ciencia puede parecer innecesaria, dando por supuesta la referencia a la experiencia, en el caso de la metafísica, en cambio, es crítico. De esta manera, KANT evita hacer un análisis de la mente “en vacío”, sin garantía de aplicación posterior al conocimiento de los hechos y con el riesgo de caer en **ilusiones trascendentales**. Pero, en cualquier caso, quede claro que su proceso a partir de la experiencia no es empírico o inductivo, sino lógico y deductivo. A esta manera de considerar la experiencia, partiendo de un *factum*, pero prescindiendo por completo de todo contenido empírico, y a los elementos formales extraídos de ella, al prescindir de la materia a la que se aplican *de hecho* en la experiencia particular, KANT los llama *a priori* **puros**.

Así, pues, lo *a priori* en la filosofía trascendental kantiana es anterior a la experiencia desde un punto de vista lógico y epistemológico, en el sentido de que es un fundamento y un factor de la propia experiencia. Pero, precisamente por ello, todo su sentido y su valor cognoscitivo está **condicionado a que sea usado empíricamente**, es decir, refiriéndolo o aplicándolo siempre exclusivamente a contenidos empíricos actuales o posibles. Pues su uso dogmático pretendiendo constituir objetos a partir de formas *a priori* sin contrastar empíricamente, como por ejemplo en la metafísica, no constituye más que una ilusión.

2.3. SISTEMA KANTIANO DE LOS PRINCIPIOS TRASCENDENTALES DEL CONOCIMIENTO

El **idealismo trascendental** kantiano se caracteriza por pretender una síntesis superadora de la dialéctica entre el **racionalismo** dogmático y el **empirismo** escéptico. Desde este punto de vista, para evitar el conflicto entre las facultades, la **razón** (en sentido amplio) y la **sensibilidad**, trata de articular o coordinar sus funciones en un trabajo cooperativo eficaz de proceso y constitución del conocimiento.

En el reparto de funciones, a la **sensibilidad**, y sólo a ella, corresponde la facultad de **intuir**, esto es, de contactar inmediatamente con los objetos (las cosas), por su naturaleza **receptiva**: sólo la sensibilidad intuye a través de la sensación recibiendo los *datos* de los objetos; los objetos nos son *dados* a la sensación. A la facultad general de la **razón** corresponde sólo la función de **pensar**, y no de intuir. La razón no puede tener contacto inmediato con los objetos (cosas), sino sólo a través de la sensibilidad. La razón es **espontánea**, crea sus propias representaciones, los **conceptos**. La razón, por tanto, por sí sola no es conocedora. Pero tampoco la sensibilidad, que, por sí sola, sólo es capaz de representarse **fenómenos** (apariencias de las cosas).

Para KANT, **conocer** es algo más que sentir o percibir, requiere *además* **entender**, comprender, y la comprensión se obtiene a través de los conceptos. Los **conceptos**, como en FREGE, son clases o funciones, que sirven para agrupar, unificar, relacionar o generalizar, en este caso, las impresiones sensibles. La *comprensión* de los conceptos se establece mediante propiedades o determinaciones que se transfieren a los individuos que caen bajo ellos como sus características específicas definitorias o de clase. Así, al aplicar conceptos a las intuiciones, les asignamos propiedades y las hacemos más inteligibles. En esto consiste el conocer. **Conocer** será, por tanto, entender o comprender los fenómenos, esto es, identificarlos, clasificarlos; o, visto a la inversa, representarse de manera sensible (mediante fenómenos), los conceptos (aplicar los conocimientos generales). A la razón teórica, es decir, en tanto que se aplica al conocimiento de objetos que se dan a través de la experiencia, KANT la llama *entendimiento*; y a su acto, por el que se aplica a entender los fenómenos, lo llama el acto del **juicio**. El carácter **sintético** del conocimiento en el sistema kantiano consiste fundamentalmente en la **síntesis** o reunión de las intuiciones bajo conceptos que el sujeto opera en este acto del juicio.

De acuerdo con el **empirismo**, el origen del conocimiento es la experiencia sensible: «No hay duda de que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia» (*Crítica de la razón pura*, B1). KANT acepta como **límite**, ámbito y *pedra de toque* de nuestro conocimiento teórico la **experiencia** sensible. Cualquier conocimiento, para poder ser tomado por válido, debe pertenecer, al menos, al ámbito de la experiencia *posible*. Pero, de acuerdo con el **racionalismo**, la experiencia sensible no es suficiente para justificar o fundamentar plenamente el conocimiento: «aunque todo nuestro conocimiento empiece *con* la experiencia, no por eso procede todo él *de* la experiencia» (*Ibid.*). Según KANT, **es preciso además un componente subjetivo, a priori, racional**, como los conceptos, para poder fundamentar la **universalidad** y la **necesidad** del conocimiento, al menos, en el caso del conocimiento científico, y no caer en el escepticismo.

La articulación del proceso de cooperación entre ambas facultades genera así todo un **sistema de conocimiento** en el sujeto que se caracteriza fundamentalmente:

- 1º. Por una **estructura hilemórfica** constante y progresiva en todas sus fases.
- 2º. Por asignar la **función formalizadora al sujeto** del conocimiento.
- 3º. Por asignar un **efecto unificador**, a la vez que **generalizador**, a toda formalización, que culmina en la constitución de la unidad objetiva (el objeto inmanente) frente al sujeto, como principio supremo de la unidad de la síntesis. La unificación producida en el sistema kantiano no se rige por la realidad de las cosas en sí mismas, sino que se basa en el propio sujeto y en sus propias estructuras configuradoras, que, en cuanto son universales y necesarias, fundan un nuevo concepto de objetividad.
- 4º. Por tener un **desarrollo progresivo** en unidad, inteligibilidad y subjetividad, a través de las diferentes fases del proceso, desde el elemento básico material, que es el objeto trascendente, múltiple y caótico, que se nos presenta por sí mismo en la sensación, hasta el principio supremo de unidad e inteligibilidad, que es el sujeto trascendental.

KANT intenta dar una explicación del **sistema de facultades, actos y productos** generados en **el proceso del conocimiento**, no de una manera empírica o psicológica, sino desde un punto de vista epistemológico, con un **fundamento deductivo lógico trascendental**. Como hemos visto, el **método trascendental** parte del *factum* del conocimiento e intenta deducir retrospectivamente las condiciones lógicas necesarias que hacen *posible* semejante *factum*. Y, como acabamos de ver, el conocimiento es planteado por KANT como una síntesis de intuiciones mediante conceptos. Por tanto, para empezar, a partir del *factum* del conocimiento

podemos remontarnos a la necesidad de **intuiciones**, como materia sensible del conocimiento, y **conceptos**, como constituyentes intelectuales formalizadores impuestos por el sujeto.

KANT entiende por '**síntesis**', en general, toda actividad mental de relación entre representaciones, pero principalmente esta síntesis de las intuiciones mediante conceptos, que constituye el conocimiento, que es la síntesis suprema o definitiva de la variedad de lo sensible en la unidad de los conceptos. Pues bien, frente a esta síntesis objetiva de las intuiciones bajo los conceptos, es posible también remontarse al **sujeto trascendental** como correlato necesario para que tal síntesis sea posible. Este sujeto constituye así el **principio supremo de la unidad de la síntesis del conocimiento** lo cual quiere decir que es el sujeto quien realiza de manera activa la síntesis de intuiciones y conceptos en el *acto del juicio*.

Mientras los conceptos son elementos formales del entendimiento, en las **intuiciones** el sujeto elabora representaciones sensibles, los *fenómenos*, que son, por lo tanto, susceptibles de un ulterior análisis. En las intuiciones, la sensibilidad organiza espacio-temporalmente las **sensaciones**. Tal organización espacio-temporal constituye el factor subjetivo formal de la intuición y las sensaciones su materia o contenido empírico.

Finalmente, la **sensación** es el efecto producido por las cosas al darse o presentarse por sí mismas de manera inmediata a nuestros sentidos, sin que sea precisa por parte de éstos iniciativa alguna. La sensación es, pues, la base o punto de partida de todo el conocimiento de objetos. El rasgo esencial de nuestra sensibilidad es la **receptividad**, que constituye el fundamento seguro de objetividad que buscamos en la experiencia. Pues, dado que nada sucede o se presenta en nuestros sentidos, si no es causado directamente por *algo* externo que se presenta por sí mismo ante ellos, garantiza que las representaciones sensibles desencadenadas no son espontáneas del sujeto, con la consiguiente posibilidad de error. Ahora bien, aunque con ello tenemos garantizada la presencia de *algo* externo, ninguna determinación más en absoluto es proporcionada por el objeto, según el sistema kantiano de conocimiento. Toda **determinación** o propiedad del objeto, aparte de su mera presencia, deberá proceder progresivamente de los correspondientes factores *a priori* de conocimiento en los distintos niveles de procesamiento referidos, especialmente en la experiencia sensible o fenómeno y en el juicio.



