

Revista de Filosofía, N° 25, 1997 - 1, pp. 109-130

## Kant: El objeto según la razón teórica

Kant: The Object according to Theoretical Reason

Javier Bustos López  
Universidad del Zulia  
Maracaibo - Venezuela

### Resumen

En la exposición del uso teórico de la razón, Kant utiliza el concepto de objeto en dos sentidos: el amplio y el estricto. Sólo en el segundo caso nos referiremos al *objeto fenoménico* que el hombre, según el sistema crítico kantiano, puede conocer. Ahora, en tal sentido, el Filósofo de Königsberg expone dos momentos constituyentes del *objeto*: la intuición indeterminada (*Erscheinung*) y la síntesis por el concepto (*Phänomenon*). Sólo cuando se dan estas dos condiciones podremos hablar de *objeto* en sentido kantiano. Por otra parte, la exposición acerca del concepto de *objeto* lleva consigo la aceptación de lo que Kant llamó *Objeto Trascendental* y *Cosa en sí*; por el primero entenderemos la referencia indeterminada que se encuentra idéntica en todos los fenómenos y que aceptamos como correlato del *Yo Pienso* y, por el segundo, al fundamento-sustrato que admitimos cuando conocemos los fenómenos, pero que sólo puede ser pensado como algo independientemente de la sensibilidad.

**Palabras clave:** Kant, objeto, fenómeno, Objeto Trascendental y Cosa en sí.

### Abstract

In the exposition on the theoretical use of reason, Kant utilizes the object in two manners: one ample and the other strict. Only in the second case can we refer to the *phenomenal object* that man, according to the Kantian critical system, can know. Now, in this sense, the Philosopher from Königsberg explains two constituent moments of the *object*: the undetermined intuition (*Erscheinung*) and the synthesis of the concept (*Phaenomenon*). Only given these two conditions, can we then speak of the *object* in the Kantian sense. On the other hand, the exposition on the concept of *object* brings about on its own the acceptance of what Kant would call the *Transcendental Object* and *Thing in itself*.

*dental Object* and the *Thing in Itself*; by the first we understand the undetermined reference that is found to be identical in all phenomenon and which we accept as a co-narrative of the *I Think*, and by the second the underlying basis which we admit when we know these phenomenon, but which can only be thought of as something independent of the senses.

**Key words:** Kant, object, phenomenon, Transcendental Object, and Thing in Itself.

El vocablo *objeto* es utilizado por Kant, a lo largo de sus obras, de diversas maneras y sentidos. En el *Opus Postumum* (en adelante será citado OP), por ejemplo, se define el *objeto* como el elemento de conocimiento<sup>1</sup>, o sea, como aquello que puede ser conocido (un *objeto* es tal sólo en relación a un conocimiento). Por otra parte, el mismo Kant utiliza este vocablo en un sentido más cerrado y exacto, haciendo referencia al producto de la creación del pensar en el sujeto<sup>2</sup>, o sea, el producto de las síntesis: la de la aprehensión, la de la reproducción, la de los conceptos del entendimiento y la de la apercepción trascendental.

En el presente estudio nos centraremos en este último sentido de *objeto*, o sea, aquel del cual hemos de conocer porque es posible obtener de él una intuición empírica (sólo así es posible la aplicación de todas las síntesis).

Ante todo, debemos advertir que este estudio funda sus bases en intereses epistemológicos, lo que significa que un objeto es, en términos kantianos, un objeto cognoscitivo. En tal sentido, Kant expone que las condiciones para que "algo" sea para nosotros un *objeto* son dos:

*Son, pues, dos únicamente las condiciones para la posibilidad del conocimiento de objetos: primero, intuición, mediante la cual se da el objeto como fenómeno; segundo, concepto, mediante el cual se concibe un objeto correspondiente a esta intuición*<sup>3</sup>.

Como hemos notado, la consideración de *objetos* dentro del estudio kantiano depende de la presencia de un "algo existente" que, afectando la sensibilidad del sujeto cognoscente, hace posible una intuición empírica de aquello, para luego ser ordenado y sintetizado (lo múltiple de la intuición) por el entendimiento en este mismo sujeto, quien al fin podrá unificar todo en un concepto.

1 KANT, I. OP. p. 80

2 Idem. p. 685

3 KANT, I. *Crítica de la Razón Pura*. T. I. Edit. Lossada. Buenos Aires, 1973. p. 236 (en adelante será citado CRP).

Un objeto, según esto, puede ser definido como aquello en cuyo concepto se reúne la diversidad de una intuición dada<sup>4</sup>. Este concepto sólo es posible en el sujeto, lo que nos permite afirmar que en éste existe “algo” que hace posible la objetivación, o sea, algo que sirve de condición objetiva para todo conocimiento. Esta condición es la *unidad sintética de la conciencia*:

*La unidad sintética de la conciencia es, pues, una condición objetiva de todo conocimiento, de la cual necesito, no solamente para el conocimiento de un objeto, sino que bajo ella debe estar toda intuición para que pueda convertirse en mí en un objeto; porque de otro modo, sin esta síntesis, lo diverso no se reuniría en una misma conciencia*<sup>5</sup>.

La unificación de la diversidad de una intuición dada no se podría comprender sin el supuesto de una conciencia unificada a la cual lo dado sea referido. En tal sentido, la exposición kantiana sobre el *Yo Pienso*<sup>6</sup> se presenta como la última explicación acerca de la causalidad de este proceso de objetivación.

El *objeto*, entonces, refleja la unidad formal de la conciencia, la cual sólo puede establecerse a priori; esa unidad es la condición trascendental que Kant denomina *Unidad de Apercepción Trascendental*.

Ahora bien, montados sobre este presupuesto lógico fundamental para la objetivación, o sea, el *Yo Pienso*, el conocimiento del *objeto* no sería posible sin la presencia de una intuición empírica y de un concepto que le determine: *...sólo cuando se unen (sensibilidad y entendimiento), resulta el conocimiento*<sup>7</sup>, y conocer, según lo expuesto, es conocer *objetos*.

Obviamente, si nos detenemos en cada uno de los pasos del proceso cognoscitivo planteado por Kant, nos percataríamos que el *objeto* no es sino la meta del verdadero conocimiento posible para el hombre, lo que nos permite inferir que, además de lo dado real, para llamar a “algo” *objeto*, necesitaríamos el concurso de las cuatro síntesis epistemológicas del sistema kantiano: la de la sensibilidad (aprehensión), la de la reproducción, la del entendimiento y, por supuesto, la de la apercepción trascendental.

4 Cf. TORRETTI, R. *Kant*. Edit. Charcas. Buenos Aires, 1980. p. 500

5 KANT, I. CRP. T. I p. 262

6 Idem. p. 251

7 Idem. p. 202

## 1. El objeto fenoménico

Cuando Kant habla de un modo estricto de *objeto* no hace sino referirse al objeto fenoménico. Precisamente, el *fenómeno* constituye una condición fundamental para la posibilidad de *objetos*.

