

# EL PROBLEMA DEL SUJETO EN LA CRITICA DE LA RAZON PURA

Agustín González Gallego

## Abstract

Kant criticizes the «cartesian 'I'» as «subjectum» in the «Trascendental doctrine of the elements». From there on, the article exposes, from the value of Knowledge, how Kant looks over the empirist and racionalist tesis about the «I». In both redactions of the «trascendental analitic» establishes the distintion between the «empiric 'I'» and the «trascendental 'I'». Finally, the article exposes the «rational psicology ilusion» the same way as it appears in the «Trascendental Dialectic». That reading of the «kantian 'I'» exposes how modern the kantian reflexion was, as, in its moment, Heidegger said, and Kant's critic severity to a posible idealism.

---

La «Segunda parte» de la «Doctrina trascendental de los elementos», que Kant subtitula «La lógica trascendental», contiene la crítica al «yo cartesiano» entendido como «subjectum». Como mostré en otro momento<sup>1</sup>, Locke y, fundamentalmente, Hume pusieron de manifiesto la no correspondencia de tal concepto con una idea simple y, por consiguiente, la imposibilidad de su conocimiento o la afirmación de su existencia mediante el mismo. No obstante, la contundencia de sus análisis no nos han producido la tranquilidad esperada. Las afirmaciones que Hume desgrana en el L. II de su *Treatise* contribuyen a esta intranquilidad. Un «sí, pero...» queda flotando en el ambiente. La crítica kantiana –al analizar los dos usos con que manejamos el «yo pienso»– apuntará al corazón de la cuestión. La distinción entre un «yo puro» y un «yo empírico», por otro lado, se convertirá en una de las más severas críticas al idealismo.

## 1. Valor del conocimiento

El análisis de las diferentes síntesis, mediante las que se produce el conocimiento, lleva a Kant hasta el punto «0» u «originaria unidad sintética de apercepción». La «Sección segunda» de la «Analítica de los conceptos», –«Deducción de los conceptos puros del entendimiento»– contiene la crítica del «yo» como sujeto. Descartes

<sup>1</sup> Véase A. González, *Antropología filosófica*, Barcelona, Ed. Montesinos, 1988.

y Hume están presentes en esta Analítica del tan llevado y traído «yo». Como señala Cassirer, «en la 'deducción objetiva' de las categorías Kant tuvo que crear su propia terminología, en la 'deducción subjetiva' se apoyó en la terminología usual de su tiempo»<sup>2</sup>. Su crítica no sólo iba dirigida a la concepción realista del objeto. La concepción racionalista del sujeto —donde Kant veía el peligro de un idealismo— forma parte del conjunto criticado. Deducción, aquí, significa, «hallar el fundamento de una exigencia, es decir, la condición o el conjunto de condiciones que hacen posible alguna cosa», en este caso, la validez objetiva de las categorías. Pues bien, «para que surja, pues, una unidad intuitiva de esa diversidad (como, por ejemplo, en la representación del espacio) hace falta primero recorrer toda esa diversidad y reunirla después. Este acto lo llamo *síntesis de aprehensión* por referirse precisamente a una intuición que ofrece, efectivamente, una variedad, pero una variedad contenida, como tal, *en una representación* y que jamás puede producirse sin la intervención de una síntesis.

Síntesis de aprehensión que tiene que verificarse *a priori*, es decir, con respecto a representaciones no empíricas, pues, sin esa síntesis, no podríamos tener representaciones *a priori* ni del espacio ni del tiempo, ya que éstas últimas sólo pueden producirse gracias a la síntesis de lo vario ofrecido por la sensibilidad en su originaria receptividad. Tenemos, pues, una síntesis pura de aprehensión»<sup>3</sup>. Es la síntesis que hace posible el conocimiento y que encierra, en realidad, un triple proceso, según lo expuso en la primera edición; síntesis de aprehensión en la intuición, síntesis de reproducción en la imaginación, síntesis de reconocimiento en el concepto.