Esquema de integración progresiva de los diversos niveles de constitución del conocimiento. Sobre fondo negro el contenido empírico (*a posteriori*)

Como se ve, cada acto del proceso del conocimiento tiene, por un lado, una **materia** o **contenido**, que es lo que viene directa o indirectamente del objeto a través de la sensación, y, por otro lado, una **forma**, proporcionada por el sistema de principios *a priori* del sujeto para el conocimiento. La sensación es materia para la intuición, y ésta lo es para el juicio. Y, en relación con esta composición hilemórfica, cada acto es susceptible de una doble consideración, material o formal, según se haga referencia al acto integralmente —incluyendo la materia o contenido empírico— o sólo formalmente, prescindiendo del contenido empírico concreto. Estas dos formas de consideración, KANT las llama:

- a) **Empírica**: es la consideración **integral** y **fáctica** del correspondiente acto de procesamiento del conocimiento, es decir, referido, en última instancia, a un objeto particular actualmente presente en la sensación. Esta referencia es directa, en el caso de la intuición, o indirecta, a través de la intuición, en el caso del juicio. De este modo, se puede hablar de **intuición empírica**, que es la intuición **actual, particular y concreta** de un objeto de la sensación, y de **juicio empírico**, que es aquél que se basa en **conceptos empíricos**, los cuales se refieren a objetos determinados sensiblemente y actualmente constatables mediante la sensación. El sujeto de referencia de estos actos considerados integralmente, es decir, como actos efectivos, actuales y particulares, es el **sujeto empírico** particular; y la validez de estos actos de conocimiento es, en consecuencia, puramente empírica y **subjetiva**.
- b) **Pura**: es la consideración meramente **formal** y **abstracta**, del correspondiente acto del procesamiento del conocimiento, es decir, prescindiendo de toda referencia concreta o actual a objeto particular alguno, pero sin dejar de considerar al menos como *posible* tal referencia, dado el carácter *trascendental* del análisis. Al hacer abstracción de todo contenido concreto posible, consideramos **sólo la forma a priori** general de todo contenido *posible* del tipo correspondiente. El procedimiento es el mismo que se utiliza en lógica o matemáticas cuando sustituimos los valores concretos susceptibles de variación por una *variable*, para obtener una *función*. Podemos decir, así, que la consideración pura de los actos del procesamiento del conocimiento como meras formas *a priori* es su consideración como **funciones** y, en la medida en que éstas se obtienen de convertir en variables los contenidos concretos de las experiencias fácticas, podemos llamar **trascendentales** a los principios *a priori* del conocimiento así obtenidos. Estos principios, al ser *a priori* y ser funciones generales, son universales y necesarios, y, por tanto, no se limitan al sujeto de la experiencia particular, sino que se refieren a un sujeto indeterminado, que puede ser cualquier sujeto de experiencia posible, esto es lo que KANT llama el **sujeto trascendental**. Los juicios que con ellos se pueden formar, manteniéndose en la esfera de la abstracción, son los **juicios de experiencia**, que son las síntesis operadas por los conceptos puros, relativas a las intuiciones puras. Tales principios, tal sujeto y tales juicios, según KANT, sirven de fundamento de la **validez objetiva universal de los juicios**. En su filosofía crítica trascendental, KANT expone el sistema de estos principios *a priori* puros o trascendentales del conocimiento.

2.3.1. LAS INTUICIONES PURAS: EL ESPACIO Y EL TIEMPO

KANT analiza las formas *a priori* de la sensibilidad en la *Estética trascendental*, donde determina como elementos *a priori* trascendentales de los fenómenos las intuiciones puras de **espacio y tiempo**. Esto quiere decir que, según KANT, los fenómenos se constituyen en el acto de la intuición, al localizar o distribuir espacio-temporalmente las sensaciones, y que tal sistema de organización perceptiva radica en el sujeto como forma propia de su facultad sensible.

El **espacio** constituye la forma *a priori* de la sensibilidad externa a través de los órganos de los sentidos: todos los fenómenos de los sentidos externos nos aparecen en el espacio. El **tiempo**, en cambio, constituye la forma *a priori* de la sensibilidad interna, en la que intuimos nuestros estados internos y a nosotros mismos. En la medida en que todos los fenómenos —y también los externos— han de estar presentes a la conciencia interna del sujeto empírico particular, la intuición pura del tiempo se coloca en un nivel cognoscitivo superior al de la intuición del espacio, sirviendo de condición formal *a priori* para la unificación de *todos* los fenómenos. De este modo, la intuición pura del tiempo hace de eslabón entre la sensibilidad y

el entendimiento, actuando a través de los esquemas trascendentales de la imaginación, donde tiene su origen la síntesis de las intuiciones bajo los conceptos, y aportando al conocimiento humano su carácter sucesivo, progresivo o discursivo.

Una vez presentada la identidad y naturaleza de los elementos *a priori*, el siguiente paso en el método kantiano es la **justificación** de tales elementos como necesarios para que sean posibles los correspondientes actos del proceso del conocimiento. Esto es lo que, en general, se llama *deducción trascendental*. Pero, en el caso del espacio y el tiempo, KANT afirma que no son conceptos, sino intuiciones, y que, por tanto, no requieren una *deducción* lógica para su justificación, pues se constatan inevitablemente en todo acto de intuición.

En cualquier caso, en la fase de justificación de los elementos *a priori*, KANT se plantea tres objetivos:

- 1°. Presentar los elementos *a priori* como **condiciones necesarias** para que sea posible el conocimiento *a priori*, lo cual equivale a la **fundamentación del conocimiento científico**.
- 2°. Asegurar o comprobar que en la justificación se preserva y garantiza la **posibilidad de referencia a la experiencia** (carácter *trascendental*).
- 3°. Valorar el **sentido real o ideal** de los elementos *a priori* correspondientes con vistas a determinar su validez objetiva. En general, el principal problema de las formas *a priori* del conocimiento en el sistema trascendental kantiano es explicar cómo pueden los factores *subjetivos* del conocimiento ser, sin embargo, el fundamento de la **objetividad** de éste.

En el caso concreto de **las formas *a priori* de la intuición**, KANT considera que **se justifican intuitivamente** como dadas en *toda* intuición (el tiempo), o al menos en *toda* intuición externa (el espacio). Su carácter permanente, constante, continuo, homogéneo o regular y lógicamente necesario —pues *no podemos* representarnos objetos sensibles sin determinaciones espacio-temporales—, invitan a considerarlos como formas necesarias (*a priori*), constitutivas de toda intuición, y no como contenidos contingentes de intuiciones singulares empíricas.

El pronunciamiento kantiano sobre la naturaleza del espacio y el tiempo viene a producirse en un momento en que la cuestión constituía prácticamente un tópico de la filosofía de la época. El marco inmediato de referencia para ubicar la concepción kantiana es **la concepción del espacio y el tiempo en la mecánica de NEWTON y la polémica entre LEIBNIZ y CLARKE**. Para la clarificación de la concepción del espacio y el tiempo en ese contexto conviene tener presentes al menos tres **criterios**:

- 1°. El carácter absoluto o relativo.
- 2°. La naturaleza sensible o inteligible.
- 3°. El valor real o ideal, objetivo o subjetivo.

Tanto NEWTON, como su seguidor CLARKE, defendían una concepción del espacio y el tiempo fundamentalmente como **realidades absolutas**. Aunque NEWTON se refiere también a una consideración posible de espacio y tiempo como medidas relativas, en el fondo tales medidas son siempre relativas al espacio y el tiempo fundamentales absolutos y homogéneos de su mecánica. Frente a esta concepción absolutista, LEIBNIZ defiende una **concepción relacional ideal**, en la que espacio y tiempo se constituyen como conceptos a partir de la disposición relativa de las cosas. KANT está de acuerdo con NEWTON en la concepción del espacio y el tiempo como condiciones o marcos universales de los fenómenos, pero no en su realidad ex-

terna como **cosas en sí**. Con LEIBNIZ parece estar de acuerdo en el carácter no sustancial de espacio y tiempo, pero quizá no tanto en su carácter conceptual.

Por otro lado, DESCARTES había defendido la concepción del espacio como propiedad esencial de los cuerpos, **universal y necesaria**, conocida *a priori*, pero inteligible y concebida como realidad sustancial. LOCKE, en cambio, concebía el espacio como una idea de origen empírico, aunque no deja de entenderlo también como una realidad sustancial. KANT, entiende el espacio y el tiempo, no como algo inteligible, sino como relativos a la intuición, pero no como contenido de ésta, sino como forma, pues tiene los rasgos característicos de lo que es *a priori*, según KANT, que son la universalidad y la necesidad.

Dentro de este marco de criterios y posibilidades, KANT opta por una concepción del espacio y el tiempo absoluta, pero no como cosas en sí, sino como **condiciones universales y necesarias de los fenómenos** (sensibles) **en el sujeto**. Y, sobre su carácter subjetivo o su valor objetivo, determina su **realidad empírica e idealidad trascendental**.

La **idealidad trascendental** del espacio y el tiempo consiste en su carácter formal con respecto a la experiencia, es decir, que ni son realidades en sí, ni tampoco cualidades de las cosas en sí que aparezcan como materia o contenido empírico en los fenómenos. Constituyen sólo la forma *a priori* de toda intuición posible. Y su **realidad empírica** consiste en que tales formas, por su carácter trascendental, sólo tienen validez objetiva cuando se aplican actualmente a contenidos empíricos.

Esta realidad empírica e idealidad trascendental de espacio y tiempo, no sólo tienen validez objetiva, sino que incluso constituyen, según KANT, el fundamento de la **posibilidad de la matemática pura como ciencia**. Pues, argumentando trascendentalmente, según KANT, si damos por hecho que la matemática pura es una ciencia sobre las propiedades del espacio y el tiempo que aparecen en la representación sensible, debe ser posible tener conocimiento *a priori* sobre ellos; pero entonces espacio y tiempo tendrían que estar ya dados *a priori* en la intuición, pues sólo podemos contemplar algo *a priori* si ya está presente de algún modo en la propia forma de nuestra intuición. Espacio y tiempo, por tanto, tendrían que ser intuiciones puras, formas o condiciones de posibilidad de la intuición. En definitiva, sólo si el espacio y el tiempo son intuiciones puras, es posible la matemática pura como ciencia. Pero, quede claro que entonces la matemática pura no se refiere al espacio y el tiempo como cosas en sí, o como cualidades sensibles de las cosas que podamos captar empíricamente, sino sólo como las formas necesarias y universales (*a priori*) de nuestras intuiciones.

