

## HERMANN COHEN Y LA DOCTRINA NEOKANTIANA DEL JUICIO Y LA EXPERIENCIA\*

Eduardo Molina Cantó  
Universidad Alberto Hurtado  
emolinac@uc.cl

### Resumen.

*En este trabajo se analiza la interpretación de la filosofía teórica kantiana por parte de Hermann Cohen. En particular, se indaga en la interpretación logicista y apriorista de Cohen, según la cual los conceptos y las leyes formales del entendimiento poseen una supremacía respecto de las condiciones sensibles del conocimiento. En este sentido, se intenta comprender el esfuerzo de Cohen por rescatar la pureza de los juicios frente a las interpretaciones psicologistas y empíricistas, pero también se evalúan críticamente sus deducciones y, en particular, las consecuencias de su teoría respecto de las relaciones entre juicio y experiencia.*

*Palabras Clave:* Cohen, Neokantismo, juicio, experiencia.

### Abstract.

*This paper analyses Hermann Cohen's interpretation of Kant's theoretical philosophy. The paper specifically discusses Cohen's logicist and aprioristic view according to which the concepts and the formal laws of the understanding have supremacy in relation to the sensitive conditions of knowledge. Cohen's effort to rescue the purity of judgments against interpretations coming from psychologism and empiricism will be considered. His deductions will be critically evaluated and the consequences of his theory regarding the relation between judgments and experience will be particularly assessed.*

*Keywords:* Cohen, Neokantianism, judgment, experience.

---

\* Este trabajo forma parte del proyecto FONDECYT N° 1050871.

LA POSICIÓN privilegiada que aún en estos días ocupa la filosofía de Kant en nuestra cultura ha sido ampliamente debatida. Los resultados de este debate son de lo más diverso, pero no es arriesgado decir que el kantismo sigue siendo una fuente de inspiración y de reflexión para los problemas filosóficos actuales en los más diversos ámbitos del saber. Esta situación, sin embargo, tiene una historia que conviene reconocer, en particular cuando los diversos retornos a Kant se arrogan para sí mismos la exclusividad de su verdadera interpretación.<sup>1</sup>

A fines del siglo XIX y comienzos del XX, justo cuando se gestaban las grandes orientaciones del pensamiento contemporáneo, surge un movimiento complejo y variado que tenía una veta en común: el retorno a Kant. Figura principal de este movimiento es Hermann Cohen, fundador de la Escuela de Marburgo, cuya empresa consistía, dicho a grandes rasgos, en ofrecer una renovada sistematización del idealismo trascendental en sus diversos ámbitos: en el teórico, Cohen hacía hincapié en la lógica trascendental y el *conocimiento puro*; en el ámbito práctico y en el de la crítica de la facultad de juzgar estética, destacaba las nociones de *voluntad pura* y de *sentimiento puro*. Así, la filosofía de Cohen marcaba un hito en las interpretaciones de Kant al hacer frente al psicologismo y al empirismo de la época<sup>2</sup> (patentes en Helmholtz, Lange y Meyer, particularmente) y al destacar sobre todo el aspecto puro del conocimiento, la moral y el gusto.<sup>3</sup>

En el presente trabajo analizaremos los aportes de Cohen en el primero de estos ámbitos, el teórico, expuestos principalmente en las tres ediciones de *Kants Theorie der Erfahrung* (1871, 1885, 1918), en *Logik der reinen Erkenntnis* (1902) y en *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft* (1907).

Como ha indicado tempranamente Ernst Cassirer (1912), Cohen interpreta la filosofía kantiana en una significación fundamental, como expresión de un pensamiento universal no circunscrito a una época u orientación específica de la filosofía. Por eso mismo, Cohen enfatiza desde un primer momento la doctrina kantiana del *a priori* y elabora entonces una

<sup>1</sup> Véase al respecto Münster (2004, pp. 7 ss.). También es útil para la historia del neokantismo la obra más general de Ferrari (2001).

<sup>2</sup> Sobre la crítica al empirismo en particular, véase Gerhardt (1983).

<sup>3</sup> Para la evolución del pensamiento de Cohen, véase especialmente Holzhey (1986, Band 1). Otras buenas exposiciones de la filosofía de Cohen se encuentran en Stolzenberg (1995) y en las compilaciones de Brandt & Orlík (1993), Holzhey (1994), Marx & Orth (2001) y Orlík (1992).

versión del kantismo que explora particularmente en lo que hay de *productivo* en el sujeto respecto del conocimiento. En este contexto, la filosofía según Cohen ha de ser entendida como una organizadora del conocimiento científico de la naturaleza. Las ciencias mismas, a su vez, tienen que ser validadas a partir de juicios puros y exactos. Con esto, Cohen se opone férreamente tanto al hegelianismo y al romanticismo decimonónicos como a la interpretación pesimista schopenhaueriana de Kant.