Esta última es la que baliza la situación kantiana frente al realismo ingenuo y al racionalismo/idealismo. La relación «conocimiento—objeto conlleva siempre en sí cierta necesidad, ya que el primer elemento es considerado como algo que se opone al segundo». ¿Cómo y por qué conocemos? y ¿qué conocemos?, serán las preguntas claves. La primera pivotará sobre el problema del «yo»; la segunda nos sitúa ante el objeto de las representaciones. «¿Qué se quiere, pues, decir cuando se habla de un objeto que corresponde al conocimiento y que es, por tanto, distinto de él? Se ve fácilmente que tal objeto hay que entenderlo simplemente como algo general = X»<sup>4</sup>. «X» —«objeto trascendental»— que es la respuesta a que nos conduce la segunda pregunta. Pero «tiene que haber un fundamento trascendental de la unidad de la conciencia en la síntesis de la diversidad contenida en todas nuestras intuiciones y, por tanto, de los objetos en general y, consiguientemente, de todos los objetos de experiencia»<sup>5</sup>.

## 2. El «objeto trascendental»

Ocupémonos brevemente de este «objeto trascendental», por entender que su

<sup>2</sup> E. Cassirer, *Vida y obra de Kant*, México, Ed. F.C.E. El texto que más utilizó fue el de Tetens, *Ensayos filosóficos sobre la naturaleza humana*.

<sup>3</sup> I. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, Madrid, Ed. Alfaguara, 1978, A. 99–100, p. 132.

<sup>4</sup> *Ibid.*, A. 104, p. 134.

<sup>5</sup> *Ibid.*, A. 106, p. 136.

solución guarda relación con el problema del «yo». Según K. Smith<sup>6</sup> representa un residuo del período precrítico, pues si se le iguala con la «cosa-en-sí» podríamos llegar a conocerlo, cosa que contradice los postulados de la *Crítica de la Razón Pura*. Vaihinger, no estando muy de acuerdo con las afirmaciones de K. Smith, afirma que es el objeto inmanente que, por la naturaleza de la mente, se piensa a priori en la representación de la diversidad. Pero incluso así, tampoco puede ser igualado con la «cosa-en-sí». No estamos ante meras disquisiciones de especialistas. El propio Kant contribuye a esta ambigüedad al identificarlos en numerosos pasajes<sup>7</sup>. Paton<sup>8</sup> nos ofrece una clara exposición. Los fenómenos, para Kant, son apariencias de la desconocida «cosa-en-sí», es cierto; pero no debemos perder de vista que estamos, no ante dos objetos, sino ante uno sólo: como es en-sí-mismo y como se me aparece. Y aparece transformado por la naturaleza de nuestro entendimiento y nuestra sensibilidad. En todo momento lo que manejamos son fenómenos; apariencias del objeto en sí ante nuestra sensibilidad. «Lo que sean las cosas en sí mismas no lo sé, ni necesito saberlo, ya que no se me puede presentar una cosa más que en el fenómeno»<sup>9</sup>.

Así pues, el concepto de objetividad aplicado a las apariencias es un concepto que hace referencia a algo desconocido, independiente de la mente, dado que «nuestro modo de intuir no alcanza a todas las cosas, sino sólo a objetos de nuestros sentidos y, consiguientemente, se halla limitada su validez objetiva, dejando así la puerta abierta a otro tipo de intuición y, por ello mismo, a cosas en cuanto a objetos de ella»<sup>10</sup>, y «que las categorías no bastan, por sí solas, para el conocimiento de las cosas en sí mismas: sin los datos de la sensibilidad, serían simples formas subjetivas de la unidad del entendimiento, pero carentes de objeto». ¡Cuidado con deslizarse hacia una interpretación idealista! No confundamos «apariencias» con «ilusión». En la apariencia, como señala Paton, el objeto es «mirado» como algo realmente dado. Sus cualidades dependen de él y de nuestra intuición. No son mera creación de nuestra mente. La «ilusión» sí es una creación de la mente —más o menos justificada, pero creación— y de ella tenemos, como mostrará Kant, claros ejemplos en el uso especulativo de la razón. La «apariencia» es siempre apariencia de algo distinto de nuestra mente. «Pero en este caso es problemático el concepto de noúmeno, es decir, consiste en la representación de una cosa cuya posibilidad no podemos ni afirmar ni negar, ya que no poseemos otra intuición que la sensible, como tampoco poseemos otra clase de conceptos que las categorías, y ninguno de estos instrumentos cognoscitivos es adecuado frente a objetos suprasensibles»<sup>11</sup>. Y en nota al Prólogo de la Segunda Edición (B. XL, k.): «Pues el sentido externo es ya en sí mismo relación de la intuición con algo real fuera de mí, y su realidad descansa simplemente, a diferencia de lo que ocurre con la imaginación, en que el sentido se halla inseparablemente unido a la misma experiencia interna, como condición de posibi-