Paradójicamente se puede concluir que sólo si el espacio y el tiempo son **subjetivos** y limitamos el alcance de nuestro conocimiento a los **fenómenos**, como hizo NEWTON, nos resulta posible alcanzar o fundamentar la **objetividad** científica, pues las referencias a objetos como cosas en sí mismas no son más que hipótesis, que no nos resultan seguras. Esto **no** debe llevarnos a **engaño**, ni al escepticismo, sino que, por el contrario, no es más que el ajustarnos a nuestra natural capacidad acreditada de representarnos las cosas. Lo que constituye un error es *juzgar* como perteneciente a la realidad de las cosas en sí mismas lo que en realidad sólo es nuestra manera de percibir las cosas. Que el espacio y el tiempo sean subjetivos no quiere decir que no sean reales. No son reales en cuanto objetos en sí mismos o propiedades de objetos en sí mismos; pero son **reales**, en el sentido de que tienen **realidad empírica en cuanto constituyentes formales universales y necesarios de toda representación sensible**, es decir, **en cuanto modos necesarios de representarnos los objetos** en la intuición. Nuestra percepción es **objetiva** en la medida en que el **condicionamiento** de los fenómenos es de

carácter **necesario y universal**, y esto significa que no puede ser de otra manera —pues no podemos representarnos los objetos **sin** espacio o sin tiempo— y que esa es nuestra manera de conocer en general, no la de un sujeto en particular.

2.3.2. LOS CONCEPTOS PUROS: LAS CATEGORÍAS

KANT analiza las formas *a priori* del entendimiento en la *Analítica trascendental*, donde determina como elementos *a priori* trascendentales del conocimiento los conceptos puros o **categorías** y los principios necesarios para el pensamiento de objetos.

Aunque la *Analítica trascendental* hace abstracción del contenido material o empírico de la sensación, centrándose en el **conocimiento puro**, no olvidemos que, por su **carácter trascendental**, debe presuponerse siempre la posibilidad de referirse a intuiciones, como la materia o el contenido empírico apropiado del acto del juicio, y, en última instancia, a través de éstas, a sensaciones. Los conocimientos se constituyen, pues, en el acto de juzgar, al atribuir conceptos a intuiciones siguiendo esquemas de clasificación o categorización que radican en el sujeto como formas propias de su facultad de pensar. Desde este punto de vista, la *Analítica trascendental* constituye la **lógica kantiana de la verdad**, pues, al ser el análisis del conocimiento puro, los elementos obtenidos deberán ser los **factores o criterios formales de la verdad y la objetividad**. Ahora bien, fuera del requisito adicional de la referencia a intuiciones, la estructura del entendimiento que se viene a analizar es la misma, trátase de *pensamiento* puro o de *conocimiento* puro.

Los productos espontáneos del entendimiento son los **conceptos**, que, como todos los productos del proceso del conocimiento, pueden ser analizados hilemórficamente:

- a) Los conceptos **empíricos**: son aquellos que constituyen la base empírica del conocimiento, en cuanto que contienen sensaciones y, a través de ellas, remiten a un objeto real presente. Sólo son posibles *a posteriori*, es decir, a través de la sensación.
- b) Los conceptos **puros**: prescinden de toda referencia sensible y, por ello, son posibles *a priori*. Reflejan sólo la *forma* bajo la cual es pensado un objeto, sin hacer referencia a objetos concretos mediante sensaciones.

KANT toma de ARISTÓTELES el nombre de **categorías** para los conceptos puros, pues considera que obedecen a una misma intención. Sin embargo, critica la enumeración aristotélica por no seguir principio ni criterio sistemático alguno y, en consecuencia, resultar incompleta e inadecuada.

El análisis trascendental kantiano del conocimiento tiene dos **fases**:

- 1ª) La determinación de los **conceptos puros del entendimiento** o categorías como condiciones de posibilidad de toda experiencia posible en general.
- 2ª) La exposición de las **condiciones** sensibles e intelectuales **para la aplicación** de tales conceptos a las intuiciones en la constitución del conocimiento, que son, respectivamente:
 - a) Los **esquemas trascendentales** de la imaginación.
 - b) Los **principios** del entendimiento puro.

Deducción metafísica de las categorías.— Como hemos visto, el conocimiento se constituye en el acto del juicio, como síntesis de intuiciones bajo conceptos. En el análisis trascendental del conocimiento corresponde hacer abstracción del elemento material del juicio, las intuiciones, y determinar las formas posibles de los conceptos, que son los elementos *a priori* del conocimiento o del juicio. En la medida en que los conceptos puros son las formas *a priori* de los juicios y de la síntesis, existe una correspondencia entre las formas de los

conceptos puros y las de los juicios. Los conceptos (universales) ejercen su función unificadora de las intuiciones mediante su atribución o predicación en el juicio. Por tanto, a las diferentes formas de predicación en el juicio, según las propiedades de los juicios, corresponderán las diferentes formas de agrupar intuiciones que tienen los conceptos puros. De ese modo, KANT establece sistemáticamente doce tipos de juicios según sus propiedades y los doce tipos correspondientes de funciones unificadoras para los conceptos puros:

Tabla de las categorías según los tipos de juicios		
Propiedades de los juicios	Tipos de juicios	Categorías
Cantidad	Universales Particulares Singulares	Unidad Pluralidad Totalidad
Cualidad	Afirmativos Negativos Infinitos	Realidad (<i>Realität</i>) Negación Limitación
Relación	Catagóricos Hipotéticos Disyuntivos	Inherencia y subsistencia (<i>Sustancia y accidente</i>) Causalidad y dependencia (<i>Causa y efecto</i>) Comunidad (<i>Acción recíproca entre agente y paciente</i>)
Modalidad	Problemáticos Asertóricos Apodícticos	Posibilidad - Imposibilidad Existencia - No existencia Necesidad - Contingencia

Algunos criterios adicionales seguidos por KANT para la determinación de las doce categorías son:

- 1°. Los dos primeros bloques de categorías —los relativos a la cantidad y la cualidad del juicio— se refieren a objetos de la intuición: son las categorías *matemáticas*. Los otros dos bloques son los de las categorías dinámicas, que presentan correlatos, y se refieren a la existencia de esos objetos, primero entre ellos —categorías de la relación— y después en relación con el entendimiento —categorías de la modalidad.
- 2°. En cada bloque hay siempre tres categorías: la tercera surge de la combinación de las dos primeras. Se sigue un esquema del tipo: tesis - antítesis: síntesis].

Deducción trascendental de las categorías.— En la deducción trascendental de las categorías, KANT trata de justificar la **validez objetiva de las categorías** como condición de posibilidad del conocimiento en general, esto es, cómo se produce la **constitución de los objetos** del conocimiento, lo cual va unido a la explicación de cómo es posible el **conocimiento a priori** en general y, particularmente, cómo es posible la **física** como ciencia natural. Ya desde el Prólogo a la 2ª edición de la *Crítica de la razón pura*, KANT plantea estas cuestiones y avanza la clave de la respuesta, el **giro trascendental**, que produce la distinción entre los objetos como **fenómenos** y como **cosas en sí** mismas y, con ello, una **nueva concepción de la objetividad** basada en la consideración del **sujeto trascendental** como principio supremo del conocimiento. Por otro lado, se trata también de justificar el carácter no meramente lógico formal de las categorías, sino **trascendental**, es decir, su capacidad y necesidad de aplicación a la experiencia para producir conocimiento.

En los *Prolegómenos*, KANT argumenta que, si la naturaleza fuera la realidad de las cosas en sí mismas, entonces no podríamos conocerla de ningún modo, ni *a priori* ni *a posteriori*, pues no podríamos conocer *a priori*, es decir, *por nosotros mismos*, lo que en realidad son las cosas *por sí mismas*; tampoco podríamos conocer las leyes de la naturaleza, pues nuestra

experiencia no es capaz de conocer lo universal y necesario. Sin embargo, la ciencia natural pura, es decir, el conocimiento *a priori* de la naturaleza, de sus leyes, es reconocido como un hecho y, por tanto, necesariamente debe poder mostrarse como posible. Pero, **¿cómo es posible el conocimiento *a priori* de la naturaleza?** KANT responde que tal conocimiento sólo es posible, si la naturaleza está formada por *fenómenos*, constituidos parcialmente por nuestras propias formas de conocer, que son las que aportan todo lo que de universal y necesario hay en el conocimiento. De este modo, el conocimiento *a priori* de la naturaleza, que es el conocimiento de sus leyes, es posible sólo como **conocimiento de los principios *a priori*** que nosotros mismos, en cuanto sujeto general, aportamos al constituir la experiencia. Tales principios son **las categorías y los principios del entendimiento puro**, y han de constituir a la vez las **leyes de la naturaleza misma**, ya que toda universalidad y necesidad procede de la razón.

Se plantea entonces la cuestión de cómo es que tal conocimiento resulta **objetivo**, si se basa en principios subjetivos, que nosotros mismos aportamos al conocer, y el conocimiento *a priori* se limita al conocimiento de tales principios: ¿cómo es posible que la naturaleza obedezca las leyes del entendimiento?. La respuesta de KANT es que tales **juicios** son **objetivos** porque **se refieren a objetos, no al sujeto**, y porque el sujeto constituyente no es el sujeto particular, sino un **sujeto general**. Pues el uso de las **categorías** como formas *a priori*, por su **carácter universal y necesario**, convierte los juicios en objetivos, al referirse a **unidades objetivas reconocidas o reconocibles universalmente por cualquier sujeto en general** (el *yo trascendental*). Los juicios *formados* con las categorías, por tanto, no son juicios de impresiones subjetivas, sino afirmaciones generales contrastables sobre objetos — algo así como las teorías científicas.