En la CRP, Kant define al *fenómeno* como *el objeto indeterminado de una intuición sensible*<sup>8</sup>. En los *Prolegómenos* afirma: *Los fenómenos son las representaciones que producen en nosotros al afectar nuestros sentidos (aquello que viene de fuera)*<sup>9</sup>. Veamos:

Ante todo, debemos observar que para Kant no es lo mismo hablar de *fenómeno* como lo que aparece que de un *objeto* que sea fenoménico. El *fenómeno* requiere de la afección de los sentidos por un "algo existente". Hasta allí, es decir, hasta el producto de la afección, Kant refiere al *fenómeno* como lo que aparece. Ahora, para poder decir que aquello es, además de *fenómeno*, un *objeto*, es necesaria la acción de los conceptos puros del entendimiento (y por supuesto la de todas las síntesis posibles). ¿Qué fundamentos poseemos para poder afirmar esta distinción?

Cuando los traductores de la CRP (en su mayoría) utilizan el término castellano *fenómeno*, es preciso notar cómo en realidad, Kant, en ocasiones, pretende explicar dos momentos distintos en el mismo y único proceso de objetivación posible para el hombre, e incluso, en la mayoría de las veces, empleando vocablos alemanes distintos.

- a) *Fenómeno como objeto indeterminado de una intuición empírica*<sup>10</sup>, es decir, como el producto de la recepción de lo dado y el ordenamiento de esto según las formas sensibles espacio-temporales. En este sentido, Kant utiliza el vocablo alemán *Erscheinung*<sup>11</sup>, el cual debe ser traducido como *lo que aparece*, o sea, a un nivel simplemente sensible. Obviamente, a esto no se puede aplicar el concepto de *objeto*, dado que no posee una de las condiciones fundamentales: el ordenamiento a través de los conceptos del entendimiento.

8 Idem. p. 172

9 KANT, I. *Prolegómenos*. p. 51

10 KANT, I. CRP. T. I. p. 172

11 Cf. KANT, I. KrV. T. III. pp. 27, 30, 69, 84, 93, 130, 156, 164, 166, 175, 187, 206, 216, 245, 269, 278, 298. T. IV. pp. 383, 386, 407, 419, 455, 460, 470, 490, 560, 620, 632 y 669.

- b) *Fenómeno como objeto del entendimiento* (y no “sólo” del entendimiento). En este caso, Kant utiliza, mayormente, el vocablo de origen griego *Phänomenon*<sup>12</sup>, que en castellano puede ser traducido como *fenómeno*. Dice Kant:

...el entendimiento, cuando en cierta relación denomina mero phänomenon a un objeto, al mismo tiempo fuera de esa relación se hace todavía una representación de un objeto en sí<sup>13</sup>.

¿Qué encontramos en esta cita? Veamos que, ante todo, aparece el entendimiento como una facultad que objetiva (obviamente, sobre el supuesto de la unidad sintética de la conciencia); ahora, observemos también que en este texto, Kant se refiere al *fenómeno* como si fuera un objeto cognoscitivo, determinado por los conceptos. ¿Qué sucede? Cuando Kant utiliza el vocablo *Phänomenon*, hace referencia al dato sensible ya determinado por los conceptos puros del entendimiento, designando lo que llamaremos *objeto fenoménico*.

Esta distinción aparece expresada por Kant de una manera más transparente cuando en la edición de 1781 de la CRP dice:

*Erscheinungen, sofern sie als Gegenstände nach Einheit der Kategorien gedacht werden, heissen Phänomene*<sup>14</sup>.

*Erscheinung* es aquello indeterminado (dato sensible) que aún está a nivel de la sensibilidad, y *Phänomenon* es este mismo dato sensible que es objeto de la determinación (que es pensado por...) de las categorías del entendimiento. De tal manera que, para los hombres, el conocimiento objetivo no es sino un conocimiento de *Phaenomena*. En este sentido, es importante tener en cuenta la observación que hiciera el Prof. Llanos Cifuentes<sup>15</sup>, quien expresa que pareciera que Kant, en sus escritos, no estuviera muy convencido de la asignación de estos dos vocablos (*Erscheinung* y *Phänomenon*) para expresar la distinción en cuestión, ya que en ocasiones utiliza el término *Erscheinung* de manera indiferente. Esto no ocurre con el vocablo *Phänomenon*, el cual es reservado por Kant para el dato determinado y objetivado por el entendimiento.

12 Cf. Idem. T. III. 267-285, 292

13 KANT, I, CRP. T. II. p. 20

14 KANT, I. KrV. T. III. p. 278 : *Lo que aparece se llama phaenomena si como objetos son pensados según la unidad de las categorías*. Traducción : José Rovira Armengol.

15 LLANOS CIFUENTES, A. *Fenómeno y Trascendencia en Kant*, Eunsa, Pamplona, 1973, pp. 101-102

En realidad, la distinción terminológica entre *Erscheinung* y *Phänomenon* no aparece en la CRP como un punto al cual Kant diera mayor importancia. Sin embargo, es claro que el autor alcanza distinguir dos momentos dentro del acto de conocimiento de un mismo objeto. Lo que aparece (*Erscheinung*) ante nuestra sensibilidad no puede ser conocido (determinado) sino como *Phänomenon*; algo que no haya sido determinado por mí, naturalmente, no le puedo conocer y, por ende, llamar *objeto*.

Ahora, ¿qué conciencia poseía Kant acerca de esta distinción? o mejor, ¿por qué Kant utilizó estos dos términos?

Si acudimos al texto alemán de la KrV<sup>16</sup> nos daremos cuenta que el vocablo *Erscheinung* lo utiliza Kant, en algunas partes, para referir al objeto determinado<sup>17</sup>, definición que, por razones didácticas, hemos querido reservar a *Phänomenon*. Esto nos muestra que para el Filósofo de Königsberg la distinción en la utilización de los vocablos *Erscheinung* y *Phänomenon* no exige para él mayor atención.

Sin embargo, si nos ubicamos en los textos de la KrV en los cuales Kant utiliza el vocablo *Phänomenon*<sup>18</sup>, descubriremos que este término sólo es usado por el Filósofo de Königsberg como correlato de *Noumenon*: tanto *Phänomenon* como *Noumenon* los empieza a utilizar Kant a partir del mismo capítulo, parte y página en la KrV, o sea, a partir de las citas B295 y A236 del texto original en sus dos ediciones correspondientes. En esta parte Kant trata el fundamento de la distinción de todos los objetos en *Phaenomena* y *Noumena*. El *Noumenon* es aquello que no puede ser determinado por los conceptos del entendimiento debido a la ausencia de una intuición empírica de éste; el *Phaenomenon* (*Phänomenon*), por el contrario, corresponde al objeto que sí ha sido determinado por los conceptos del entendimiento, precisamente, porque antes ha habido algo que ha aparecido a nuestra sensibilidad (*Erscheinung*), haciendo posible la intuición empírica<sup>19</sup>.