<sup>6</sup> K. Smith, *A commentary of Kant's critique of pure reason*, New York, 1958.

<sup>7</sup> Véase I. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, especialmente, A. 278, 288, 366 y B. 333, 334, 344.

<sup>8</sup> H. J. Paton, *Kant's metaphysics of experience*, Londres, 1936.

<sup>9</sup> I. Kant, *opus. cit.*, A. 277, p. 286.

<sup>10</sup> *Ibid.*, B. 343, p. 292.

<sup>11</sup> *Ibid.*, B. 343, A. 287, p. 293.

lidad de ésta última, cosa que sucede en este caso». Sin lugar a dudas, y como el mismo Kant afirma, «el noumeno es, pues, un problema en sí mismo». Si intentamos una vuelta de tuerca más y queremos cortar, o deshacer, este nudo gordiano, ¡extrema precaución!, pues es columna basal de la arquitectónica de la *Crítica de la Razón Pura*.

### 3. El problema del «yo»

Aunque para la metafísica psicológica esta situación no era problemática –puesto que la certeza del yo era lo primero y la de las cosas derivada– situados desde el punto de vista de la posibilidad de la experiencia, el «yo», como sustancia simple, tampoco nos es dado originariamente «sino que su idea nace en nosotros a base de las mismas síntesis, de las mismas funciones de asociación de la múltiple que convierten el contenido de percepción en contenido de experiencia, la ‘impresión’ en ‘objeto’»<sup>12</sup>. El rechazo del conocimiento del «yo» mediante la introspección, es claro en Kant: «El Yo de la introspección es una mera apariencia». El Yo noumenal, como hemos visto sucedía con el objeto–en–sí, nos es desconocido. La introspección no nos conduce a como «somos», sino a como «parecemos ser». «El yo, representado por medio del sentido interno en el tiempo, y los objetos en el espacio fuera de mí, constituyen fenómenos específicamente distintos, pero no por ello son pensados como cosas distintas. El *objeto trascendental* que sirve de base a los fenómenos externos, al igual que el que sirve de base a la intuición interna, no es en sí mismo materia ni ser pensante, sino un fundamento –desconocido para nosotros– de los fenómenos que suministran el concepto empírico tanto de la primera como del segundo»<sup>13</sup>. El Yo en sí mismo no podemos llegar a conocerlo; pertenece al mundo de la nouménico. El que llegamos a conocer, al que tenemos acceso, es el yo–empírico tal como se muestra en el sentido interno, y «como el Yo empírico no es una identidad material, no puede ser conocido por ningún dato sensible. Nos obstante, si ha de ser objeto de conocimiento, tiene que ser dado». El sentido interno es el encargado de esta operación; operación que es posible por medio del tiempo como forma de ese sentido. Y, por otra parte, la apercepción trascendental –«conciencia pura, originaria e inmutable»– se iguala a la unidad de consciencia, con lo que el problema de la apercepción trascendental es, también, el problema del Yo.

No tenemos intuición intelectual de nuestra experiencia. La conciencia de mi pensamiento es puramente intelectual y una conciencia intelectual de mi pensamiento no puede determinar mi existencia como un ser espontáneamente activo. Sólo puede determinar mi existencia como un ser pensante por referencia a lo múltiple dado. El sí mismo como existente aparece en el momento –y no antes– en que pienso algo dado en el tiempo. Tiempo que no es más que la forma del sentido interno; como el espacio lo es del externo. Ello significa que sólo podemos conocernos como apariencias en el tiempo y no como algo en–sí–mismo. Es decir, para Kant, el conocimiento del Yo no pertenece a una historia diferente de la del conocimiento

---

<sup>12</sup> E. Cassirer, *opus cit.*, p. 233.