Para explicar esto, KANT distingue, dentro de los juicios empíricos, entre juicios de experiencia y juicios de percepción:

- a) Los **juicios de percepción** son aquellos en que las intuiciones empíricas son reunidas bajo conceptos *empíricos*, que son constatados personalmente por medio de la sensación. No se refieren a objetos, sino a **fenómenos** o representaciones sensibles, que constituyen estados del sujeto particular. El fundamento subjetivo de estos juicios es el **sujeto empírico** y, por tanto, sólo tienen **validez subjetiva**.
- b) Los **juicios de experiencia**, en cambio, son aquellos en que las intuiciones puras son reunidas bajo los conceptos *a priori* o categorías en el entendimiento puro. Éstas, entonces, no se refieren a fenómenos particulares o estados de un sujeto, sino a **unidades objetivas generales**, como lugares comunes a los que *todos* nos podemos referir. Su fundamento, por tanto, no es el yo empírico, sino el **yo trascendental** y todo ello les proporciona **validez objetiva**.

Los juicios de percepción (subjetivos) son la **base empírica** de los juicios de experiencia (objetivos). La **objetivación** de los juicios se produce cuando no los uso para referir los contenidos materiales, empíricos, fenoménicos, particulares, esto es, mis impresiones subjetivas, sino para referir generalidades correspondientes a las formas de los juicios. Ahora bien, de acuerdo con el método trascendental, esto sólo puedo hacerlo sobre la base de la garantía de *poder* referir los juicios siempre a intuiciones empíricas, para evitar el uso dogmático de los principios *a priori* que no produciría más que una ilusión trascendental. En el método trascendental, cuando prescindimos del contenido empírico y nos elevamos de la experiencia fáctica a la **experiencia posible** producimos una **generalización** que afecta tanto a las representaciones empleadas —de intuiciones empíricas a intuiciones puras y de conceptos empíricos a conceptos puros—, como también al sujeto de la experiencia de

referencia, que ya no es el yo empírico, sino el yo trascendental. Al hablar de la experiencia *posible* indirectamente introducimos la condición de que se experimentable, repetible, contrastable por cualquiera en cualquier momento. Como las formas de los juicios son universales y necesarias —inevitables y válidas para todos—, utilizándolas como criterio de referencia, pueden coincidir con los demás y establecer verdades de alcance universal.

Así, pues, la **validez objetiva o universal** de los juicios no se basa en la constatación *inmediata* de un objeto, pues no podemos conocer directamente los objetos en sí, sino que sólo puede proceder de su **adecuación con las condiciones generales de la validez de los juicios**, que son **los conceptos puros del entendimiento**. Al referirnos a un objeto mediante las categorías, el objeto permanece desconocido en sí mismo, pero el **juicio** se considera **objetivo** por referirse a un lugar común, es decir, a un tipo estándar de síntesis o categorización. Los objetos, por tanto, no se conciben como realidades en sí, sino como unidades de referencia objetiva para el sujeto general, que constituye el principio supremo de la unidad de la síntesis.

Como consecuencia de la esencial mediación del sujeto, se produce un inevitable desfase entre el **objeto trascendente** o *cosa en sí* (*Gegenstand, Sache*), que origina el acto de conocer al darse (al menos parcialmente) a nuestros sentidos, y el **objeto inmanente** o intencional (*Objekt*) que se constituye mediante el acto del conocimiento conformándose al sujeto. Este objeto es el intento de reconstrucción del objeto “perdido” más allá de la sensación, pero desde la iniciativa o espontaneidad del sujeto y con todos los rigores críticos del sistema de conocimiento. Con ello surge un **nuevo concepto de la objetividad** compartida como **intersubjetividad**, a través de la *posibilidad* de la experiencia. Por otro lado, lo que se obtiene a cambio con el nuevo objeto asimilado al sujeto es su inteligibilidad. El objeto trascendente permanece en parte desconocido y, en la parte en que se nos presenta, lo hace como materia bruta, por sí misma ininteligible. La mediación del sujeto, aunque es espontánea, no es arbitraria ni particular. Por ello, no sólo no menoscaba la objetividad de los conocimientos, sino que, por el contrario, la garantiza, ya que el condicionamiento a que son sometidos los objetos les imprime universalidad y necesidad, sacando el conocimiento del ámbito de las impresiones subjetivas al de los juicios objetivos.

2.3.3. LOS ESQUEMAS TRASCENDENTALES DE LAS CATEGORÍAS

La síntesis de las intuiciones sensibles bajo los conceptos del entendimiento requiere la mediación de la imaginación, pues las categorías se refieren sólo a objetos generales y el conocimiento lo es de objetos determinados. La **imaginación** es la facultad de representación de imágenes. Las imágenes son representaciones empíricas de conceptos. El elemento *a priori* de las imágenes se llama **esquema del concepto** o **esquema trascendental** y refiere el contenido empírico de las imágenes a los conceptos.

Los esquemas trascendentales son las **condiciones sensibles del uso empírico de las categorías**. Constituyen **determinaciones trascendentales del tiempo**. Por su carácter de determinaciones universales se asemejan a las categorías, y por la referencia temporal de su contenido se asimilan a las intuiciones. Por su naturaleza intermedia, los esquemas trascendentales favorecen la homogeneidad necesaria entre las intuiciones y los conceptos para hacer posible la síntesis. Son como reglas o modos de síntesis. Los esquemas trascendentales son síntesis puras.

Hay **un esquema** de aplicación temporal **para cada categoría**. Los esquemas de las categorías de la cantidad contienen y hacen representable nuestra síntesis del tiempo; los de la

cualidad se refieren al hecho de llenar el tiempo —la realidad y la negación se distinguen por ser o no ser *en el tiempo*—; las de la relación hacen referencia a diversas formas de vinculación temporal entre las percepciones —la sustancia hace referencia a la *permanencia* de los fenómenos; la causalidad a una *secuencia o sucesión* de fenómenos; y la comunidad a una *coexistencia* de las percepciones—; finalmente, los de la modalidad determinan si un objeto pertenece o no al tiempo y cómo lo hace —la posibilidad indica simplemente el carácter *temporal* del objeto, en general; la existencia es relativa a un *tiempo determinado*; y la necesidad, a *todo tiempo*.

Las categorías, por su significación lógica, parecen apropiadas para significar cosas en sí, pero este uso no está garantizado. Sólo gracias a los esquemas trascendentales, pueden aplicarse, dentro de los límites de la experiencia, a fenómenos (representaciones sensibles de los objetos) para convertirlos en **objetos conocidos**. Los esquemas constituyen las condiciones universales y necesarias del **uso empírico de las categorías**, garantizando así su **valor trascendental** para el conocimiento, no como meras formas lógicas.

2.3.4. LOS PRINCIPIOS DEL ENTENDIMIENTO PURO

Son las condiciones intelectuales del uso empírico de las categorías. Surgen *a priori* a partir de éstas, bajo las condiciones expresadas por los esquemas trascendentales, y representan las reglas del uso objetivo de las categorías.

Tabla de los principios del entendimiento puro		
Propiedades de los juicios	Tipos de principios	Contenido
Cantidad	Axiomas de la intuición	Todo objeto de experiencia ha de ser cuantificable
Cualidad	Anticipaciones de la percepción	Toda percepción lo es de cualidades sensibles
Relación	Analogías de la experiencia	Principios de permanencia de la sustancia, causalidad limitada a los fenómenos y simultaneidad
Modalidad	Postulados del pensamiento empírico en general	No añaden determinaciones objetivas, sino que se refieren sólo a la relación de lo determinado con la facultad de conocer, al modo de existencia: establecen las condiciones de verdad y de la determinación causal

Con estos principios, en definitiva, KANT establece las condiciones del conocimiento científico a partir del modelo de la física newtoniana y las condiciones de verdad de los juicios dentro del sistema de la filosofía trascendental:

- 1°. **Limita el conocimiento** científico al ámbito de lo sensible y matemáticamente cuantificable.
- 2°. Limita la **causalidad** al ámbito **de los fenómenos** y establece esta relación causal como fundamento del **determinismo físico**.
- 3°. Distingue entre **verdad trascendental** (posibilidad de la experiencia) y **verdad empírica** (realidad: *Wirklichkeit*), según se cumpla la adecuación sólo con las condiciones formales de la experiencia, o también con las materiales.

KANT está de acuerdo con HUME en que la necesidad del vínculo causal no queda suficientemente fundada por la experiencia, pero piensa que no por ello carece de todo fundamento. Según KANT, la **necesidad del vínculo causal**, su **validez objetiva**, y el **determinismo de las leyes de la naturaleza** se fundan en las categorías del entendimiento, universales y necesarias, entre las que está la de relación causa-efecto.

Si las leyes de la naturaleza han de hacer previsibles los fenómenos y la ciencia natural pura ha de ser posible como conocimiento *a priori* mediante las leyes de la naturaleza, es preciso dar un fundamento racional, *a priori*, universal y necesario, no sólo a las conexiones causales, sino a las leyes de la naturaleza en general.

Con la explicación de la causalidad como categoría del entendimiento puro, KANT salva el origen racional, *a priori*, del concepto de causalidad, a costa de limitar su uso solamente a la experiencia. Pero, en general, de su análisis general del conocimiento se desprende además que “todas las proposiciones fundamentales sintéticas *a priori* [en las que se expresan las teorías y leyes científicas] no son otra cosa que principios de experiencia posible”. Por tanto, **las leyes generales de la naturaleza deben coincidir con los principios que hacen posible nuestra experiencia**, en general, pues sólo así podemos conocerlas *a priori*. Ahora bien, según KANT, esto sólo puede ser así de dos maneras:

- a) O bien porque tomamos las leyes de la naturaleza a través de la experiencia, lo cual no es posible, según KANT, si tales leyes han de ser necesarias, pues, de acuerdo con HUME, no podemos derivar ninguna necesidad de la experiencia.
- b) O bien —y ser así ha de ser—, es el entendimiento el que prescribe sus propios principios de la posibilidad de la experiencia como leyes a la naturaleza. Según KANT: «*el entendimiento no toma sus leyes (a priori) de la naturaleza, sino que las prescribe a ésta*».