El primer paso en la tarea de Cohen consiste en volver al “verdadero Kant” y a sus doctrinas del apriorismo y el trascendentalismo, como se hace patente sobre todo en la segunda edición de *Kants Theorie der Erfahrung*. Para esto, Cohen ofrece una lectura radical y decisiva de la segunda edición de la *Critica de la razón pura*, donde el marburgués ve la culminación y madurez del pensamiento crítico.

Cohen se enfrenta en primer lugar a las malas interpretaciones de la epistemología kantiana, en particular en lo que respecta a la doctrina central de la Estética trascendental de la primera *Critica* y al papel que juega ahí la intuición. Según Cohen, es un error concebir la Estética como una doctrina de las representaciones *a priori*, considerada independientemente de la lógica trascendental. En toda su obra Cohen se esforzará en mostrar que el *a priori* sensible se debe subordinar al principio supremo de la experiencia, que es el de los juicios sintéticos *a priori*. En particular, Cohen se enfrenta a la interpretación habitual del espacio en Kant como cedazo por medio del cual nos afectarían las cosas mismas y critica el error fatal de creer que se puede aplicar la categoría de causalidad al ámbito de las cosas en sí.

De este modo, Cohen verá en el problema del *objeto* del conocimiento un punto decisivo para la correcta interpretación del kantismo. Hay objeto, propiamente hablando, sólo en relación con el objeto trascendental = X, que es a su vez el correlato de la apercepción trascendental. Sin la aplicación de toda la maquinaria categorial, no hay, pues, auténtica experiencia.<sup>4</sup>

En todas sus investigaciones destaca tanto su concepción de las nociones de método y de sistema entendidas desde una perspectiva críticamente empírica, como la dirección lógico-objetivista con la que interpreta el criticismo

---

<sup>4</sup> La cosa en sí, por su parte, es concebida únicamente como la idea de la unidad de la experiencia posible, como idea de la razón. Las ideas, por su parte, son entendidas como categorías ampliadas en el marco de una progresiva experiencia posible. Cf. Cohen (TE 3, p. 638 ss.)

kantiano. Para él, la validez del conocimiento se reduce a su contenido lógico y objetivo, y es independiente de sus aspectos subjetivos o psicológicos. Con ello inaugura una nueva tradición en la interpretación del pensamiento de Kant, opuesta tanto al subjetivismo y al psicologismo como al idealismo postkantiano, y opuesta también a toda construcción especulativa.

Su teoría de la ciencia defiende el valor de lo apriorístico frente al pretendido valor del hecho ya que, según él, la ciencia no es un conjunto de hechos, datos y observaciones, sino un sistema de hipótesis, leyes y teorías con las que los objetos se explican y que se imponen a estos. Además, Cohen se muestra contrario a la interpretación que hace del *a priori* kantiano un elemento innato y que reduce la lógica a psicología, y se opone también a la supuesta distinción radical kantiana entre intuición y pensamiento, ya que para Cohen el pensamiento no tiene su principio en algo externo a sí mismo, sino que es algo esencialmente *productor* de conocimiento y experiencia.

El *a priori* trascendental no es tampoco una mera forma vacía, sino que actúa como *método* que produce su propio contenido. En este sentido, la lógica trascendental no deriva de la lógica formal. Por ello, en *Kants Theorie der Erfahrung* sustenta que la filosofía, en cuanto estudio de estas condiciones *a priori* en las que se origina la ciencia, es propiamente la metodología de la ciencia. La historia de la ciencia físico-matemática demuestra que la experiencia se organiza mediante lo *a priori* y de ello recibe su validez. El rechazo efectuado por Cohen en su *Logik der reinen Erkenntnis* de la distinción kantiana entre intuición y pensamiento, entre conocimiento empírico y conocimiento *a priori*, entre sensibilidad (pasividad) y comprensión del entendimiento (espontaneidad), está determinado por su afirmación de que todo el conocimiento humano parte de lo *a priori*. Esto, que, como hemos visto, expresa Cohen en la concepción del pensamiento como pensamiento creador, le permite unir a Kant con Platón, e interpretar la teoría platónica de las ideas desde una perspectiva radicalmente opuesta a la efectuada por Aristóteles. Para Aristóteles, en efecto, las ideas platónicas eran cosas en sí más allá del mundo, mientras que Cohen las concibe como *hipótesis*, es decir, como presuposiciones necesarias del conocimiento y como anticipaciones del método trascendental. De esta concepción, que rechaza la distinción kantiana entre intuición y pensamiento, se desprende el primado de la lógica trascendental y el lugar privilegiado de la doctrina del juicio, ya que el pensamiento productor se funda en éste.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Véase al respecto Lembeck (1994, p. 48 ss.).

Se ve claramente por qué Cohen prefiere seguir la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* y, por tanto, se percibe también que el concepto de experiencia que enfatiza Cohen es totalmente deudor de esa perspectiva. En efecto, si por objeto ha de entenderse siempre *objeto de conocimiento puro*, entonces la única experiencia de la que se tiene que tratar trascendentalmente es la que se produce a partir de los juicios, esto es, la experiencia categorialmente producida y determinada.<sup>6</sup>

Revisaremos ahora más detenidamente este concepto de experiencia.