<sup>13</sup> I. Kant, *opus cit.*, A. 380, p. 351.

del resto del mundo objetivo. Dicho como crítica al idealismo: no tenemos un conocimiento intuitivo y evidente de nuestra realidad interna, y otro meramente inferido de la realidad externa. Más aún, van ligadas, se necesitan mutuamente. «Esta conciencia de mi existencia en el tiempo se halla, pues, idénticamente ligada a la conciencia de una relación con algo exterior a mí. Lo que une inseparablemente lo exterior con mi sentido interno es, pues, una experiencia y no un invención, es un sentido, no una imaginación... Así pues, la realidad del sentido externo se halla necesariamente ligada a la del interno, si ha de ser posible la experiencia. Es decir, tengo una certeza tan segura de que existen fuera de mí cosas que se relacionan con mi sentido como de que yo mismo existo como determinado por el tiempo»<sup>14</sup>. Uno y otro –sentido interno y sentido externo– no lo olvidemos, no nos proporcionan más que relaciones en el tiempo o en el espacio.

Tirando ahora del otro hilo que habíamos apuntado («apercepción trascendental»), Kant afirma que para pensar la sucesión de ideas como «mis ideas» necesito una apercepción original: la conciencia de mí mismo. El «Yo pienso», donde la idea de Yo corresponde siempre a un sí mismo como pensante. «El 'Yo pienso' tiene que poder acompañar todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que equivale a decir que la representación, o bien sería imposible o, al menos, no sería nada para mí... Toda diversidad de la intuición guarda, pues, una necesaria relación con el 'Yo pienso' en el mismo sujeto en el que se halla tal diversidad. La llamo 'apercepción pura' para distinguirla de la empírica, o también 'apercepción originaria', ya que es una autoconciencia que, al dar lugar a la representación 'Yo pienso' (que ha de poder acompañar a todos los demás y que es la misma en cada conciencia), no puede estar acompañada por ninguna otra representación»<sup>15</sup>. En conclusión, estamos ante dos conceptos: un «Yo empírico» (fenoménico) y un «Yo trascendental». La distinción epistemológica de uno y otro en la experiencia interna, es la misma, que vimos se daba, entre fenómeno y noúmeno en la experiencia externa. O también, como señala Cassirer, el yo y el objeto son para nosotros expresión de las mismas leyes: las leyes de la «experiencia en general».

#### 4. El «yo empírico»

En las dos redacciones que de la «Analítica Trascendental» Kant llevó a cabo, mantuvo clara la distinción entre los dos conceptos. Afirma que todo lo que conocemos es, siempre, a través de la sensibilidad y, por consiguiente, fenómenos. Nuestro conocimiento está condicionado por las formas de la sensibilidad. El Yo –que siempre equivale a «yo pienso» o «yo soy»– es captado por medio de lo múltiple dado. Si a sí no fuera, estaríamos ante una intuición intelectual. Como ya señalara Hume, la analítica nos muestra un Yo que no podemos separar de la diversidad dada. La idea del Yo aparece cuando la mente es afectada por su propia actividad,

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, Prólogo a la 2ª edición, B. XL k.

<sup>15</sup> *Ibid.*, B. 132, p. 154.

y no antes. Pero este Yo, como síntesis que hace posible todas las demás, no es conciencia de lo que yo soy. Es un mero pensamiento, no una intuición; no nos da ningún objeto. Para transformar el «yo soy» o el «yo pienso» en conocimiento de mí mismo tiene que darse según la forma del sentido interno —el tiempo—. Y este es, precisamente, el «yo empírico». «No obstante, la determinación de mi existencia sólo puede producirse de acuerdo con la forma del sentido interno, según el modo en que la variedad que combino me sea dada en la intuición interna. Según esto, no *me conozco tal como soy*, sino sólo como me manifiesto a mí mismo. Por consiguiente, la conciencia de mí mismo dista mucho de ser conocimiento de mí mismo, a pesar de todas las categorías que constituyen el pensar de un *objeto en general* mediante la combinación de lo diversos en una apercepción»<sup>16</sup>, y, pocas líneas después concluye, «... de la misma forma necesito para conocerme a mí mismo, además de una conciencia o además de pensarme a mí mismo, una intuición de lo diverso en mí con la cual determinar tal pensamiento».