Ahora bien, para entender esta coincidencia entre las leyes del pensamiento y las de la naturaleza, es preciso no olvidar que no se trata de la imposición de *nuestras* leyes del pensar a las **cosas en sí** mismas, pues por naturaleza no se entiende la realidad de las cosas en sí, sino el conjunto de los **fenómenos**, es decir, de *nuestras* representaciones sensibles de las cosas. Por ello, tanto la matemática pura como la ciencia natural pura sólo pueden referirse a los fenómenos o experiencias posibles. (*Prolegómenos*, §§ 27-30 y 36).

2.3.5. LA APERCEPCIÓN TRASCENDENTAL

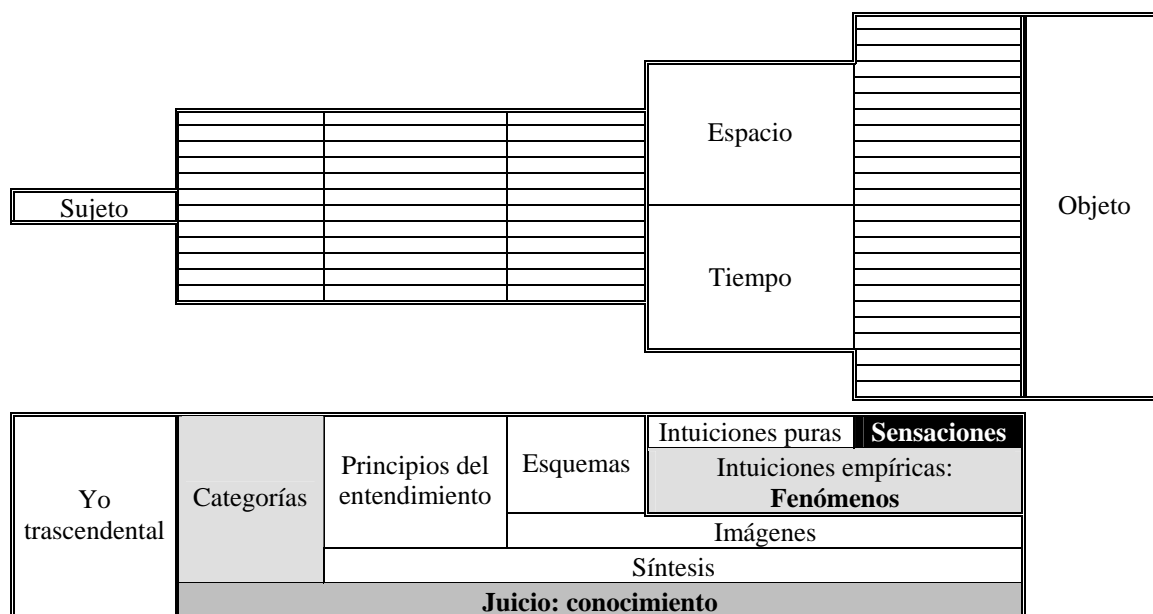
Todo el sistema de los principios puros del conocimiento culmina con **el yo como elemento formal constituyente de toda representación**. Una vez más, se trata, no de un ingrediente material o temático, sino de la condición necesaria última de toda representación: origen de la **conciencia** y fundamento de toda la **unidad** del proceso de la representación, en cada uno de sus estadios y globalmente considerado. No consiste, pues, en una estructura *a priori* más de determinado acto de síntesis del proceso del conocimiento, sino el **principio supremo de la unidad de toda la síntesis cognoscitiva** global y unitariamente considerada.

KANT se refiere a él como *yo* o **apercepción trascendental**, frente a la apercepción empírica o psicológica, al estilo cartesiano o humeano. No es considerado como una realidad sustantiva, sino sólo como **pura actividad** consciente, representante y unificante. No puede ser representado a su vez, ni se trata de que esté explícitamente consciente en las representaciones, lo cual no haría más que prolongar la fundamentación del conocimiento hasta el infinito. Basta su consideración **trascendental** como condición pura de todos nuestros pensamientos, como requisito complementario de la posibilidad de referencia a la experiencia. El *yo* acompaña todas sus representaciones meramente como conciencia de ellas y fuente originaria tanto de la existencia de las propias representaciones, como de su unidad: es **conciencia y unidad trascendental** y determina la unidad de todas las representaciones, de cada una y en su conjunto.

El *yo* es el fundamento trascendental de la identidad de nuestras representaciones y de la unidad de la conciencia. El proceso del conocimiento, en la medida en que es consciente y produce comprensión requiere de una unidad y simplicidad por encima de los diferentes actos o momentos que se suceden. No hay comprensión sin unidad de acto. Se requiere una unidad de conciencia que enlace las representaciones de diversas especies y que, por tanto, debe estar por encima de todas y a la vez en todas y cada una.

KANT llama a la necesaria unidad o identidad de todas las representaciones en el proceso del conocimiento *unidad analítica de la apercepción*; y al fundamento de la síntesis de todo lo múltiple, necesaria para alcanzarla, que es la *conciencia* de esa unidad, lo llama la *unidad sintética de la apercepción*, que tiene el carácter de pura actividad sintética.

En definitiva, se trata de un intento de exposición trascendental del *yo* como condición formal última de la constitución del conocimiento. En la filosofía trascendental kantiana, el *yo* se obtiene de manera discursiva lógico-trascendental, mediante el análisis trascendental del *factum* del conocimiento, como su condición de posibilidad, y en ningún caso como fruto de una intuición metaempírica.



Esquema general del proceso del conocimiento. En fondo negro el contenido empírico (*a posteriori*)

2.4. EXCLUSIÓN DE LAS IDEAS DE LA RAZÓN PURA COMO ELEMENTOS A PRIORI DEL CONOCIMIENTO

La razón no se refiere a objetos, sino al entendimiento. No participa, por tanto, en la constitución de objetos o en la determinación de conocimientos, ni crea conceptos objetivos. Su función unificadora complementa el trabajo cognoscitivo ya realizado y acabado por el entendimiento, proporcionando a los conocimientos una **unidad sistemática**, no constitutiva o determinante.

La razón tiene conceptos *a priori*, como el entendimiento, pero no proceden de la reflexión trascendental sobre la experiencia, sino que son formados a partir de los conceptos de éste, de manera que sobrepasan los límites de la experiencia posible. KANT llama a estos conceptos

“**ideas**”, tomando de PLATÓN el nombre y su carácter supraempírico y arquetípico. Presenta tres ideas de la razón pura: *alma*, *mundo* y *Dios*. No son elementos *a priori* trascendentales útiles para el conocimiento, sino que, por el contrario, el intento dogmático de aplicarlos para la constitución de objetos y conocimientos metafísicos provoca una **ilusión trascendental**. Por ello, la razón es **dialéctica**, sofística. Hay un problema fundamental vinculado a cada una de las ideas: el problema de la inmortalidad del alma, el problema de la conciliación entre la naturaleza y la libertad en la naturaleza humana y el problema de la existencia de Dios. Se trata de tres **problemas dialécticos** o sofísticos que enredan a los filósofos a lo largo de toda la historia de la filosofía en disputas sin fin. Concretamente, el problema del *alma* genera *paralogismos*, el problema de la libertad o la determinación en el *mundo* genera *antinomias*, y el problema de la existencia de *Dios* genera el *ideal de la razón*.

La función de las ideas no es determinante o constitutiva de supuestos conocimientos metafísicos, sino **reguladora**. Las ideas no producen ampliación o extensión del conocimiento. Sirven para ordenar y orientar los conocimientos, ya elaborados, dentro de un marco de unidad superior como totalidades, con un criterio sistemático y con vistas a un fin común o interés de la razón. Las agrupaciones de conocimientos producidas no constituyen un nuevo nivel de objetividad, sino el sistema de una **ciencia**. Bajo la idea de *alma* se organizan en serie la totalidad de los conocimientos relativos a la conciencia, constituyendo el sistema de la psicología racional; bajo la idea de *mundo* se organizan la totalidad de los conocimientos relativos a la naturaleza, constituyendo la física o cosmología racional; y bajo la idea de Dios se organizan y concilian las dos totalidades anteriores, constituyendo la teología racional. Estas tres ciencias son las que reconstituirían la metafísica general tras la crítica kantiana, no ya como pretendidas de ciencias de conocimientos metafísicos, sino como construcción **arquitectónica del edificio del saber**, que organiza la totalidad de los conocimientos objetivos ya plenamente constituidos por el entendimiento.

La razón no puede evitar su **natural impulso a traspasar los límites de la experiencia**. En sí mismo ello no constituye dialéctica alguna, pues no hay ningún inconveniente en el mero *pensar* más allá de la experiencia. Es sólo la falta de crítica la que produce el engaño de la pretensión de *conocer* lo metafísico. La crítica enseña el uso no determinante de las ideas por la razón teórica y presenta su uso regulativo respecto de los conocimientos del entendimiento, pero además, precisamente por dejar a las ideas fuera del ámbito del conocimiento posible, permite el **uso práctico** libre de las ideas como determinantes de la acción. Por ello, las ideas metafísicas de la razón constituyen un eslabón entre el mundo de la ciencia y la naturaleza y el mundo humano, de la libertad y la moralidad.

3. EVOLUCIÓN DE LA CONCEPCIÓN TRASCENDENTAL DE LOS ELEMENTOS *A PRIORI* DEL CONOCIMIENTO

La repercusión de la filosofía trascendental kantiana, en sus más diversos aspectos, y, concretamente, en la concepción sintética del conocimiento, con la mediación esencial del sujeto como condición formal y la nueva concepción de la objetividad derivada de ella, es incuestionable, incluso en las formas más diversas de filosofía e incluso de la ciencia. Sólo veremos a continuación algunas de las evoluciones, repercusiones o críticas más notorias.