En *Kants Theorie der Erfahrung*, Cohen explica la *experiencia posible* como el producto de las operaciones del entendimiento. En efecto, cuando reunimos y vinculamos la diversidad fenoménica afirmando su unidad *a priori*, lo que hacemos en último término es llevar a cabo una *síntesis de los conceptos* de acuerdo a las leyes derivadas del concepto de experiencia posible; según Cohen, experiencia posible quiere decir lo mismo que experiencia *a priori*. Así, Cohen interpreta la doctrina kantiana de los dos troncos del conocimiento (sensibilidad y entendimiento) en el sentido de que lo *dado* a la sensibilidad sólo puede ser comprendido y poseer sentido gracias a la actividad del entendimiento.<sup>7</sup> La sensibilidad, por sí sola, es completamente improductiva, y sus formas puras únicamente adquieren sentido en la medida que están ligadas a las reglas del entendimiento y a sus síntesis.<sup>8</sup> Sólo las formas puras del entendimiento hacen posible la comprensión de las formas puras de la sensibilidad. (TE 3, p. 245 ss.)

Contra el innatismo, por otro lado, Cohen defiende la doctrina de lo *a priori* como condición de posibilidad de la experiencia, esto es, como condición formal, y por tanto, como *posibilitante de la experiencia* en sentido estricto. La experiencia así construida es el fruto de la síntesis de las formas de la intuición y las del entendimiento. Y como esto se debe realizar únicamente al nivel de lo *a priori*, resulta que es la ciencia la verdadera Estética trascendental. (TE 3, p. 174 ss.)

<sup>6</sup> Comentaremos más adelante las consecuencias de esta postura.

<sup>7</sup> Así, el a priori de las ciencias (el método matemático, el concepto de magnitud intensiva y el análisis infinitesimal) es el verdadero sujeto del conocimiento, que hace posible la constitución del objeto, y la sensación se desvanece entonces en la Analítica de los principios, contra la pretendida independencia de lo sensible.

<sup>8</sup> Se trata, nuevamente, de la doctrina acentuada por Kant en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*.

No hay, pues, diferencia alguna, en último término, entre el objeto en general y el objeto de la intuición, pues en ambos casos se trata del objeto trascendental = X visto desde diferentes perspectivas: desde las categorías o desde la intuición.

Pues bien, dada esta interpretación del sistema kantiano y esta reconstrucción de su epistemología, es preciso aclarar también hasta qué punto Cohen se ve obligado a realizar ciertas modificaciones fundamentales en la filosofía crítica. En este sentido, Cohen ahondará particularmente en el problema de la *validez (Geltung)* de los principios y proposiciones fundamentales del conocimiento y de la ciencia.<sup>9</sup> Esta es la tarea fundamental de su *Logik der reinen Erkenntnis* de 1902.

En esta obra se aprecia ya propiamente el sistema neokantiano de Cohen y el primado irrecusable de la lógica trascendental y de las nociones articuladoras de *aprioridad* y *pureza*. Así, Cohen realizará el criticismo kantiano derechamente como una filosofía de las ciencias, orientada a aclarar críticamente la validez de los fundamentos teóricos del saber científico y, posteriormente, a establecer los vínculos entre esta lógica y la ética.

Ahora bien, ¿en qué debe apoyarse este nuevo desarrollo de la lógica trascendental? No simplemente en el *Faktum* de la ciencia contemporánea, puesto que entonces no se suministraría necesariamente la demostración de la validez del conocimiento *a priori* de estas. Antes bien, Cohen debe mostrar en primer lugar que ese *Faktum* es ya una realización de la aprioridad del conocimiento teórico, esto es, que está fundado en las funciones *a priori* del entendimiento. En otras palabras, la investigación de Cohen no debe partir del simple hecho de las ciencias actuales, sino de su característica fundamental de ser un despliegue del entendimiento puro.

Cohen propone entonces una interpretación de la lógica trascendental como *lógica de los orígenes*, esto es, como una lógica guiada por el *principio del origen (Prinzip des Ursprungs)* que debe mostrar que es el entendimiento puro el principio de todo conocimiento y que toda experiencia se deriva de él.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Sobre la noción de validez y su relación con el conocimiento científico, véase Ströker (2001, p. 16 ss.).

<sup>10</sup> El interés de Cohen por el análisis de las magnitudes intensivas muestra precisamente este esfuerzo por derivar el a priori de la Estética trascendental a partir de la lógica trascendental. Cf. el desarrollo de esto en *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*, de 1883.