Por último, señalar que ya en «Observaciones generales sobre la estética trascendental I», encontramos una clara afirmación de este «yo empírico» como apariencia-fenómeno. «Todo lo que es representado por un sentido es, en esa misma medida, siempre fenómeno. Por consiguiente, o bien habría que rechazar la existencia de un sentido interno, o bien el sujeto que es objeto de dicho sentido únicamente podría ser representado por éste como fenómeno, no como el sujeto se juzgaría a sí mismo si su intuición fuera simple actividad espontánea, es decir, si su intuición fuera intelectual... La conciencia de sí mismo (apercepción) es la representación simple del yo y sí, por medio de ella sola, toda la diversidad existente en el sujeto fuera dada por la *actividad espontánea*, la intuición interna sería intelectual... Pero la forma de tal intuición, que se halla previamente en el psiquismo, establece, en la representación del tiempo, el modo de estar reunido lo diverso en el psiquismo, ya que entonces éste se intuye, no como se representaría inmediatamente con su actividad propia, sino del modo según el cual es afectado interiormente y, por tanto, no tal como él es, sino tal como se manifiesta a sí mismo». Queda claro, pues, que el Yo de la introspección —«yo empírico»— está sometido a las leyes de la sensibilidad (en este caso según la forma del tiempo) y que, por consiguiente, nos es conocido como fenómeno, no como es en sí mismo. En los *Paralogismos* tendremos oportunidad de analizar en qué consiste esta «ilusión» de un Yo como «sujeto inmanente».

## 5. El «yo trascendental»

La idea del Yo también aparece cuando la mente es afectada por propia actividad, como ya señalamos. Aparece así, la síntesis que hace posible todas las demás. La condición «sine qua non» para que sea posible una experiencia propiamente dicha: nuestra experiencia. El Yo —como unidad sintética originaria de la apercepción— es la posibilidad de la experiencia como conexión necesaria entre los fenómenos. Unidad «trascendental de la apercepción» como forma de una condición

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, B. 158, p. 170.

pura, y como cosa dada y existente por sí. «Son tres las fuentes subjetivas de conocimiento en las que se basa la posibilidad de la experiencia en general y del conocimiento de los objetos de esa misma experiencia: el *sentido*, la *imaginación* y la *apercepción*... Por lo que se refiere a las percepciones consideradas como representaciones, todas ellas se basan a priori en la intuición pura (en el tiempo, forma de la intuición interna); la asociación se basa en la síntesis pura de la imaginación; la conciencia empírica, en la apercepción pura, es decir, en la completa identidad del yo a través de todas las posibles representaciones»<sup>17</sup>. Proceso que, según la redacción de la Primera Edición, se lleva a cabo por medio de: «la síntesis de aprehensión en la intuición», «la síntesis de reproducción en la imaginación», «la síntesis de reconocimiento en el concepto». Esta última —«fundamento trascendental de la unidad de la conciencia en la síntesis de la diversidad»— es, por la condición originaria, el «yo estable y permanente que constituye el correlato de todas nuestras representaciones, respecto a la simple posibilidad de tener conciencia de ellos». Lo que nos proporciona el sentido interno era una conciencia empírica que, de ninguna manera, podía proporcionarnos la originaria unidad que muestra «nuestra experiencia». «No pueden darse en nosotros conocimientos, como tampoco vinculación ni unidad entre los mismos, sin una unidad de conciencia que preceda a todos los datos de las intuiciones... Esa conciencia pura, originaria e inmutable, la llamaré *apercepción trascendental*»<sup>18</sup>.