3.1. *A PRIORI* OBJETIVO EN LA FENOMENOLOGÍA DE HUSSERL

La fenomenología de HUSSERL, como la filosofía kantiana, plantea un **análisis lógico-trascendental** y no meramente psicológico del problema del conocimiento. Concibe también el acto del conocimiento como un acto de **constitución del objeto**, pero, a diferencia de KANT, no se trata de la plena constitución formalizante del objeto, desde la materia bruta

carente de toda inteligibilidad, sino de una **constitución de la significación** o **dotación de sentido** (*Sinnegebung*) al objeto por el sujeto trascendental.

HUSSERL admite, como KANT, la **necesidad de elementos, leyes o funciones *a priori*** para esa constitución del objeto, y, entre ellos, también y de manera fundamental, el **yo trascendental**. Pero, en la fenomenología de HUSSERL no hay un análisis tan detallado de tales elementos, y, aunque el énfasis se pone también principalmente en el sujeto trascendental constituyente, aparece como elemento novedoso el ***a priori* objetivo** —KANT limitaba por completo el concepto de *a priori* al ámbito del sujeto. El *a priori* objetivo es la estructura esencial de las cosas por sí mismas, que éstas ofrecen al conocimiento en la constitución del objeto intencional: el conocimiento no es una pura elaboración del objeto, en todas sus determinaciones, por el sujeto, sino una completa interacción entre el sujeto, con sus estructuras *a priori*, y el objeto, al que hay que prestar atención. La aparición de este nuevo sentido de *a priori* en HUSSERL se debe a la apertura de su análisis al ámbito del **conocimiento natural** —no exclusivamente al conocimiento científico, como en KANT— y al intento de recuperar la confianza perdida en la capacidad de conocer y de reabrirse a las cosas mismas. Esto le lleva a concebir el acto del conocimiento como un encuentro entre el sujeto y el mundo, un acto de comunicación, no esencialmente ni artificialmente problemático, gracias al concepto de **intencionalidad**, que significa la esencial referencia del sujeto a un objeto como su correlato en todo acto de conciencia.

Constituir objetos, para HUSSERL, es **descubrir la significación que tienen** en el mundo para el **sujeto trascendental**. No se trata de una mera atribución personal o subjetiva de sentido para mí, sino que se trata de descubrir de algún modo el papel que juega la cosa en el mundo de la vida: ese papel no depende de mí solo como sujeto empírico y **requiere atender también a la esencia o las posibilidades de la cosa** por sí misma, respetar el *datum* del conocimiento. Se trata de la constitución de una **nueva concepción de objetividad** que podría calificarse de inmanente y trascendente a la vez.

HUSSERL distingue tres **niveles de objetividad** en la progresiva constitución del objeto:

- 1º. La objetividad del objeto trascendente (*Gegenstand*) o exterioridad, cuando un objeto no es completamente ajeno.
- 2º. La objetividad del objeto “mundano” (*Gegenständlichkeit*), del cual tenemos conocimiento y con el cual nos relacionamos.
- 3º. La objetividad pura o ideal (*Objektivität*): se alcanza por la plena reducción fenomenológica, por ejemplo, con los objetos matemáticos o las esencias ideales de las cosas.

Funciones del *a priori*.— Aunque HUSSERL no detalla los elementos *a priori* subjetivos que intervienen en la constitución del conocimiento, al menos sí que les atribuye claramente las siguientes tres funciones:

- 1ª) **Función “legalizante”**: es un objetivo de la fenomenología de HUSSERL esclarecer los principios *a priori* subjetivos de la constitución de la naturaleza en la conciencia, para fundamentar la validez objetiva del conocimiento. Se trata de leyes lógico-trascendentales que están por encima del sujeto empírico y que constituyen el entramado en que se desenvuelve el sujeto trascendental y el modo de desplegar su actividad constituyente. El ámbito determinado por estas leyes *a priori*, señala al mismo tiempo el **límite** de las posibilidades de las intuiciones, que no se puede rebasar racionalmente. El *a priori* subjetivo es delimitante: traspasarlo produce contrasentido o confusión impropia de la praxis racional.

- 2^a) **Función constitutiva:** la constitución de los objetos se produce en el marco de las leyes en que se desenvuelve el sujeto trascendental. Estas leyes configuran lo dado respetándolo, pero aportándole inteligibilidad.
- 3^a) **Función sintética:** en la constitución del sentido de los objetos, las leyes aprióricas se sintetizan **con lo dado**. Los objetos o significaciones obtenidos se sintetizan ulteriormente con otros del mismo modo.

Leyes a priori.— Aunque HUSSERL no hace una presentación explícita y sistemática de los factores *a priori* del conocimiento, RÁBADE señala tres leyes *a priori* lógico-trascendentales que operan principalmente en la constitución de los objetos:

- 1^a) La **ley de intencionalidad:** HUSSERL toma el concepto de intencionalidad de BRENTANO, pero le aporta nuevos matices. Distingue en ella tres niveles:
- 1º. La intencionalidad **psicológica:** es la «propiedad general de la conciencia que consiste en ser **conciencia de algo**, en cuanto el *cogito* lleva en sí mismo su *cogitatum*» (*Meditaciones cartesianas*, II, § 14). Afecta a todo tipo de actos de la conciencia: conceptual, judicativo, emocional, etc. En este nivel de intencionalidad, el conocimiento aparece como *receptivo*.
- 2º. La intencionalidad **trascendental:** de la intencionalidad psicológica, HUSSERL se eleva por reducción fenomenológica a la intencionalidad trascendental, que se da **entre Yo y Mundo**, sujeto y objeto en general. Se trata de una relación *neutra* entre ambos.
- 3º. La intencionalidad **constituyente:** es aquella por la que el yo trascendental da origen al mundo atribuyéndole **significación**. Es, por tanto, de carácter activo.
- 2^a) La **ley de significación:** se cumple en todo el ámbito del conocimiento, pero, sobre todo, en el acto del juicio. Inicialmente, HUSSERL afirma que todos los tipos posibles de significación están sometidos a **estructuras categoriales a priori**. Más tarde, prescinde de tales estructuras y propone en su lugar una doctrina pura de las formas de las significaciones, entendida como ley o **condición formal de la significación** de toda conexión de unidades de sentido dentro de la proposición.
- 3^a) La **ley de temporalidad:** es una ley tanto del *a priori* **subjetivo** como del **objetivo**. Implica la consideración **del tiempo como una forma inmanente**, esto es, como una estructura universal y necesaria de la conciencia que **enlaza las vivencias**, dando continuidad a los diversos estratos temporales de la conciencia.

El sujeto trascendental.— Pero, aparte de las leyes, el principal factor *a priori* en la fenomenología de HUSSERL es el sujeto trascendental. Se trata de un ***a priori* universal constitutivo**, una forma esencial que contiene a su vez en sí mismo una infinidad de formas, correspondientes a las diversas intencionalidades, con una absoluta coherencia sintética. Rebasando el ámbito de la subjetividad particular, HUSSERL lo presenta como **“intersubjetivo”**. La elevación del yo empírico al yo trascendental implica en el sujeto la superación de la actitud natural por una **actitud trascendental**.

Correlación entre a priori objetivo y a priori subjetivo.— En la fenomenología de HUSSERL se integra el *a priori* objetivo en esencial correlación con el *a priori* subjetivo. No se trata sólo de una afortunada correspondencia o compatibilidad entre ambos, sino de una mutua exigencia y complementariedad entre ambos. Aunque en última instancia la primacía es del yo trascendental constituyente, la constitución del objeto intencional no es posible sin atender al objeto, con un respeto absoluto hacia lo dado. HUSSERL trata de superar la escisión entre sujeto y mundo: considera un contrasentido la problematización artificial del conocimiento,

que presupone que la esfera de la realidad es completamente ajena al ámbito de la posibilidad de la conciencia.

3.2. DEFENSA DEL A PRIORI MATERIAL EN SCHELER

La novedad del *a priori* objetivo en HUSSERL quedó un poco difusa y sin desarrollar suficientemente, porque HUSSERL se centró en el yo trascendental y en el proceso de constitución del objeto. SCHELER retoma el planteamiento fenomenológico para enfatizar el valor del *a priori* objetivo, especialmente **frente al apriorismo formal subjetivo de KANT**, llegando a proponer una concepción en algunos aspectos prácticamente inversa a la kantiana.

SCHELER propone una **concepción objetiva y material del *a priori***. Niega el presupuesto fundamental kantiano de la realidad como materia caótica, amorfa e ininteligible por sí misma. De acuerdo con la fenomenología, considera que en el mundo hay esencias y conexiones fijas que podemos intuir. Las **esencias** de las cosas son **estructuras objetivas *a priori*** respecto de mi experiencia y **puedo captarlas mediante ella**.

La base del conocimiento es la intuición, que capta lo que la realidad misma le ofrece. Las esencias son intuitas, no producidas. Ahora bien, no todo lo percibido es *a priori*, sino que es preciso elevarse desde la mera intuición empírica que realizamos en la actitud natural hasta la **intuición eidética o esencial**. Sólo lo dado en este tipo de intuición es *a priori*.

El conocimiento no es una síntesis conformadora ni constituyente del objeto. No hay constituyentes parciales, formales y materiales, en el objeto. **No se trata de un *a priori* sintético**, sino, por el contrario, *analítico*, pero en un sentido diferente al utilizado por KANT: **en la intuición se analiza la cosa** extrayendo las formas o estructuras de su esencia.

Los juicios verdaderos *a priori* tienen verdad *material*, son verdaderos por correspondencia con las cosas, con lo esencial de las cosas.

Es nuestro entendimiento el que, al descubrir las esencias y estructuras de las cosas las asimila para utilizarlas como leyes o funciones para el conocimiento de lo contingente (*teoría de la funcionalización*). La **estructura de la mente** no es innata, sino **adquirida**, conformada **de acuerdo con la realidad**. De esta manera, el elemento material previo, captado mediante la intuición, se convierte en principio formal del pensamiento. En la teoría del conocimiento de SCHELER se mantiene, por tanto, un cierto **formalismo**, pero no es innato ni de origen subjetivo. Las formas del pensar tienen, por tanto, un **origen material y objetivo**.