Este acento en el carácter productivo del entendimiento se revelará también en los dominios de la ética<sup>11</sup> y de la estética<sup>12</sup>, como intentará mostrar Cohen también en *Ethik des reinen Willens* (1904) y *Ästhetik des reinen Gefühls* (1912). El esfuerzo sistematizador de Cohen es, pues, evidente, y se percibe también hasta qué punto intenta ir más allá de Kant en la importancia otorgada a esta noción estricta de *sistema*. El enfrentamiento de Cohen con el psicologismo y el empirismo de la época es también patente a este respecto y se conecta directamente con su renovada visión del *hecho de las ciencias* según la perspectiva recién comentada que enfatiza la validez meta-empírica de estas.<sup>13</sup>

Pues bien, dentro de esta lógica del conocimiento, privilegiada y renovada en términos de pureza y aprioridad, se encuentra en Cohen el desarrollo de una nueva y fundamental *doctrina de las categorías*, en la que estas, en cuanto conceptos puros del entendimiento, se transforman más específicamente en las verdaderas formas fundamentales y originarias de todo pensamiento científico. Cohen se esforzará a la vez en mostrar la *validez* supra-subjetiva de estas categorías, fiel al intento neokantiano de superar las interpretaciones psicologistas.

Para Cohen, la doctrina de las categorías debe surgir con pureza de la lógica misma como lógica de la *producción*, sin remitir a ningún contenido dado o pre-dado a la operación intelectual, sino que se ha de enfatizar la actividad del entendimiento como productor de sus propios objetos. El acento, por tanto, lo pone Cohen en los juicios sintéticos *a priori* en cuanto fundamentos de la unidad del juicio, del conocimiento y del objeto a la vez.

Las categorías funcionan, pues, en primer lugar, como modos originarios de vinculación y unificación de lo múltiple y, por tanto, como condiciones originales de toda experiencia posible. La imbricación fundamental de pensamiento, juicio, categoría y objeto hace ver que Cohen privilegia una noción

<sup>11</sup> Toda metafísica, de hecho, para Cohen, reposa en la lógica y no es posible sin la lógica. La ética misma, por cierto, debe determinar sus propios contenidos de manera pura, pero sólo bajo la guía de las leyes de la lógica trascendental, como se ve claramente en *Kants Begründung der Ethik* y *Ethik des reinen Willens*.

<sup>12</sup> Esto a pesar de la materialidad necesaria y esencial para el dominio estético. Nuevamente, aquí, Cohen enfatizará la idea de la validez de las leyes puras incluso en este ámbito, en confrontación explícita con las teorías románticas del genio a las que el propio Kant dio pie.

<sup>13</sup> También es evidente aquí la importancia del neokantismo para la evolución de la fenomenología de Husserl, aunque siempre se ha de tener presente que el neokantismo objetaba abiertamente los intentos fenomenológicos de la fundamentación de las ciencias.

de *juicio* más decisiva que el propio Kant.<sup>14</sup> La tabla misma de las categorías es considerada, en su funcionamiento, de una manera diferente también a la de Kant; en efecto, ellas deben ser esclarecidas, según Cohen, en el dominio mismo de las investigaciones científicas, aunque, como ya hemos destacado, estas ciencias sólo han de ser concebidas en sus fundamentos puros y no de manera concreta o empírica, es decir, han de ser entendidas únicamente como parte del desarrollo del conocimiento puro.

De todos modos, con esta perspectiva se abre el campo novedoso de una indagación de las categorías en un sistema abierto como el que propondrá Paul Natorp después de Cohen.<sup>15</sup>

Pues bien, resulta de lo anterior que Cohen terminará concibiendo al espacio y al tiempo mismos como *categorías* de la intuición, y sólo en esa medida como condiciones de posibilidad de la experiencia. En efecto, Cohen sostiene que la sensibilidad por sí sola no suministra objeto alguno. Por el contrario, la intuición forma parte del pensamiento puro mismo y, por eso, es capaz de regular la relación entre sensibilidad y objeto a partir de las categorías puras de espacio y tiempo.

Ese punto, sin duda, Cohen no sólo modifica sino que violenta en buena medida la doctrina kantiana de la irreductibilidad de lo dado en la sensibilidad al poder espontáneo del entendimiento.<sup>16</sup> Sin embargo, Cohen aporta sus razones para este giro apoyándose en su interpretación *productivista* de la experiencia, como hemos señalado. El acento en el aspecto genético del pensamiento respecto de la objetividad es aquí la piedra de toque de la doctrina de Cohen.

Para el marburgués, por tanto, la deducción trascendental no se lleva plenamente a cabo sino en el momento decisivo del análisis de los principios del entendimiento puro, al final de la Analítica trascendental. Aun más, sólo ahí habrá de buscarse una deducción *sui generis* de las denominadas categorías de la sensibilidad. Ese es, tal vez, el núcleo más novedoso y revolucionario de la doctrina de Cohen. (TE 3, p. 471 ss.)

<sup>14</sup> Desde esta perspectiva, Cohen distingue entre cuatro tipos de juicios: 1. Los juicios de las leyes del pensamiento. 2. Los juicios de las matemáticas. 3. Los juicios de las ciencias naturales. 4. Los juicios de la metódica. Más adelante volveremos sobre esto.