El «yo trascendental», en esta Primera Edición, como vemos, es afirmado con fuerza. Condición necesaria, originaria y fundante de nuestra experiencia, sin olvidar que es forma pura y no proporciona, por sí mismo, contenidos objetivos. Principio unificador de lo diverso en un sujeto, «principio trascendental de la unidad de todo lo diverso» y, que, por consiguiente, es el que hace posible la unidad de la conciencia empírica. «Pero toda conciencia empírica está en necesaria relación con una conciencia trascendental (que precede a toda experiencia particular), es decir, con la experiencia de mi yo como apercepción originaria. Es, pues, absolutamente imprescindible que en mí conocimiento toda conciencia pertenezca a una sola conciencia (la de mí mismo)... La proposición sintética 'Todas las diversas *conciencias empíricas* han de estar ligadas a una única autoconciencia' es el principio absolutamente primero y sintético de nuestro pensar en general. Pero no hay que olvidar que la simple representación 'yo' es, en relación con todas las demás (cuya unidad colectiva ella hace posible), la conciencia trascendental»; y para que no haya dudas sobre la consideración de ese «yo» como principio y no como cosa—en—sí, acaba esta famosa nota «k» de la Sección Tercera diciendo, «No importa ahora si esta representación es clara (conciencia empírica) u oscura; ni *siquiera si existe* (el subrayado es nuestro). Se trata de que la posibilidad de la forma lógica de todo conocimiento se basa necesariamente en su relación con esa apercepción como facultad». Es, pues, de la «conciencia única» de la que surge la idea de un «yo permanente»; «yo» que transforma lo particular y vario en un contenido de conciencia.

Esta «unidad originaria», en la Segunda Edición, tiene un carácter puramente

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, A. 115-116, p. 142.

<sup>18</sup> *Ibid.*, A. 107, p. 136.

formal. El yo estable, permanente, realidad psicológica, se transforma en un hecho lógico, en una posibilidad; la posibilidad de toda experiencia. «El 'Yo pienso' tiene que poder acompañar todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que equivale a decir que la representación, o bien sería imposible o, al menos, no sería nada para mí»<sup>19</sup>. Es la posibilidad de mi experiencia la que exige esa apercepción originaria para que se pueda «efectuar una síntesis de la variedad dada en la intuición». Y, por consiguiente, es a través de la diversidad dada que «tengo conciencia de la identidad del yo». «Ello quiere decir que tengo conciencia a priori de una ineludible síntesis de esas representaciones, síntesis que recibe el nombre de unidad sintética originaria de apercepción»<sup>20</sup>. El «yo pienso» no es, pues, una autoconciencia creadora como sucederá en el idealismo postkantiano.

El diálogo Kant–Descartes ha concluido. La *Crítica* ha mostrado cual es el verdadero carácter y la función del «yo pienso». Locke y Hume ya habían apuntado que la claridad y distinción de la «res cogitans» no apuntaba o, para ser más precisos, no pertenecía a una sustancia simple. La intuición sensible no nos proporciona ninguna información al respecto. Sin embargo, no pudieron explicar cual era la razón por la cual esa idea tenía tan fuerte arraigo en nuestra manera de pensar. Sus críticas, como ya señalamos, nos dejan un cierto gusto de insatisfacción. Creo que Kant situó el problema en sus justos términos. Por una parte, la introspección, deudora del sentido interno, no nos proporciona más que un yo empírico y, como tal, fenoménico –sometido a las leyes de la sensibilidad–, no una cosa–en–sí. Por otra, la fuerza del «Yo pienso», como idea que acompaña a todas mis representaciones reside en su función lógica, en el ser principio supremo de nuestro conocimiento, la forma pura a priori que posibilita todas las síntesis de lo diverso que hacen posible que lo múltiple de mis intuiciones se transforme en mi experiencia, el «yo trascendental». Queda aún un tema por aclarar: ¿dónde descansa la seguridad de la psicología racional –y, por ende, de la metafísica antropológica– para poder afirmar la existencia concreta de una sustancia espiritual? La Dialéctica Trascendental intentará responder a esta pregunta.