3.3. IDENTIDAD ENTRE A PRIORI OBJETIVO Y A PRIORI SUBJETIVO EN N. HARTMANN

N. HARTMANN se ha planteado explícitamente el problema del *a priori* como “**elemento de todos y cada uno de los conocimientos**”. Trata de superar la dialéctica entre idealismo y realismo o inmanencia y trascendencia con un **planteamiento metafísico del conocimiento**.

De acuerdo con HUSSERL, parte del **respeto absoluto a la realidad del objeto** en sí mismo, pero **admite también el *a priori* subjetivo**. Sin embargo no admite la constitución trascendental de los objetos.

Según HARTMANN, la diferencia entre *a priori* y *a posteriori* está sólo en el *modo de darse* el objeto: el conocimiento *a posteriori* ofrece lo singular del objeto a través de la experiencia; con el conocimiento *a priori* captamos con evidencia los caracteres **universales** y esenciales

del objeto, que son previos a la experiencia. El ámbito de lo *a priori* es mayor que el de lo *posteriori*, pues éste se ciñe a los objetos reales y aquél se abre al reino de lo ideal.

Para que sea posible nuestro conocimiento *a priori* de lo que es *a priori* en el objeto es preciso que se den en el sujeto estructuras o categorías *a priori*. HARTMANN defiende la necesidad de una esencial correlación o incluso **identidad** entre las categorías *a priori* del sujeto y las del objeto. Pero no es preciso que se dé una identidad total, pues entonces todo conocimiento sería conocimiento *a priori* y nada nos resultaría desconocido. Según HARTMANN, basta un “**mínimo metafísico**” de identidad, de manera que *algunas* categorías del sujeto coincidan con *algunas* del objeto, para hacer posible nuestro conocimiento *a priori* de los objetos. HARTMANN concreta del modo siguiente los **límites** que debe cumplir la identidad entre las categorías *a priori* del objeto y el sujeto, para mantenerse en el mínimo metafísico suficiente:

- 1º. Basta que la identidad se limite a la esfera de los **principios**.
- 2º. Por otro lado, HARTMANN parte del supuesto de que los objetos nos son parcialmente desconocidos, pues admite un ámbito de lo *transobjetivo*, y considera, por tanto, que la identidad entre las categorías del sujeto y del objeto se limita a lo **objetivo**, es decir, a lo **cognoscible** de los objetos.

De este modo, HARTMANN proporciona al *a priori* subjetivo un nivel de validez superior al precedente, pues la identidad de categorías entre los sujetos sólo proporciona **inter-subjetividad**, pero la identidad de categorías entre sujeto y objeto proporciona una **validez “suprasubjetiva”**, superando cualquier forma de relativismo.

En conclusión, HARTMANN presenta una teoría del *a priori* en el conocimiento con **fundamento metafísico**, según la cual, los **universales** constituyen elementos *a priori* ontológicos y, si se admite, un **mínimo de coincidencia** entre los elementos *a priori* de los objetos y los del sujeto, es posible superar el problema de la objetividad del conocimiento alcanzando una **validez suprasubjetiva**.

3.4. A PRIORI EN LA TRANSFORMACIÓN LINGÜÍSTICA DE LA FILOSOFÍA TRASCENDENTAL

En la **filosofía trascendental** la pregunta por las cosas o incluso por nuestras experiencias de las cosas se transforma en la pregunta crítica por las *condiciones* que hacen posible el *factum* de nuestra experiencia. De este modo, los elementos *a priori* del conocimiento se convierten en el objeto fundamental de la filosofía. Ahora bien, esta filosofía, que en KANT se presenta con marcado carácter formal, se ha convertido en un **modelo** de pensamiento muy sugerente. Concediendo la ambigüedad suficiente a la naturaleza de los elementos *a priori*, caben planteamientos filosóficos diferentes: pues tales elementos son susceptibles de una interpretación psicológica, o como estructuras lógico-ontológicas, o simplemente lógicas... La fenomenología se ha movido entre lo psicológico y lo lógico. Sin embargo, la interpretación que ha prevalecido durante el siglo XX ha sido la **interpretación lingüística** de los elementos *a priori* de la experiencia, que propició el llamado “**giro lingüístico**” a mediados de siglo. Este giro se desarrolla en dos vertientes: la analítica y la hermenéutica.

Con el giro lingüístico, el **lenguaje** adquiere una dimensión **trascendental** como condición de posibilidad o fundamento de la filosofía. La inversión metodológica que se produjo en la filosofía moderna, retrocediendo del estudio de la realidad al estudio de la posibilidad de nuestro conocimiento sobre la realidad, se radicaliza ahora retrocediendo un paso más en la línea de la fundamentación, al considerar que la posibilidad del pensamiento y el

conocimiento radican en la posibilidad de su expresión con sentido. Dice WITTGENSTEIN en el prólogo del *Tractatus*:

«Este libro quiere, pues, trazar unos límites al pensamiento, o mejor, no al pensamiento, sino a la expresión de los pensamientos; porque para trazar un límite al pensamiento tendríamos que ser capaces de pensar ambos lados de este límite, y tendríamos por consiguiente que ser capaces de pensar lo que no se puede pensar.

Este límite, por lo tanto, sólo puede ser trazado en el lenguaje y todo cuanto quede al otro lado del límite será simplemente un sinsentido».

Muy poco después, el neokantiano ERNST CASSIRER, en su *Filosofía de las formas simbólicas* (1923) señalaba que **el lenguaje es un a priori esencial de nuestra experiencia** y el trámite fundamental de nuestra relación con el ser.

En la vertiente **hermenéutica**, el giro lingüístico se ha podido apreciar en HEIDEGGER, que, por ejemplo, llega a decir que «el lenguaje es la casa del ser». También GADAMER apreció una **función constitutiva del lenguaje** respecto a nuestra visión del mundo y el orden de la realidad. Según GADAMER, el lenguaje no nos es prescindible, no podemos salirnos de él, porque no es algo que remita a la realidad, como mediante una descripción o una representación, sino algo que la constituye.

En la vertiente **analítica** se puede destacar principalmente el pensamiento de WITTGENSTEIN, tanto el análisis lógico formal del lenguaje presentado en el *Tractatus*, como el análisis del lenguaje ordinario de su segunda etapa. El *Tractatus* de WITTGENSTEIN, tras una larga etapa de interpretación empirista lógica, fue reconsiderado como una nueva versión de la filosofía kantiana del *a priori*, como “**lingüismo trascendental**” (STENIUS, 1964). Algunos indicios del carácter trascendental de la crítica wittgensteiniana podrían ser:

- La declaración expresa de la lógica como trascendental (6.13).
- La consideración del sujeto como límite: presupuesto último del uso del lenguaje con sentido, pero no objeto de tematización posible.
- El criterio del sentido, que equivale al criterio de uso empírico de los elementos *a priori* kantianos.
- El presupuesto o la exigencia de que los pensamientos sean expresables, que equivale al criterio de referencia a una experiencia posible en el método trascendental kantiano.
- La concepción de la forma lógica como contenedora de la posibilidad de los hechos y la concepción del lenguaje como figura lógica de la realidad: lo cual implica que en el lenguaje se expresan las condiciones de posibilidad de los hechos.
- La concepción del lenguaje como representación de la realidad, que sustituye a la representación mental o sensible de la epistemología kantiana.

Pero el análisis lógico del lenguaje, basado fundamentalmente en la sintaxis y en la semántica manifestó importantes carencias y limitaciones al excluir el elemento subjetivo del lenguaje, bajo el pretexto de evitar el psicologismo y la subjetividad. Con la transición al análisis del lenguaje ordinario, se produce una apertura hacia el sujeto que usa el lenguaje, incorporando la dimensión pragmática. Después de todo, la filosofía kantiana también pretendía evitar el psicologismo y la subjetividad empírica y se presentaba como un intento de fundamentación de la objetividad científica, y no por ello excluyó por completo la subjetividad, sino que por el contrario halló en ésta el fundamento último de toda objetividad.

El nuevo concepto wittgensteiniano de “juego del lenguaje” se convirtió en clave del giro pragmático-trascendental. La interpretación trascendental de este concepto nos remonta al **a priori de una comunidad de comunicación** como condición universal de posibilidad del

entendimiento entre todos los seres humanos. Esta nueva versión de la filosofía trascendente podría llamarse “**convencionalismo trascendental**”. Esta nueva dimensión sociológica y universalista de la cuestión se desarrolla principalmente en la pragmática universal trascendental de HABERMAS. El sujeto crítico se constituye como intersubjetividad de naturaleza esencialmente lingüística (comunidad de investigadores en PEIRCE, por ejemplo, o comunidad de comunicación...). Surge, por ejemplo, la conciencia sobre el *a priori* de los intereses del conocimiento como condición de posibilidad de la comprensión...

APEL se propuso conectar las dos vertientes del giro lingüístico, la analítica y la hermenéutica, ambas reconocidas como transformación semiótica de la filosofía trascendental kantiana. En los analíticos el lenguaje se tomaba como condición de inteligibilidad de los fenómenos y la filosofía quedaba orientada hacia la investigación trascendental o lógico-lingüística principalmente sobre el problema de la ciencia y la consciencia. En la hermenéutica, en cambio, el lenguaje se tomaba como condición histórico-ontológica que constituye el ser de las cosas y la filosofía se orientaba hacia la investigación hermenéutica. Pero, según APEL, la conciliación resultó posible gracias, por un lado, al giro pragmático de la filosofía analítica y, por otro lado, a la transfiguración del análisis ontológico en análisis lingüístico. Además, ambos planteamientos coincidieron de hecho en buscar la solución a sus problemas y limitaciones por la vía de la filosofía trascendental.