En resumen: si bien podemos distinguir entre aquel dato sensible indeterminado y el producto de la determinación de éste a través de las categorías del entendimiento, no podemos afirmar que Kant haya tenido, desde el inicio de su crítica epistemológica, esta intención con la utilización de los vocablos *Erscheinung* y *Phänomenon*; no obstante, lo que sí podemos afirmar es que Kant presentó el término *Phä-*

16 Hemos utilizado los textos alemanes de la CRP, citándolas KrV: Surhkamp. Frankfurt, 1968.

17 Cf. KANT, I. KrV. T. III p. 177

18 Idem. p. 267-285, 292.

19 KANT, I. CRP. T. II. pp. 9-24

*nomenon* como correlato de *Noumenon*, haciendo explícita su intención de referirse al dato sensible ya determinado por las categorías.

En orden a una mayor comprensión, en este estudio seguiremos la distinción entre *Erscheinung* y *Phänomenon*, dando al primero la significación de dato sensible indeterminado y, al segundo, la de objeto ya determinado, o sea, la de objeto fenoménico propiamente dicho.

Bordeando los estudios de Alejandro Llanos Cifuentes sobre el pensamiento kantiano<sup>20</sup> y desglosando la definición de *Erscheinung* en la CRP, podemos abordar el análisis de este término de la siguiente manera:

- a) *Erscheinung* es, ante todo, un objeto indeterminado<sup>21</sup>, es decir, no es objeto propiamente en el sentido estricto kantiano. Para comprender esto es menester conocer lo que Kant llama *lo dado*, que no es otra cosa que aquello que está fuera de nosotros y afecta nuestra facultad pasiva, es decir, que hace posible la *Empfindung*<sup>22</sup>. Eso dado, al entrar en relación con el sujeto a través de la sensibilidad (único modo posible para el hombre, según Kant), nos da como resultado un *objeto indeterminado*. Ahora, ¿por qué Kant califica a ese *objeto* de esta manera, o sea, de indeterminado?

Las formas a priori de la sensibilidad determinan lo dado parcialmente, es decir, a través de la sensibilidad el sujeto sólo logra ordenar lo múltiple en espacio y tiempo. Ahora bien, para Kant “determinar” no es otra cosa que “objetivar” y esto, a su vez, significa el alcance del conocimiento; en este sentido, la determinación parcial lograda por la sensibilidad no es suficiente para la objetivación. Este ordenamiento sensible no nos ofrece aún al objeto; para ello será necesaria la acción de las categorías puras del entendimiento y, por supuesto, la acción de las otras síntesis en el sujeto, o sea, la plena determinación (unificación) de lo múltiple en un concepto.

¿Será posible afirmar, entonces, que este objeto indeterminado es lo mismo que lo que hemos llamado *objeto fenoménico*? No. Un “algo” es objeto indeterminado por la sencilla razón de no haber sido producto de la acción de las categorías puras del entendimiento y, por tanto, es una realidad diversa aún para mi manera de conocer. La indeterminación es una característica de la *Erscheinung*, mas no del objeto que llamamos fenoménico (*Phänomenon*). Este último es tal porque reúne en sí

20 LLANOS C., A. Opus Cit. pp. 101-102

21 KANT, I. CRP. T. I. p. 172

22 Vocablo alemán que traduce: *choque empírico*. Cf. KANT, I. KrV. T.III. pp. 69, 87, 97, 191, 208, 215, 248, 251 y 326.

las condiciones epistémicas de la sensibilidad y del entendimiento para ser conocido en una misma y única conciencia.

- b) *Erscheinung* es el objeto indeterminado de una *intuición empírica*<sup>23</sup>. Según Kant, una intuición empírica es aquella que muestra la relación inmediata del sujeto con el objeto por medio de la sensación, y la sensación es el efecto de un objeto sobre nuestra facultad representativa al ser afectados por él<sup>24</sup> (en estas citas Kant utiliza el vocablo *objeto* como sinónimo de lo dado). La sensación, por otra parte, es tal en razón de nuestra capacidad de recibir las representaciones según la manera como los objetos nos afectan<sup>25</sup>. Ahora, si asumimos que la intuición es la manera como el sujeto se relaciona inmediatamente con lo exterior, observamos entonces que la *Erscheinung* es el primer logro de dicha relación.
- c) La materia de la *Erscheinung*, dice Kant, *es aquello que en <ella> corresponde a la sensación*<sup>26</sup>. Antes de cualquier afección es imposible hablar de sensación y, precisamente, la *Erscheinung* consiste en las sensaciones. Es por ello que Llanos Cifuentes afirma que la única manera de concebir la dimensión material de la *Erscheinung* es a posteriori<sup>27</sup>, camino efectivo para la recepción sensible. De esto podemos inferir una característica fundamental en la *Erscheinung*: si la sensación es el producto indeterminado de la recepción de lo dado, la *Erscheinung*, en su dimensión material, es multiplicidad, ya que los datos, aunque se refieran a un mismo sujeto cognoscente, proceden de estímulos diversos provenientes de la realidad exterior. Por ello, podemos inferir que la materia de la *Erscheinung* es la dimensión de lo múltiple, lo dado, lo contingente de la *Erscheinung*.

Desde esta perspectiva, el conocimiento de "algo" debe asumirse como un continuo esfuerzo por unificar lo múltiple, y esto no es posible con la exclusiva intervención de la sensibilidad, ya que ella no nos puede proporcionar nada simple<sup>28</sup>; pero tampoco es posible sin la presencia de ésta: *No se puede dudar que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia*<sup>29</sup>, dice Kant.

23 KANT, I. CRP T. I. p. 172

24 *Ibidem*.

25 *Idem*. p. 173

26 *Ibidem*.

27 LLANOS C., A. *Opus Cit.* p. 73

28 Cf. KANT, I. CRP. T. II. pp. 84-90

29 *Idem*. T. I. p. 147

- d) La forma de la *Erscheinung* es aquello que hace que lo que hay en <ella> de diverso pueda ser ordenado en ciertas relaciones<sup>30</sup>. En este sentido, Kant no hace sino hablar de lo que hay en el sujeto de receptor, unificador y ordenador. Para poder comprender esta exposición, Kant nos conduce por la vía del método trascendental: si en la recepción de un dado sensible quitamos todo lo referente a la dimensión material, sólo nos queda la conformación que recibe lo múltiple dado, o sea, las formas a priori de la sensibilidad. Todas las noticias provenientes del *mundus sensibilis* son ordenadas en relaciones espaciales y temporales; éstas son las condiciones de posibilidad de la *Erscheinung* en la medida en que son formas de aquélla. El espacio y el tiempo conforman (actúan conformando) lo múltiple de la sensación para construir la unidad fenoménica. Ahora bien, esta unidad no significa aún determinación definitiva cognoscitiva, antes es menester que la *Erscheinung* sea determinada por los conceptos del entendimiento.