<sup>15</sup> Para la lógica de Natorp, véase Holzhey (1986, Band 2) y Wolzogen (1984).

<sup>16</sup> Sobre el problema de lo dado y la sensación, véase el análisis de W. Marx (1977, p. 59 ss.).

Las categorías han de verse funcionando en los principios del entendimiento y en su vinculación esencial con la intuición, pero siempre desde el punto de vista puro del pensamiento mismo como productor de la experiencia y del conocimiento científico.

Se sigue de aquí también la crítica de Cohen a la doctrina de la cosa en sí y una renovada interpretación de esta como concepto límite, por un lado, y como la indicación del progreso infinito del conocimiento científico, por otro. (TE 3, p. 638 ss.)

Nos detendremos ahora en la evolución de la doctrina del juicio en la teoría de la experiencia de Hermann Cohen.

En *Logik der reinen Erkenntnis*, Cohen presenta la siguiente tabla de los juicios:<sup>17</sup>

1. Los juicios de las leyes del pensamiento:
  - a) El juicio del origen.
  - b) El juicio de la identidad.
  - c) El juicio de la contradicción.
2. Los juicios de la matemática:
  - a) El juicio de la realidad (*Realität*).
  - b) El juicio de la multiplicidad.
  - c) El juicio de la totalidad.
3. Los juicios de la ciencia natural matemática:
  - a) El juicio de la sustancia.
  - b) El juicio de la ley.
  - c) El juicio del concepto.
4. Los juicios de la metódica:
  - a) El juicio de la posibilidad.
  - b) El juicio de la realidad efectiva (*Wirklichkeit*).
  - c) El juicio de la necesidad.

---

<sup>17</sup> Para un análisis detallado de esta tabla, véase el examen de Holzhey (1986, Band 1, p. 92 ss.).

Se puede ver aquí que Cohen entiende su lógica de los juicios como una lógica de los *principios* del conocimiento. Se trata, pues, de una doctrina trascendental del juicio llevada a cabo a partir de los principios del entendimiento puro.

Para entender esta reelaboración de la doctrina kantiana del juicio, es preciso examinar la evolución del pensamiento de Cohen al respecto, en particular las tres ediciones de *Kants Theorie der Erfahrung*, donde, a nuestro parecer, se muestra con claridad el punto de vista coheniano de entender y reestructurar la filosofía de Kant y su progresiva reelaboración de la doctrina kantiana del juicio.

En la primera edición de *Kants Theorie der Erfahrung*, Cohen se enfrenta en primer lugar a las interpretaciones psicologistas y empíristas de la filosofía kantiana. Para esto, como ya hemos visto, rescata las nociones de *a priori* y de *validez* respecto de la teoría kantiana del conocimiento.

Cohen se concentra, así, en el concepto central de *experiencia* que articula toda la filosofía teórica kantiana (TE 1, p. 3 ss.). Puesto que, según Kant, todo conocimiento comienza con la experiencia, el auténtico problema crítico radica en entender cómo es posible un conocimiento objetivo a partir de tal principio. En la Estética trascendental, argumenta Cohen, aparece por primera vez este problema. La exposición metafísica de las nociones de espacio y tiempo está destinada a probar la aprioridad e intuitividad de tales nociones, pero de ninguna manera su validez objetiva. Esto sólo es posible en la exposición trascendental, donde ha de encontrarse recién un concepto preciso de lo *a priori* en cuanto condición de posibilidad de toda experiencia.

De este modo, para Cohen la exposición trascendental es la clave de la estética, pero esto es así porque en ella se parte de una ciencia objetiva (la matemática) y se muestra cómo el conocimiento surge a partir de los elementos *a priori* que esta ciencia suministra. Así, el auténtico sujeto del conocimiento resulta ser la ciencia misma y en absoluto el sujeto empírico o psicológico. Con esto, Cohen destaca el aspecto *objetivo* de la doctrina kantiana, e interpreta el sentido de las formas puras de la sensibilidad como lo que hace posible un conocimiento objetivo, y en ningún caso como una afirmación sobre el origen subjetivo del conocer. Como recalca tantas veces Cohen, el problema kantiano no es el del origen psicológico sino el de la *validez* del conocimiento.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Para todo este desarrollo de la Estética trascendental, véase Cohen (TE 1, pp. 71 ss.).

Ahora bien, en el nivel de la Analítica trascendental nos reencontramos con el mismo problema, aunque ahora Cohen introduce una nueva reflexión al respecto. Según él, lo auténticamente *a priori* en este nivel es la *categoría* en general, esto es, la unidad sintética en la conexión de lo diverso. En efecto, las categorías mismas no son otra cosa que esa unidad sintética operando en cada uno de los tipos de juicios que nos proporciona la lógica formal o general.<sup>19</sup>

Nuevamente, la deducción metafísica sólo hace el catastro de estas categorías mostrando su aprioridad en términos generales, pero queda aún sin determinar el problema de fondo de la validez de lo categorial respecto del conocimiento objetivo, en lo que radica el auténtico problema de la *Critica*. El supuesto problema del *origen subjetivo* de las categorías no viene, pues, al caso, insiste Cohen. El verdadero núcleo de la deducción trascendental consiste en mostrar la conexión entre lo categorial y las condiciones sensibles del conocimiento.