Con esta transformación o aplicación, la filosofía trascendental progresa, saliendo de la esfera meramente especulativa y formal de la autoconsciencia idealista. Por otro lado, se extiende el presupuesto de la concepción de la filosofía como reflexión trascendental

GUIÓN-RESUMEN

“Elementos *a priori* en el conocimiento” se refiere principalmente a la filosofía trascendental.

1. Definición de conceptos y planteamiento de la cuestión
 - 1.1. Concepción y análisis del conocimiento
 - Adecuación sujeto - objeto (trascendente / inmanente): realismo / idealismo).
 - Conocimiento como acto - conocimiento como contenido.
 - ‘Elemento’ / ‘principio’. Criterios: sujeto / objeto; a priori / a posteriori.
 - 1.2. Sentidos y usos del término a priori en relación con el conocimiento
 - 1.2.1. Origen y sentido de la expresión
 - a) Demostración a priori. Tipos de prioridad en la demostración: ontológica, epistemológica y psicológica. Aristóteles: prioridad, universalidad, causalidad; origen empírico del conocimiento.
 - b) Elementos a priori: constituyentes.
 - 1.2.2. Clasificación y caracterización de los diferentes tipos o concepciones de lo a priori en el conocimiento
 - A priori relativo / absoluto: empírico, psicológico / lógico, epistemológico.
 - A priori objetivo / subjetivo.
 - A priori formal / material o de contenido: innatismo.
 - 1.2.3. Efectos o funciones de los elementos a priori en el proceso del conocimiento
 - Constitución de objetos: posibilidad y determinación.
 - Limitación del conocimiento.
2. Elementos a priori en el análisis trascendental del conocimiento
 - 2.1. Precedentes
 - Aristóteles: conocimiento científico, universalidad y necesidad (causalidad), origen empírico del conocimiento.
 - Bacon: ídolos de la tribu.
 - Debate sobre el innatismo: racionalismo / empirismo. Formas de innatismo:
 - a) Actual, de contenido.
 - b) Virtual: de contenido, de facultad o capacidad (reminiscencia, entendimiento agente, prioridad de la propia facultad del entendimiento).
 - Fundamento y crítica del innatismo de contenido. Mediación e intención kantiana.
 - 2.2. Caracterización del a priori kantiano
 - A priori absoluto (epistemológico), subjetivo y formal.
 - Presupuesto del conocimiento como *síntesis*. Planteamiento hilemórfico.
 - Necesidad del a priori para hacer posible la síntesis a priori: giro copernicano.
 - Carácter absoluto o puro del a priori: universalidad y necesidad; método trascendental.
 - 2.3. Sistema kantiano de los principios trascendentales del conocimiento
 - El idealismo trascendental como superación de la dialéctica entre racionalismo y empirismo.
 - Facultades, funciones, actos y productos. Concepto de conocimiento.
 - Características del sistema del conocimiento: hilemorfismo, proceso de formalización y unificación subjetiva.
 - Frente al intento de fundamentación psicológica, empírica e inductiva, fundamentación epistemológica, deductiva, lógica y trascendental.
 - Organización de la estructura de actos y productos en la síntesis cognoscitiva: sensación, intuición (fenómeno), juicio (conocimiento).
 - Consideración empírica / pura.

- 2.3.1. Las intuiciones puras: el espacio y el tiempo
- Definición: formas de la sensibilidad externa / interna.
 - Justificación:
 - Razones para considerar el espacio y el tiempo como formas de la sensibilidad (del sujeto).
 - Realidad de espacio y tiempo en el contexto de la polémica sobre el tema en los siglos XVII-XVIII; relación con la concepción en la física de Newton.
 - Realidad empírica, idealidad trascendental.
 - Posibilidad de la matemática pura como ciencia.
- 2.3.2. Los conceptos puros: las categorías
- Definición (conceptos empíricos / puros), caracterización, función.
 - Determinación de los conceptos puros del entendimiento.
 - Deducción metafísica de las categorías a partir de la forma lógica de los juicios.
 - Deducción trascendental: validez objetiva de las categorías como fundamento del conocimiento, condiciones para su uso.
 - Constitución de los objetos o fundamentación de la objetividad. Referencia a objetos (mediante conceptos puros). Referencia a experiencia posible (universalidad, sujeto general). Juicios de percepción (subjetivos) / de experiencia (objetivos). Fenómeno / cosa en sí.
 - Condiciones para su aplicación:
 - Los esquemas trascendentales de la imaginación.
 - Los principios del entendimiento puro.
- 2.3.3. Los esquemas trascendentales de las categorías
- Se producen en la imaginación.
 - Condiciones sensibles necesarias para poder relacionar lo particular de las intuiciones con lo universal de los conceptos puros.
 - Basados en la intuición pura del tiempo: la sensibilidad interna como mediadora.
 - Garantizan la posibilidad de aplicación empírica de los conceptos puros a las intuiciones (puras), es decir, su valor trascendental.
- 2.3.4. Los principios del entendimiento puro
- Condiciones intelectuales del uso empírico de las categorías.
 - Limitan el conocimiento a lo sensible cuantificable, limitan la causalidad a los fenómenos y establecen las condiciones de verdad del conocimiento (empírica y trascendental).
 - El problema de la fundamentación de la causalidad en Hume se resuelve reconociendo el origen racional (subjetivo) de la causalidad como categoría) pero la limitación de su uso empírico a fenómenos.
 - El determinismo causal, por tanto, sólo afecta a los fenómenos.
 - Las leyes de la naturaleza son las leyes del pensamiento, los principios de la posibilidad de la experiencia, pero no se refieren a las cosas en sí, sino sólo a nuestra representación sensible de las cosas.
 - La física es posible como ciencia de fenómenos (cfr. Newton).
- 2.3.5. La apercepción trascendental
- Principio supremo, acompaña a todas las representaciones.
 - Proporciona unidad y conciencia. Unifica todo el proceso del conocimiento en un solo acto.

- No es sustancial, es pura actividad.
 - No se obtiene por intuición, sino por deducción lógico-trascendental.
- 2.4. Exclusión de las ideas de la razón pura como elementos a priori del conocimiento
- La razón no se refiere a objetos, sino al entendimiento.
 - Elementos correspondientes: ideas (alma, mundo, Dios).
 - Conceptos *a priori* sin uso empírico posible. No uso determinante o constitutivo de objetos.
 - Ilusión trascendental, dialéctica: paralogismos, antinomias, ideal de la razón pura.
 - Imposibilidad de la metafísica como ciencia.
 - Uso regulativo: criterios o fines para la organización sistemática de los conocimientos, ya elaborados, en ciencias (psicología racional, física o cosmología racional y teología racional).
 - Uso práctico para la determinación de acciones.
3. Evolución de la concepción trascendental de los elementos a priori del conocimiento
- 3.1. A priori objetivo en la fenomenología del Husserl
- La constitución de los objetos es dotación de sentido.
 - El objeto también contribuye con sus estructuras a priori (esencia).
 - Niveles de objetividad: exterioridad, mundanidad (*Gegenständlichkeit*) y objetividad pura o ideal (*Objektivität*).
 - Funciones del a priori: legalizante, constitutiva, sintética.
 - Leyes a priori: intencionalidad (psicológica, trascendental y constituyente), significación y temporalidad.
 - El sujeto trascendental.
 - Correlación entre a priori objetivo y subjetivo.
- 3.2. Defensa del a priori material en Scheler
- Concepción objetiva y material (frente a formal) del a priori.
 - Las esencias son estructuras a priori objetivas.
 - Las captamos por *intuición esencial* mediante el *análisis* de la cosa.
 - Configuran el pensamiento convirtiéndose en funciones para el conocimiento: formalismo de origen objetivo o material.
- 3.3. Identidad entre a priori objetivo y a priori subjetivo en N. Hartmann
- De acuerdo con fenomenología, hay a priori objetivo y a priori subjetivo.
 - El a priori objetivo son las esencias universales de las cosas.
 - Para que sea posible el conocimiento, ha de haber un *mínimo* metafísico de identidad entre las categorías del a priori objetivo y las del subjetivo. Nuestro conocimiento de las cosas es *limitado*.
 - Con la identidad suficiente entre el a priori subjetivo y el objetivo se fundamenta una validez suprasubjetiva, no meramente intersubjetiva (identidad de elementos a priori entre sujetos).
- 3.4. A priori en la transformación lingüística de la filosofía trascendental
- La filosofía trascendental, formal, como *modelo* susceptible de diversas interpretaciones.
 - Dimensión trascendental del lenguaje.
 - Giro lingüístico:
 - Analítico:
 - Lógico formal (sintáctico-semántico): interpretación trascendental del *Tractatus* (lingüismo trascendental). Insuficiencia: el problema del sujeto.

- Pragmático: interpretación trascendental de la noción de “juego del lenguaje” (“convencionalismo trascendental”). Pragmática universal trascendental de Habermas.
- Hermenéutico: función constitutiva del lenguaje.
- Convergencia (Apel).

BIBLIOGRAFÍA

APEL, K.-O., *La transformación de la filosofía (I y II)*, Taurus.

ARISTÓTELES, *Segundos Analíticos*, en *Tratados de lógica (Órganon) II*, Gredos.

D'AGOSTINI, F., *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años*, Cátedra.

FERRATER MORA, J., *Diccionario de filosofía*, Ariel.

KANT, I.,

- *Crítica de la razón pura*, Alfaguara.

- *Prolegómenos*, Aguilar.

RÁBADE, S., *Estructura del conocer humano*, recientemente reeditado en *Obras I. El conocer humano I*, Trotta.

RÁBADE, S. Y OTROS, *Kant: conocimiento y racionalidad. El uso teórico de la razón*, Cincel - Ediciones pedagógicas.