¿Qué conclusiones podemos inferir de este punto? En primer lugar debemos afirmar que la *Erscheinung* sólo es posible en el sujeto cognoscente, dado que su dimensión formal depende de éste y su dimensión material es sólo según la manera como este sujeto es afectado. Los predicados de extensión y temporalidad sólo pueden atribuirse a las cosas en cuanto les consideremos *Erscheinung*, o sea, en cuanto aparecen ante nosotros. No obstante, esto no se justifica porque el espacio y el tiempo pertenezcan a lo dado y el sujeto lo que hace es percibirlo, ¡no!; el espacio y el tiempo son formas a priori de la sensibilidad que yacen en el sujeto con la función de recibir y ordenar las afecciones del *mundus sensibilis*<sup>31</sup>.

En segundo lugar, si bien es cierto que la *Erscheinung* sólo es posible en el sujeto, ¿sería correcto afirmar que esta *Erscheinung* se encuentra y es exclusivamente en y por el sujeto? No. La *Erscheinung* no se encuentra ni en la *cosa en sí*, ni en el sujeto exclusivamente, sino en la relación de ambos. En la estructura del fenómeno hay elementos puros y elementos empíricos<sup>32</sup>. La *Erscheinung* no es un mero producto de nuestra mente, antes bien ésta es tal en relación a una cosa completamente independiente de nuestra mente y que existe por propio derecho; de tal modo que, así como depende de la naturaleza de nuestra mente el que las cosas aparezcan como espaciales y temporales, depende del carácter propio de la *cosa en sí* el que un objeto nos sea

30 Idem. p. 172

31 Idem. pp. 176, 177, 183 y 184

32 Cf. LLANOS C., A. *Opus Cit.* p. 90

dado y le representemos redondo o cuadrado, por ejemplo, aún cuando no sea posible para el hombre su constatación, es decir, el conocimiento de la *cosa en sí*.

\*

Kant, en su intento por precisar el concepto de *Erscheinung*, le diferencia no sólo de la *cosa en sí* (punto que estudiaremos más adelante), sino también del extremo contrario: de la simple y mera apariencia a la manera de un sueño. El Filósofo de Königsberg explica que el *Schein* o *blosser Schein*<sup>33</sup> significa una representación a la que no corresponde ningún contenido real; la *Erscheinung*, por el contrario, comporta la manifestación de un objeto dado realmente, aunque siempre aparezca según las formas de nuestra intuición.

*Al afirmar que la intuición de los objetos exteriores, y la que el espíritu tiene de sí mismo, representan en el espacio y el tiempo, cada una de por sí, su objeto, tal como éste afecta nuestros sentidos, esto es, según se nos aparecen, no quiero decir que estos objetos sean una mera apariencia. Y sostenemos esto, porque en el fenómeno, los objetos y aún las propiedades que les atribuimos son siempre considerados como algo dado realmente*<sup>34</sup>.

Sobre este aspecto Kant desampara algunas cuestiones que a muchos de los pensadores actuales han mantenido en tensión. La más importante de estas cuestiones es la que se refiere al criterio que el sujeto pueda poseer para lograr diferenciar en la práctica el *Schein* de la *Erscheinung*. Llanos Cifuentes<sup>35</sup> afirma en relación a este problema que el único criterio es el de la permanencia, constancia e inseparabilidad de las características propias de la *Erscheinung*, frente a la variación de las propias del *Schein*.

Otro argumento es el que se centra en la facultad propia del sujeto para recibir y conocer los objetos, es decir, si el *Schein* no es producto de la afección de un dado real en la sensibilidad, entonces podemos concluir que éste no es sino una elaboración de otra facultad que no es, en definitiva, la sensibilidad. Se trata de la imaginación, la cual puede crear imágenes (ilusiones) en combinación con datos sensibles.

33 Vocablos alemanes que traducen: *apariencia* o *simple apariencia*. Cf. KANT, I. KrV. T. III. p. 308. T. IV. p. 410

34 KANT, I. CRP. T. I. p. 198

35 LLANOS C., A. Opus Cit. p. 93

\* \*

Finalmente, luego de haber recorrido la explicación kantiana de *Erscheinung*, asumamos entonces lo que este autor llama *Phänomenon*, o sea, el *objeto fenoménico*. Se trata, como hemos visto, de la objetivación de la *Erscheinung*, es decir, de la unificación de lo múltiple propio de la *Erscheinung* en un concepto, lo que supone la unidad sintética de la conciencia y la acción de las categorías del entendimiento.

A partir de esta conclusión es importante subrayar lo siguiente: a) para Kant sólo se puede objetivar la *Erscheinung*, nunca el *Schein*; b) objetivar es conocer; c) la objetivación de la *Erscheinung* sólo es posible a través de la unidad sintética de la conciencia y, por supuesto, a través de la acción de las categorías del entendimiento (en otras palabras, a través de las síntesis posibles para el conocimiento); d) el producto de esta objetivación es un objeto cognoscitivo determinado que llamaremos fenoménico (*Phänomenon*).

## 2. El objeto trascendental<sup>36</sup>

Al hablar de algo que aparece hacemos referencia necesaria a algo que no aparece, la *cosa en sí*. Pero haciendo abstracción de la posibilidad de tales objetos, llegamos a la idea de un algo desconocido e incognoscible, de un "X" completamente indeterminado, un algo en general que corresponde indiferentemente a cualquier fenómeno (sea una piedra, un árbol, etc.). *Esta es la noción completamente indeterminada de algo en general que se llama objeto trascendental*<sup>37</sup>.

El *objeto trascendental* no corresponde a ninguna cosa en sí (en tal caso, sólo podría pensarse como "cosa en mí", sin objeto empírico, para el conocimiento de objetos, o sea, trascendental). Se trata de una exigencia lógica que Kant plantea como correlato del *Yo Pienso*:

*Todas nuestras representaciones son referidas por el entendimiento a algún objeto y, como los fenómenos no son sino representaciones, el enten-*

36 Es preciso advertir que la explicación de este término es desarrollada por Kant en la primera edición de la CRP. En la segunda edición, el Filósofo de Königsberg sólo hará referencia al concepto de objeto trascendental de una manera más general; sin embargo, estas referencias de la segunda edición no contradicen sino que suponen las explicaciones de la primera. El estudio de este concepto es imprescindible para comprender al *objeto* según Kant y para ir descubriendo ciertos pasos hacia lo nouménico partiendo de lo fenoménico.

37 KANT, I. CRP. II. *Análítica de los principios*. III. p. 19.

*dimiento los refiere a un algo como objeto de la intuición sensible ; pero ese algo es, por ende, solamente el objeto trascendental. Pero éste significa un algo = X, del cual nada sabemos, ni podemos saber (según la actual disposición de nuestro entendimiento), sino que sólo puede servir como un correlato de la unidad de la apercepción para la unidad de lo múltiple de la intuición sensible, mediante la cual el entendimiento unifica lo múltiple en el concepto de un objeto*<sup>38</sup>.