Así, tanto las operaciones de la imaginación como las de la apercepción trascendental no son más que expresiones de un solo movimiento que es la constitución del conocimiento objetivo. Las distintas *facultades* son únicamente los momentos elementales de este conjunto de operaciones productoras y en ningún caso se las ha de entender como facultades en sentido psicológico o subjetivo.

Por esto Cohen valora en grado sumo la reelaboración de la deducción trascendental en la segunda edición de la *Critica*. En efecto, en esta la apercepción trascendental articula y vincula todos los momentos de la unificación sintética de lo diverso dado en la sensibilidad. Parejamente, la segunda edición deja en claro que el lenguaje psicológico no viene al caso para aclarar el problema de fondo de la validez del conocimiento.

En este sentido, la imaginación no ha de ser considerada como una nueva *facultad* del alma humana. Se trata únicamente de la operación por la que se vincula el entendimiento y la sensibilidad. Por eso el esquematismo, en cuanto método de construcción de esquemas, pertenece de suyo a la Analítica y no a la Estética trascendental. Es lo categorial lo que se esquematiza en el tiempo para aplicarse a los fenómenos y constituir los objetos de conocimiento.

Dentro de este bosquejo general de la interpretación coheniana de Kant, destaquemos ahora algunos elementos más precisos.

<sup>19</sup> Sobre esto, véase el examen de Edel (1988, pp. 404 ss.).

Un punto que Cohen desarrolla con mayor atención en su segunda edición de *Kants Theorie der Erfahrung* es el de las *anticipaciones de la percepción*. Como veremos, aquí entra en juego un elemento decisivo de la interpretación de Hermann Cohen. En efecto, el marburgués se enfrenta ahora a la posición tradicional de entender que lo *dado* en la sensación es lo único que puede proporcionar *realidad* al conocimiento. Frente a esto, según Cohen, las anticipaciones de la percepción evidencian más bien que la *realidad* misma es algo que el entendimiento anticipa de manera *a priori* a través, precisamente, de la categoría de la *Realität* como opuesta a la de negación.<sup>20</sup> La realidad misma es, pues, un producto del entendimiento. Esto lleva a Cohen a plantearse el problema anexo de la *realidad efectiva (Wirklichkeit)* de manera similar. En este caso, nuevamente, Cohen se enfrenta a la supuesta irreductibilidad de lo existente respecto del poder del entendimiento, y afirma que lo existente individual mismo debe entenderse como un *caso* de la ley del entendimiento.<sup>21</sup>

Cohen no niega el rol que juega la sensación en el conocimiento, pero lo subordina completamente a las operaciones productivas del entendimiento y, por tanto, de la lógica trascendental. La experiencia es, pues, lo objetivo en cuanto determinado por el conocimiento científico, y de este modo lo sensible pierde el pretendido privilegio que le otorgaban las interpretaciones más empiristas del kantismo. Por esto Cohen pone a Kant en la cúspide de una historia de la filosofía que partía con Platón y se encarnaba en Leibniz e incluso en Newton justo antes de Kant.<sup>22</sup>

Otro aspecto importante de esta nueva interpretación de Cohen es el papel que le otorga a la apercepción trascendental. Esta viene a ser la unidad de todas las diferentes condiciones de posibilidad del objeto científico, esto es, condición suprema de la experiencia. Su unidad es, pues, como ya hemos indicado, la de los métodos de las ciencias. Entonces, su relación con las categorías no es la misma que la que se le suele atribuir tradicionalmente. Ella no es en primer lugar el polo de unión de las categorías, ni tampoco de las intuiciones, sino principal y fundamentalmente la unión de los *principios sintéticos* mismos, según la perspectiva que Cohen acentúa persistentemente a lo largo de toda su obra.

<sup>20</sup> Cohen vincula estos resultados a las tesis más importantes de *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode* sobre la ley de continuidad. Cf. Mayerhofer (2004, pp. 241 ss.) y W. Marx (1977, pp. 87 ss.).

<sup>21</sup> Véase al respecto el análisis de Edel (1988, pp. 291 ss.).

<sup>22</sup> Para esta interpretación y las lecturas neokantianas de Platón, véase Lembeck (1994).