## 6. La «ilusión de psicología racional»

«El paralogismo lógico es la incorrección del silogismo desde el punto de vista de su forma, sea cual sea su contenido. Un paralogismo trascendental posee un fundamento trascendental consistente en que induce a inferencias formalmente incorrectas. Así, pues, semejante falacia tiene que basarse en la naturaleza de la razón humana y conllevar una ilusión inevitable, aunque no insoluble». Esta definición, que Kant nos da del paralogismo, facilita la respuesta a la pregunta que acabamos de hacernos. Nos adelanta que, simplemente, vamos a desmontar algunas falacias. La metafísica las ha mantenido sin tener en cuenta que transgredía las condiciones

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, B. 132, pp. 153–154.

<sup>20</sup> *Ibid.*, B. 136, p. 156.

propias del conocimiento. El aparente uso simple de la razón ha estado encubriendo objetos inexistentes. «Y así como la estética y la analítica trascendental iban encaminadas a poner de manifiesto las condiciones de la auténtica concepción del objeto, realizada en la experiencia y por medio de sus principios, la dialéctica trascendental se propone, en un sentido negativo, repudiar los objetos falsos que nacen para nosotros de la transgresión de esas condiciones; aquéllas proponíanse ser 'lógica de la verdad'; ésta pretende ser la 'lógica de la apariencia'»<sup>21</sup>. En el L. II de la «Dialéctica Trascendental» es donde se va a llevar a cabo esta desconstrucción o desmascaramiento de los falsos objetos. El primer capítulo, «Paralogismos de la razón pura», es el dedicado al fundamento de la psicología racional, o «doctrina racional del alma», es decir, a la proposición «yo pienso». «El concepto o, si se prefiere, el juicio es éste: 'Yo pienso'. Es fácil de ver que este concepto constituye el vehículo de todos los demás, incluidos, por tanto, los conceptos trascendentales; que, consiguientemente, siempre es concebido en concomitancia con éstos y que, en consecuencia, es igualmente trascendente, pero sin poder tener un título específico, puesto que tan sólo sirve para indicar que todo pensamiento pertenece a la conciencia»<sup>22</sup>. De nuevo encontramos variaciones importantes entre la Primera y Segunda edición. La preocupación que en el *Opus Postumum* vuelve a mostrar, así nos lo hace entender.

Son los tres primeros paralogismos los que van a llamar nuestra atención: el alma es sustancia, es simple, es unidad. La afirmación de la sustancialidad del «yo» nace de la pretensión, no fundamentada, de conocer más allá de donde nos permite el uso correcto de las categorías, en cuanto al contenido, y de una incorrección del silogismo, en cuanto a la forma. El «Yo pienso» de la psicología racional es un «concepto falto de contenido». Al confundir la idea que de él tenemos —«El simple hecho de pensar no supone conocimiento de un objeto»— con su realidad como existente concreto, hemos dado un salto del «sujeto lógico constante del pensamiento» al «sujeto real de inherencia». «De ahí se sigue que el primer silogismo de la psicología trascendental nos ofrece un conocimiento que sólo es nuevo en su pretensión, ya que hace pasar por conocimiento del sujeto real de la inherencia lo que es sujeto lógico permanente del pensar. De ese sujeto real no tenemos, ni podemos tener, el menor conocimiento, ya que es la conciencia lo que convierte las representaciones en pensamientos y es, por tanto, en ella, como sujeto trascendental, donde han de encontrarse todas nuestras percepciones. Fuera de tal significado lógico del yo, no conocemos en sí mismo al sujeto que, como sustrato, le sirve de base a él y a todos los pensamientos»<sup>23</sup>. La función unificadora de la conciencia —función lógica— se ha hipostasiado y convertido en sustancia. Este ha sido el error de la psicología metafísica: convertir el sujeto trascendental en sujeto sustancial; transformar la idea del «yo» en conocimiento de una realidad, el sujeto pensante. Sin lo múltiple, sin la diversidad de los contenidos de conciencia, no sería posible el proceso de objetivación de psicología racional. Algo que ésta última no había

---

<sup>21</sup> E. Cassirer, *opus cit.*, p. 237.

<sup>22</sup> I. Kant, *opus cit.*, B. 399, A. 341, p. 328.