El *Yo Pienso* (sujeto de la apercepción) refiere, en primer lugar, a un sujeto (Yo) y, en segundo lugar a un objeto (pienso...); este objeto es el trascendental. Se trata de una forma lógica que, como dice el mismo Kant, *no puede separarse de los datos sensibles*<sup>39</sup>, ya que de lo contrario no sería posible la unidad de lo múltiple para poder luego pensarle en una misma conciencia como "objeto mío". El *objeto trascendental* no es, pues, un objeto de conocimiento; de serlo, ya hablaríamos entonces de un fenómeno. Por *objeto trascendental* debemos entender a la forma que permite la unidad lógica de lo múltiple de las representaciones bajo el concepto de un objeto. Es, en este sentido, el "proyecto de un objeto".

La exposición kantiana del *objeto trascendental* nos muestra la mejor justificación para poder acreditar a la unidad sintética de la apercepción trascendental el fundamento de la tarea de la objetivación, dado que es por este objeto lógico (en tanto que el sujeto refiere al objeto) como el sujeto refiere el fenómeno a un concepto de objeto<sup>40</sup>.

El *objeto trascendental* es el término de referencia idéntico y de suyo indeterminado de la síntesis de lo múltiple de las representaciones. Se dice que es *trascendental* en el mismo sentido que los escolásticos llamaban a lo *uno* un concepto trascendental, ya que se puede predicar de todos los géneros del ente y, por tanto, trasciende la peculiaridad de cada uno de ellos. Pero el epíteto *trascendental* puede (y debe, en este contexto) también entenderse en su nueva acepción crítica, pues el pensamiento del *objeto trascendental* es un requisito de la apercepción trascendental, esto es, de aquella autoconciencia que podemos llamar *trascendental* porque es una exigencia lógica de todo conocimiento empírico y a priori.

El objeto se llamará, entonces, trascendental por la función que desempeña en la constitución del conocimiento, ya que, conforme a su uso crítico la palabra *trascendental* no significa algo que vaya más allá de toda experiencia, sino lo que la

38 Idem. p. 18.

39 Ibídem.

40 Idem. p. 19.

precede (a priori), pero únicamente está destinado a hacer posible el conocimiento por experiencia.

El concepto de *objeto trascendental* es una función que juega, como podemos ver, un papel fundamental en la constitución de los únicos objetos que podemos conocer. Es el objeto totalmente indeterminado (y de significación lógica y trascendental) para toda intuición sensible que, por consiguiente, es idéntico para todos los fenómenos<sup>41</sup>.

Finalmente, por *objeto trascendental* podemos pensar un concepto no sometido a las condiciones espacio-temporales que, por lo mismo, no podemos conocer, pero que está en la base del objeto fenoménico que conocemos. En tal sentido, el *objeto trascendental* denota no solamente la función lógica que preside la unificación de lo múltiple intuido, sino también la existencia trascendente que, aunque revela su presencia en la sensación, se sustrae como tal a la síntesis espacio-temporal-categorial que constituye, con la sensación, el objeto fenoménico.

### 3. La cosa en sí

Kant no es un idealista. Esta afirmación encuentra su más importante soporte en la exposición de la *cosa en sí*: si hemos aceptado *Phaenomena* en nosotros y, además, hemos admitido que éstos son posibles porque en nosotros existe un *objeto trascendental*, será inevitable aceptar la presencia de un algo que no sea en mí, sino en sí, que haga posible a aquél:

*Toda la enseñanza de la Estética Trascendental nos ha llevado a esta conclusión ; este mismo resultado sigue, por supuesto, de su concepción del fenómeno en general, a saber, que al fenómeno debe corresponder algo que no sea en sí mismo fenómeno. Esto es así porque el fenómeno no puede ser algo por sí mismo fuera de nuestro modo de representación. Por consiguiente, a menos que nos movamos constantemente en un círculo, debe reconocerse que la palabra fenómeno hará referencia a algo cuya representación inmediata es sensible, pero que, prescindiendo de la constitución de nuestra sensibilidad, tiene que ser algo en sí mismo*<sup>42</sup>.

Ante todo debemos asentar el principio constitutivo del fenómeno (*Phänomenon*) según Kant. Este sólo es posible desde una perspectiva epistemológica que, según las disertaciones kantianas, es producto de una elaboración en el sujeto, de ma-

41 *Ibídem.*

42 KANT, I. CRP. I. pp. 251-252

nera que es inadmisibles plantear la cuestión de la *existencia* del fenómeno prescindiendo del sujeto cognoscente; de allí que la cita anterior afirmara: *...el fenómeno no puede ser algo por sí mismo fuera de nuestro modo de representación*. Según Kant, entonces, el fenómeno sólo es posible en el sujeto, quien es afectado por *lo dado*; sin *mí* (sin el sujeto) no podemos afirmar la realidad fenoménica.

Por otra parte, Kant, al asumir de manera subjetiva al *fenómeno*, no pretende destruir la posibilidad ontológica de la *cosa*<sup>43</sup>; antes bien admite que, siendo el fenómeno (*Erscheinung* y no *Schein*) una representación en *mí* y no en *sí*, deberá haber algo que siendo en *sí* haga posible la afección sensible y, por ende, la elaboración del fenómeno. Con esto Kant se aleja de un posible determinismo idealista, dando paso a la posibilidad ontológica de las *cosas* (fin subyacente de su exposición). Ahora bien, ¿cómo define Kant la relación entre el fenómeno y esta *cosa en sí*? ¿Cómo podríamos catalogarla? Veamos:

*En efecto, si los objetos de los sentidos los consideramos correctamente como meros fenómenos, reconocemos por ello que están basados sobre una cosa en sí, a pesar de que no conocemos cómo es en sí sino que sólo conocemos sus fenómenos (...). Por lo tanto, cuando el entendimiento admite los fenómenos también acepta la existencia de cosas en sí hasta el punto de que podemos decir que la representación de tales cosas, como base de los fenómenos y por consiguiente como meros seres del entendimiento, no sólo es admisible sino inevitable*<sup>44</sup>.

En primer lugar, debemos descartar la posibilidad de una relación de identidad entre la *cosa en sí* y el *fenómeno*. Dice Kant en la CRP.:

*Los objetos y aún las propiedades que les atribuimos son siempre consideradas como algo dado realmente; sólo que como esas cualidades dependen únicamente de la manera de intuición, del sujeto en su relación con el objeto dado, este objeto, como manifestación de sí mismo, es distinto de lo que él es en sí*<sup>45</sup>.

Obviamente que, al afirmar Kant que el fenómeno está basado en la *cosa en sí*, afirma que entre éstos no hay una relación de identidad. Una posible identidad establecería una contradicción en el sistema kantiano que implicaría o la aniquila-

43 Por *cosa* entendemos a todo lo susceptible a nuestro conocimiento visto desde su propia existencia.

44 KANT, I. *Prolegómenos*. pp. 82-83

45 KANT, I. CRP. II. p. 198.

ción absoluta de la realidad exterior (idealismo absoluto) o la aceptación de un realismo absoluto.