Esto se conecta directamente con el problema de las condiciones *a priori* del conocimiento científico y en particular con la deducción de las categorías en la lógica kantiana. En efecto, para Cohen la tabla de las categorías se funda en los *principios* sintéticos *a priori* del entendimiento, y por tanto también la tabla de los juicios debe construirse a partir de estos (TE 2, p. 246 ss., 271 s.). La deducción de las categorías consiste, pues, en probar que estas son las unidades del pensamiento de los principios sintéticos. Así, es la unidad de los principios del entendimiento puro lo que articula y fundamenta, en último término, todo el esfuerzo de la crítica teórica. (TE 2, p. 409).<sup>23</sup>

Así, la absorción de lo intuitivo en lo conceptual es el cumplimiento final del esfuerzo de Cohen y, según él, del espíritu mismo de la filosofía crítica. Por esto su *Logik der reinen Erkenntnis* partirá precisamente de este resultado, afirmando que todo debe comenzar con el pensamiento, sin que sea necesaria una doctrina previa de la sensibilidad.<sup>24</sup> (LrE, p. 13.)

Por esto el primer tipo de juicio de la lógica pura es el *juicio del origen* (*das Urteil des Ursprungs*), pues el pensamiento puro pone la realidad a partir únicamente de sí misma.<sup>25</sup> Lo que hay que comprender es cómo se produce la objetividad a partir de la actividad originaria del pensamiento. La primera clase de juicios se denomina, en efecto, *juicios de las leyes del pensamiento*, con justa razón.

En la segunda clase de juicios, los *juicios de la matemática*, se encuentra el *juicio de la realidad* (*das Urteil der Realität*). Como ya hemos señalado, la realidad es para Cohen la objetividad científica, tal y como es determinada por las estructuras del pensamiento científico. Cohen aleja de su doctrina todo resto de *pasividad* o de *donación* como algo que no corresponde investigar ni plantearse en el plano de la auténtica filosofía trascendental. Un objeto sólo puede *darse* en un conocimiento, esto es, en el pensamiento, precisamente como algo *puesto* por el pensamiento.

El *juicio de la sustancia* (*das Urteil der Substanz*), por su parte, correspondiente a la tercera clase de juicios, esto es, a los *juicios de la ciencia natural matemática*, procede igualmente de la potencia unificadora del pensamiento, que constituye

<sup>23</sup> Véase al respecto W. Marx (2001).

<sup>24</sup> El propio Cohen llega a afirmar que la Estética trascendental es un lastre precrítico de la *Critica de la razón pura* (TE 3, p. 786).

<sup>25</sup> Sobre la teoría del origen en Cohen, véase W. Marx (1977, pp. 103 ss.).

sus objetividades científicas sirviéndose de las determinaciones temporales adecuadas a tal efecto.

Finalmente, el *juicio de la realidad efectiva* (*das Urteil der Wirklichkeit*), que ocupa el segundo lugar de la cuarta clase de juicios, a saber, de los *juicios de la metódica*, es relegado por Cohen, de manera decidora, al tipo de objetividad determinada por el conocimiento común y corriente, esto es, no científico, y su valor dentro de la tabla de los juicios sólo ataña al método de la filosofía por su contraste con las categorías fundamentales de posibilidad y necesidad para la metodología científica.

Veamos ahora la exposición coheniana del sistema de los principios que fundamentan estos juicios.

Según Cohen, toda la experiencia puede reconstruirse sistemáticamente a partir de los principios sintéticos del entendimiento puro. Tal sería el objetivo último de la filosofía trascendental.<sup>26</sup> Para mostrar que Kant en realidad sigue este camino, que va de los principios a las categorías, y no al revés, Cohen analiza el caso de la causalidad. Es claro, argumenta Cohen, que aquí Kant parte del principio enunciado en la segunda analogía de la experiencia, y que del problema de su posibilidad surge lo que llamamos la categoría de causa-efecto. A su vez, como estos principios se expresan en juicios que vinculan de una manera precisa los elementos sintéticos, se llega entonces a la tabla de los juicios.

Es, pues, la aprioridad de los principios sintéticos lo que funda la aprioridad de las formas del entendimiento. Las formas de la sensibilidad, por su parte, no pueden dar por sí mismas, en ningún caso, con los principios de la experiencia. Así, los principios sintéticos son en rigor las formas fundamentales del pensamiento que liga lo diverso de la intuición con las unidades sintéticas del entendimiento. (TE 3, p. 524.) Dice Cohen:

Todo principio es un punto de vista a partir del cual todos los objetos de la ciencia matemática de la naturaleza pueden ser ordenados en grupos y determinados en su objetividad, y no solamente constituidos en vista de un conjunto. El principio no es, pues, “el concepto del

<sup>26</sup> Por esto Cohen considera que la *Dissertatio* de 1770 no debe considerarse de ninguna manera la primera obra crítica de Kant. No basta, en efecto, con que en ella se descubra por primera vez la idealidad de espacio y tiempo; falta ahí, en efecto, el auténtico punto de vista trascendental. Cf. Cohen (TE 3, p. 519).

“objeto en general”, sino el conocimiento del objeto en general, o la ley de cada objeto determinado, en cuanto es un objeto determinado.<sup>27</sup> (TE 3, p. 526.)