<sup>23</sup> *Ibid.*, A. 350, pp. 333-334.

tenido en cuenta. La inmutabilidad del sujeto aparece como relación entre los contenidos de conciencia; no son dichos contenidos los que surgen –y por consiguiente nos muestran– del sustrato sustancialista del *subjectum*. «Por más que nos esforzásemos, no lograríamos demostrar esa permanencia por medio de ninguna observación segura». «Así, pues, los modos de la autoconciencia en el pensar en sí no constituyen todavía conceptos intelectuales de objetos (categorías), sino meras funciones que no dan a conocer al pensamiento objeto alguno y que, consiguientemente, tampoco me permiten conocerme a mí mismo en cuanto objeto»<sup>24</sup>.

El segundo paralogismo deriva la simplicidad del sujeto de su unidad lógica. Ahí reside la falsa ilusión de la psicología. «Así, pues, al igual que en el paralogismo anterior, lo que queda aquí como fundamento sobre el que la psicología racional pretende basar su progreso cognoscitivo, es la proposición formal de la apercepción 'Yo pienso'. De esta proposición, que no es una experiencia sino la forma que posibilita toda la experiencia, es de donde se intenta derivar la simplicidad. Pero una mera forma del conocimiento posible nunca puede convertirse en condición de conocimiento objetivo y, por otra parte, tampoco podemos inferir la simplicidad de dicha proposición pues 'soy simple' no significa sino que la representación 'yo' no incluye en sí la menor variedad, por una parte y, por otra, que es unidad absoluta, aunque lógica tan sólo»<sup>25</sup>. La singularidad del sujeto pensante, tampoco puede conducirnos a inferir la simplicidad. «Esto es algo que se halla contenido de antemano en el concepto del pensar y, en consecuencia, es una proposición analítica. Pero ello no significa que el yo pensante sea una *sustancia* simple, lo cual constituiría una proposición sintética»<sup>26</sup>. La simplicidad del sujeto cartesiano no es, pues, más que una incorrecta inferencia lógica derivada de la real simplicidad de conciencia.

Por último, el Tercer Paralogismo plantea el tema de lo que denomina «personalidad». «Lo que es consciente de la identidad numérica de sí mismo en tiempos distintos es persona». En este caso se extrapola la identidad de conciencia a la identidad numérica del alma. El «yo» numéricamente idéntico de mis representaciones no es más que «la forma de la intuición interna de mí mismo». Como tal pertenece a mi sensibilidad interna y, dicha identidad, no puede ser captada por ningún observador externo. La identidad numérica de un sujeto puede cambiar, y de hecho así sucede, sin que la condición formal, lógica, de mis representaciones varíe. «Pero esa permanencia previa a la identidad numérica de nosotros mismos, que extraemos de la apercepción idéntica, no nos es ofrecida por ninguna cosa..., esta identidad de la persona no se sigue en absoluto de la identidad del yo en la conciencia de todo tiempo en que me conozco»<sup>27</sup>. El análisis de la proposición «Yo pienso» es insuficiente para proporcionarnos la identidad numérica del sujeto. El *quid* de todo este diálogo de Kant con el cartesianismo y la metafísica reside, fundamentalmente, en que se da el paso de lo trascendental a lo trascendente sin haberlo fundamentado. Paso que es posible al transformar el «todo absoluto» a que

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, B. 407. Síntesis del Primer Paralogismo en la 2ª edición.

<sup>25</sup> *Ibid.*, A. 355, p. 336.

<sup>26</sup> *Ibid.*, B. 407–408, p. 367.

<sup>27</sup> *Ibid.*, A. 365, p. 342.

tiende la inteligencia –la razón mejor– en cosa absoluta, en objeto y, en este caso, en sujeto concreto; en un uso incorrecto de los principios formales de nuestro conocimiento, al aplicarlos fuera de la intuición sensible. Como resume el mismo Kant, «me imagino que, al tener en el pensamiento la unidad de conciencia –que sirve de base, en cuanto mera forma del conocimiento, a toda determinación–, conozco lo sustancial en mí como sujeto trascendental».

Agustín GONZALEZ GALLEGO  
Universitat de Barcelona