Desde una perspectiva epistemológica descubrimos que el fenómeno (como *Erscheinung*) es, como dice Kant al principio de la CRP, el inicio del proceso cognoscitivo; esto es así hasta tal punto de poder afirmar con toda seguridad que lo único realmente conocido para el hombre es el objeto fenoménico (que supone una *Erscheinung*). En cambio, la cosa en sí es "algo" humanamente incognoscible:

*Hemos querido probar que todas nuestras intuiciones son sólo representaciones de fenómenos, que no percibimos las cosas como son en sí mismas*<sup>46</sup>.

*Es para nosotros absolutamente desconocido cuál pueda ser la naturaleza de las cosas en sí*<sup>47</sup>.

*Por más alto que fuera el grado de claridad que pudiéramos dar a nuestra intuición, nunca nos aproximaríamos a la naturaleza de las cosas en sí*<sup>48</sup>.

Como podemos observar, Kant es diáfano al afirmar la incognoscibilidad de la *cosa en sí*, característica que elimina la posibilidad de una relación de identidad (e incluso, que problematiza el planteamiento de cualquier tipo de relación) con el fenómeno.

La *cosa en sí* es el objeto fenoménico considerado en sí mismo; ahora bien, esto no quiere decir que sean idénticos, pero tampoco se puede afirmar una distinción absoluta entre éstos. Se trata de una misma realidad, pero con dos consideraciones distintas. Cuando hacemos referencia al fenómeno no hacemos otra cosa que considerar al objeto como representado en mí; en cambio, cuando hablamos de la *cosa en sí* nos referimos a ese mismo objeto pero considerado en sí mismo (según su constitución), prescindiendo de la representación que el sujeto pueda tener de él. Es por ello que Kant puede asegurar con toda tranquilidad la incognoscibilidad de la *cosa en sí*, dado que si antes había mostrado que el conocimiento sólo es posible con la participación del sujeto a través de la sensibilidad, luego, si eliminamos a éste en una relación epistémica determinada, aquello se hace imposible conocer.

46 Idem. p. 192

47 Ibídem.

48 Ibídem.

Según lo planteado hasta el momento, podríamos inferir que la relación que Kant observa entre la *cosa en sí* y el *fenómeno* es una relación de causalidad. Veamos:

El fenómeno sólo es posible, como ya se ha dicho, gracias a la presencia de una intuición sensible y las formas unificadoras del sujeto. Ahora, esto no podría ocurrir sin la afección de "algo" dado realmente. La pregunta que faltaría por responder es la siguiente: ¿quién o qué hizo posible tal afección? ¿El fenómeno? Obviamente que no, precisamente él es posible porque antes ha habido una afección y, en tal caso, un efecto no puede ser considerado su propia causa. En estos términos, la concepción de la *cosa en sí* como causa del fenómeno pareciera tener mayor sentido.

Este criterio de "causalidad" permanece subyacente en los escritos kantianos cada vez que hace referencia a la *cosa en sí*. Veamos nuevamente, por ejemplo, el texto de los *Prolegómenos* :

*En efecto, si los objetos de los sentidos los consideramos correctamente como meros fenómenos, reconocemos por ello que están basados sobre una cosa en sí, a pesar de que no conocemos cómo es en sí sino que sólo conocemos sus fenómenos, esto es, el modo como nuestros sentidos son afectados por este algo desconocido*<sup>49</sup>.

Es importante no perder de vista la definición que da Kant al *fenómeno* en esta cita: *...el modo como nuestros sentidos son afectados por este algo desconocido*. Es decir, el fenómeno es el modo de "representación" que aquello desconocido que yace como fundamento de lo dado causa en mi facultad pasivo-sensitiva. De esta manera Kant pareciera delimitar el tipo de relación existente entre el *fenómeno* y la *cosa en sí*.

Ahora bien, según Roberto Torretti<sup>50</sup> esta afirmación se presenta algo ingenua. El concepto de causalidad, o dicho de otro modo, la pregunta por la causa del fenómeno, no es otra cosa que la pregunta por su antecedente temporal necesario<sup>51</sup>. Esto derrumba cualquier intento que pueda hacerse para afirmar a la *cosa en sí* como causa del fenómeno, por un lado, y manifiesta una posible contradicción en los planteamientos kantianos, por otro, ya que la *cosa en sí* es un "algo" atemporal. *El tiempo* -dice Kant- *es una representación necesaria que sirve de base a todas las intui-*

49 KANT, I. *Prolegómenos*. p. 82

50 Cf. TORRETTI, R. *Opus Cit.* p. 522

51 Cf. KANT, I. *CRP. II.* p. 158

ciones<sup>52</sup> y de la *cosa en sí* no es posible intuición alguna; el tiempo es *una forma pura de la intuición sensible*<sup>53</sup> lo que descarta, entonces, el otorgamiento de temporalidad a la *cosa en sí*.

Por otro lado, la causalidad es un concepto puro del entendimiento<sup>54</sup> cuyo uso sólo es posible empíricamente<sup>55</sup> y de la *cosa en sí* no podemos tener experiencia alguna. De manera que pudiéramos aceptar que la *cosa en sí* es una causa si y sólo si de nuestros conceptos puros del entendimiento pudiéramos hacer un uso trascendental<sup>56</sup>, cosa que es imposible para el hombre.

Esta observación nos permite inferir que la definición de la relación de la *cosa en sí* y el *fenómeno* como causalidad, no posee objetividad según lo planteado hasta el momento. No obstante, en el capítulo IX de las *Antinomias de la Razón Pura* en la CRP, Kant expone lo siguiente:

*Denomino inteligible lo que no es fenómeno en un objeto de los sentidos. Por consiguiente, si lo que en el mundo de los sentidos debe considerarse como fenómeno, tiene en sí mismo una facultad que no puede ser objeto de la intuición sensible pero gracias a ella puede ser causa de los fenómenos, la causalidad de este ente puede considerarse de dos lados: como inteligible por el acto, como cosa en sí, y como sensible por los efectos de éste como fenómeno en el mundo de los sentidos*<sup>57</sup>.

¿Qué dice Kant en este texto? Una *cosa en sí* es, según la cita anterior, algo *inteligible*, ya que no es fenómeno; sin embargo, cada vez que admitimos un *Phaenomenon*, necesariamente aceptamos una *cosa en sí*. De modo que, cada vez que usamos el concepto de causalidad sobre fenómenos (único uso posible para el conocimiento humano), debemos admitir, igualmente, un *acto* de causalidad de la *cosa en sí*, aun cuando nunca le podamos conocer. Esta causalidad es, según Kant, *inteligible*, o sea, que no le podemos conocer, pero debemos suponerla y pensarla en el entendimiento tal como si fuera un *Noumenon*. Esta exposición se refiere a la causalidad de las cosas en el mundo natural; ahora, en el caso que nos interesa, pudiéramos

52 Idem. I. p. 183

53 Idem. p. 184

54 Idem. pp. 223-224

55 Idem. II. pp. 14-15

56 Nos referimos al correlato del uso empírico de los conceptos, expuesto por Kant en la *Dialéctica Trascendental*: *...los conceptos puros del entendimiento no pueden ser nunca de uso trascendental, sino siempre sólo empírico* (CRP. II. p. 15).

57 Idem. p. 217.

mos decir que la *cosa en sí* es una "causa inteligible" en relación al *fenómeno*, ya que debemos suponerla y pensarla como tal en el entendimiento.

La exposición de la *cosa en sí* como fundamento-causa es la base para poder afirmar que a mis representaciones fenoménicas corresponde algo fuera de mí que existe por propio derecho. Es por ello que Kant afirma:

*Por consiguiente, precisamente porque admite fenómenos, el entendimiento acepta también la existencia de las cosas en sí mismas, y por tanto podemos decir que la representación de tales seres que yacen en el fundamento de los fenómenos, por tanto, la representación de seres meramente inteligibles, no sólo es admisible, sino también inevitable*<sup>58</sup>.

Naturalmente, Kant se está colocando en el plano de la realidad ontológica, la cual no rechaza, sino que le considera a partir de sus intereses epistemológicos. Un fenómeno es tal gracias a una afección, y esta afección pudiera ser producida por un "algo" que, en definitiva, es distinto al fenómeno mismo. Es por ello que, como dice A. De Muralt, *la cosa en sí será necesaria e imposible a la vez... sin esta suposición no puedo entrar en el sistema, con esta suposición no puedo quedarme en él*<sup>59</sup>. La *cosa en sí* es fundamento de lo que acontece y conozco, pero no puedo afirmar su existencia ni saber nada acerca de ella<sup>60</sup>. Por otro lado, las categorías de existencia y causalidad expuestas por Kant<sup>61</sup>, sólo pueden aplicarse a los efectos del conocimiento objetivo, es decir, por vía empírica.

En otro orden de ideas, si atendemos a las explicaciones hechas en el punto anterior, sobre todo lo referente al fundamento de la distinción entre la *Erscheinung* y el *Schein*, y retomamos, por supuesto, el argumento de la permanencia, la cosa en sí cobra, entonces, un nuevo matiz como fundamento de dicha permanencia en la *Erscheinung*. De esto Kant también se percató:

*La percepción de esto permanente es sólo posible por medio de una cosa fuera de mí, y no simplemente por la representación de una cosa exterior a mí*<sup>62</sup>.

58 KANT, I. *Prolegómenos*. p. 82.

59 DE MURALT, A. *La Conscience Transcendentale*. Edit. Montaigne. París, 1958. P. 140 : *La chose en soi est nécessaire et impossible à la fois...sans cette supposition je ne puis entrer dans le système, avec cette supposition je ne puis y rester*. Traductor: Javier Ignacio Bustos López.

60 Cf. IGLESIAS, M. *Opus Cit.* p. 173

61 KANT, I. *CRP. I.* pp. 223-230

62 *Idem.* p. 351

Obviamente, de un fenómeno podemos decir que posee permanencia sólo en referencia a algo que le pertenece y haga posible tal condición. Esta deducción nos muestra la seguridad que Kant posee sobre la existencia de la *cosa en sí*, aun cuando no la pueda conocer.

Finalmente, debemos considerar la siguiente pregunta: ¿la cosa en sí sólo la podemos predicar en relación al objeto fenoménico? Hasta el momento, el estudio que hemos realizado del concepto de *cosa en sí* según Kant, ha sido en función del concepto de *fenómeno*. En realidad éste es el único camino posible para poder afirmar algo sobre la *cosa en sí*, de lo contrario estaríamos divagando sobre conceptos vacíos.

Según esto, ante el universo de todas las cosas, el sujeto conoce *Phaenomena* y admite *cosas en sí* en relación a aquellos objetos conocidos. Esta exposición elimina, por los momentos, cualquier presunción de acceder (conocer o admitir simplemente) a cosas de las cuales no puedo obtener un fenómeno, como por ejemplo las ideas ontológicas de alma, mundo y Dios.

En resumen, para asumir el tema de la *cosa en sí* el camino más seguro es el fenoménico. La cosa en sí se nos ha presentado como un supuesto necesario para dar una respuesta en el plano ontológico al *objeto fenoménico* como tal; lo contrario significaría encerrarnos en un absurdo y estrecho idealismo que reconociera solamente lo que en nuestras mentes pudiéramos pensar y representarnos.

## Consideraciones finales

Con la exposición del concepto de *objeto*, Kant ha logrado mostrar los límites del conocimiento humano. El sistema planteado por este filósofo alemán ha alejado toda posibilidad de poder conocer entidades suprasensibles: el hombre sólo puede conocer *objetos fenoménicos*.

No obstante, es importante destacar que, dentro del sistema crítico expuesto por Kant, ha sido necesario suponer ciertas entidades y funciones que no pueden concebirse sino desde una perspectiva no-sensible, o sea, no-fenoménica. Las *cosas en sí*, por ejemplo, de las cuales el Filósofo de Königsberg no duda, no pueden ser conocidas según el modo que nosotros los hombres tenemos para conocer.

Ahora, si volvemos al planteamiento que muestra la intención de la investigación realizada por Kant, o sea, los intereses de alcanzar un camino seguro hacia las ideas capitales de la llamada *Metafísica Tradicional*, nos daremos cuenta que ni del *alma*, ni del *mundo*, ni de *Dios* podemos obtener un objeto, o sea, no pueden ser conocidas según mi modo de conocer.

Todo esto condujo a Kant a plantearse la posibilidad de indagar otro camino que, dentro del mismo sistema, pudiera darnos esperanzas del encuentro con estas ideas metafísicas. En tal sentido, Kant parte de la proposición siguiente: el hombre, además de conocer, puede pensar, sentir, imaginar e inferir; ahora, si por el conocimiento no nos pueden llegar datos suprasensibles, será prudente, entonces, indagar, si por las otras funciones es posible admitir otro tipo de objetos que no sean fenómenos. Es así como el Filósofo de Königsberg postula la posibilidad de otro tipo de entes que ya no serán conocidos, a la manera de un *Phaenomenon*, sino que sólo podrán ser pensados por el entendimiento: los *Noumena*.

## Bibliografía

### I. Obras de Immanuel Kant (incluye las distintas ediciones y traducciones utilizadas):

*Cimentación para la Metafísica de las Costumbres*: Edit. Aguilar. Trad. Carlos Martín Ramírez. Buenos Aires, 1978.

*Crítica de la Razón Pura*: Tomos I y II. Edit. Losada. Trad. José Rovira Armengol. Buenos Aires, 1973.

*Crítica de la Razón Pura*: Edit. Porrúa, S.A. Trad. Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez. México, 1991.

*Crítica de la Razón Práctica*: Edit. Losada. Trad. José Rovira Armengol. Buenos Aires, 1977.

*Crítica de la Facultad de Juzgar*: Edit. Monte Avila. Col. Pensamiento Filosófico. Trad. Pablo Oyarzún. Caracas, 1991.

*Kritik der reinen Vernunft*: Suhrkamp. Frankfurt, 1968.

*Por qué no es inútil una nueva crítica de la razón pura*: Edit. Aguilar. Trad. Alfonso Castaño Piñan. Buenos Aires, 1975.

*Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia*: Edit. Charcas. Trad. Mario P. M. Caimi. Buenos Aires, 1984.

*Transición de los Principios Metafísicos de la Ciencia Natural a la Física (Opus Postumum)*: Edit. Anthropos. Trad. Félix Duque. Barcelona, 1991.

### II.- Bibliografía complementaria

AA.VV. *Kant después de Kant*. En el Bicentenario de la Crítica de la Razón Práctica. Eds.: Javier Muguerza y Roberto Rodríguez. Instituto de Filosofía del C.S.I.C. Edit. Tecnos. Madrid, 1989.

ABBAGNANO, Nicolás. *Historia de la Filosofía*. Tomo II. Edit. Montaner y Simón S.A. Barcelona, 1964.

ALLISON, Henry. *El Idealismo Trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Edit. Anthropos. Universidad Autónoma Metropolitana. Barcelona, 1992.

- ALQUIÉ, Ferdinand. *La Critique Kantienne de la Métaphysique*. Presses Universitaires de France. Paris, 1968.
- BREHIER, Emile. *Historia de la Filosofía*. Tomo I. Edit. Sudamericana. Buenos Aires, 1956.
- CARNAP, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache* (La superación de la Metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje). Introducción. BAC. Madrid, 1976.
- CASSIRER, Ernst. *Kant, vida y doctrina*. Fondo de Cultura Económica. Col. Breviarios. México, 1993.
- COPLESTON, Frederick. *Historia de la Filosofía*. Tomo 6. Edit. Ariel S.A. Barcelona, 1991.
- DE MURALT, André. *La conscience transcendente dans le criticisme kantien*. Edit. Montaigne. Paris, 1958.
- DELEUZE, Gilles. *La Philosophie Critique de Kant*. Presses Universitaires de France. Paris, 1963.
- DUPUY, Maurice. *La Filosofía Alemana*. Edit. Oikos-tau. Barcelona, 1976.
- FERNANDEZ, Clemente. *Los Filósofos Modernos*. Selección de textos. Tomo II. BAC. Madrid, 1976.
- GARCIA-BORRÓN, J.C. *Empirismo e Ilustración Inglesa: de Hobbes a Hume*. Edit. Cícel-Kapelusz. Bogotá, 1985.
- GRANJA, Dulce M. *Kant: de la Crítica a la Filosofía de la Religión*. Col. Autores, textos y temas: Filosofía. Edit. Anthropos. Barcelona, 1994.
- GRENET, P.B. *Ontología*. Curso de Filosofía Tomista. Nº 3. Edit. Herder. Barcelona, 1980.
- HABERMAS, Jürgen. *El Discurso Filosófico de la Modernidad*. Edit. Taurus. Madrid, 1989.
- HARTNACK, Justus. *La teoría del conocimiento de Kant*. Col. Teorema. Edit. Cátedra. Madrid, 1988.
- HEIDEGGER, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*. Fondo de Cultura Económica. Madrid, 1993.
- HIRSCHBERGER, Johannes. *Historia de la Filosofía*. Tomos I y II. Edit. Herder. Barcelona, 1981.
- HORKHEIMER, Max. *Teoría Crítica*. Edit. Barral. Barcelona, 1973.
- LACROIX, Jean. *Kant*. Col. Biblioteca de Filosofía. Edit. Sudamericana. Buenos Aires, 1969.
- LLANO CIFUENTES, Alejandro. *Fenómeno y Trascendencia en Kant*. Edit. Universidad de Navarra. S.A. Pamplona, 1973.
- MAYZ V., Ernesto. *El Problema de la Nada en Kant*. Col. Pensamiento Filosófico. Monte Avila Edit. Caracas, 1992.
- O'CONNOR, D.J. *Historia Crítica de la Filosofía Occidental*. Tomo V: Kant, Hegel, Shopenhauer y Nietzsche. Edit. Paidós. Barcelona, 1983.
- ROSALES, Alberto. *Siete ensayos sobre Kant*. Consejo de Publicaciones de la Universidad de los Andes. Mérida, 1993.
- SCHELLING, F.W.J. *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*. Col. Textos y Documentos. Nº 3. Edit. Anthropos. Barcelona, 1989.

- Sistema del Idealismo Trascendental*. Col. Autores, textos y temas. Filosofía. Edit. Anthropos. Barcelona, 1988.
- RABADE, Sergio y otros. *Kant: conocimiento y racionalidad*. Edit. Cincel-Kapelusz. Bogotá, 1988.
- RIVAUD, Albert. *Historia de la Filosofía*. Tomo I. Edit. Kapelusz. Buenos Aires, 1962.
- TORRETI, Roberto. *Kant*. Biblioteca de Filosofía. Edit. Charcas. Buenos Aires, 1980.
- TRUYOL Y SERRA, A. *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*. Tomo II. Edit. Alianza. Madrid, 1982.
- URDANOZ, Teófilo. *Historia de la Filosofía*. Tomo IV. B.A.C. Madrid, 1991.

### III. Trabajos de investigación no publicados

- IGLESIAS, Mercedes. *Apercepción Trascendental en la Crítica de la Razón Pura*. Trabajo de Ascenso. Universidad del Zulia. Facultad Experimental de Ciencias. Maracaibo, 1987.

### IV. Artículos de revistas especializadas:

- BECKENKAMP, Joãozinho. *Ch. Wolff e I. Kant sobre a verdade transcendental*, en: *Revista Veritas*. Da PUCRS. N° 161, Março, 1996. pp. 57-64.
- BUSTOS LOPEZ, Javier I. *El Noumeno Kantiano y su relación con el Sujeto en la Crítica de la Razón Pura*, en: *Revista de Filosofía*. Centro de Estudios Filosóficos. Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela. Vol. 22. N° 2, Julio-Diciembre, 1995. pp. 45-60.
- FALGUERAS, Ignacio. *El aprovechamiento de la perplejidad en la filosofía doctrinal de Kant*, en: *Anuario Filosófico*. Universidad de Navarra. Pamplona, España. Vol. XXIV/2, 1991. pp. 209-242.
- IGLESIAS, Mercedes. *El Sujeto en la Crítica de la Razón Pura*, en: *Revista de Filosofía*. Centro de Estudios Filosóficos. Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela. 1993. N° 16-17. pp. 43-66
- MINDIOLA M., Carlos. *Ponderación del Yo en la Crítica de la Razón Pura*, en: *Revista de Filosofía*. Universidad Iberoamericana. Departamento de Filosofía. México D.F. N° 74, Mayo-Agosto, 1992. pp. 137-153.