Todos los principios se fundan, a su vez, en el principio supremo de la unidad de la conciencia en cuanto unidad de la experiencia. Y puesto que la unidad de la experiencia es al mismo tiempo la unidad de los objetos de la experiencia, entonces el principio supremo es también el principio de la unidad del objeto.

En este sentido, Cohen considera todos los principios en cuanto *unidades de objetos*, es decir, en cuanto maneras de considerar la unidad según la cual constituimos los objetos. Veamos ahora cómo se lleva a cabo este análisis de los cuatro principios.

a. *El principio de los axiomas de la intuición.*

Los axiomas mismos, en cuanto principios sintéticos *a priori* de la matemática, son intuitivos y no requieren de prueba. Sí la requiere, en cambio, el principio que establece su posibilidad trascendental. Este principio no es, pues, un axioma.

Este primer principio es el de la *magnitud*, pues este es el primer punto de vista según el cual determinamos los fenómenos como objetos. Esta es la razón última de por qué la primera *Critica* comienza con el análisis de espacio y tiempo y de la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* de las matemáticas. La primera especie de unidad del objeto es la de la *magnitud numérica*. Los objetos deben ante todo ser comparables homogéneamente, esto es, ser numerados. La homogeneidad transforma lo diverso en magnitud. La base sensible de esta diversidad es el tiempo (de donde proviene el esquema de número), no el espacio. Pero la magnitud que nace como unidad del número se inscribe también en la reunión de la pluralidad en el espacio. Esto da lugar a las *magnitudes extensivas* y a su principio: *Todas las intuiciones son magnitudes extensivas.*

---

<sup>27</sup> Como determinado legalmente en general. Solo la ley de la naturaleza determina al objeto como caso particular de una ley.

De este modo, Cohen muestra que la intuición misma sólo es posible por la síntesis del entendimiento y que la geometría no se funda, pues, sólo sobre la forma pura del espacio, sino sobre aquella síntesis. (TE 3, p. 532 s.) Con esto Cohen pretende superar las críticas a la doctrina kantiana de las matemáticas y a su supuesta dependencia de la geometría euclíadiana. La ciencia matemática misma es el sujeto de sus principios, y estos pueden variar de acuerdo los progresos de la ciencia misma.

b. *El principio de las anticipaciones de la percepción.*

El principio anterior se basa en la homogeneidad comparativa de los objetos. Cada cosa, sin embargo, se presenta también por sí misma para servir a aquella comparación. Se trata, pues, de encontrar el fundamento de la magnitud misma. Pero esto nos obliga a ir más allá de la intuición, al elemento empírico originario de la sensación. En efecto, espacio y tiempo no proporcionan nada realmente efectivo, esto sólo lo hace la sensación junto al esquema de la *realidad*.

Cohen nuevamente destaca a este respecto el carácter *productivo* del proceso, pese a las formulaciones expresas de Kant en otra dirección. Lo importante, dice Cohen, es la producción continua de la realidad en el tiempo. La realidad es el cumplimiento continuo en el tiempo, como limitación de la negación. Así, gracias a la continuidad, las magnitudes devienen *magnitudes intensivas*, esto es, lo real exigido por la sensación.

El principio es el de las *anticipaciones de la percepción* porque él nos hace anticipar la realidad en la sensación, el objeto de esta. De este modo, en vista del conocimiento científico que Cohen tiene siempre en consideración, la sensación debe ser objetivada trascendentalmente en su contenido.

Según Cohen, la magnitud intensiva no es otra cosa que la magnitud diferencial del cálculo infinitesimal. En efecto, toda magnitud sólo puede ser representada por su aproximación a la negación = 0. Así, la unidad del número infinitesimal debe ser considerada como el origen a partir del cual se constituye toda magnitud extensiva y en el que toda magnitud tiene su fundamento. (TE 3, p. 545.) Cohen destaca acá la *fuerza realizadora de lo real* propia de la magnitud intensiva, frente al supuesto carácter principal de la sensación. Según esto, la magnitud intensiva es condición de la magnitud extensiva. Es preciso primero

poner una cosa como algo que deviene una unidad, no en relación al uno, sino al cero. Y esto es una realización del pensamiento que permite el paso del objeto matemático al objeto físico.

Cohen comenta que Kant tuvo a la vista esta relación entre las magnitudes intensivas y el cálculo infinitesimal, aunque no lo haya desarrollado expresamente, y cita unos cuantos pasajes de las *Reflexiones* de Kant para demostrar su afirmación (TE 3, p. 548 ss.). Con todo, Cohen también pretende mostrar que Kant se equivoca, sobre todo en la primera edición de la *Crítica*, al hablar, en términos psicológicos, como si la sensación fuera el fundamento de lo real. Por el contrario, muestra Cohen, lo importante es entender que aquí el contenido de la sensación debe ser objetivado como real distinguiéndolo del contenido de la intuición pura. En efecto, la continuidad no pertenece a la sensación, sino a la *apriorización* del contenido de la sensación en virtud del principio en cuestión (TE 3, p. 557). La continuidad de la sensación es una determinación *a priori*. Toda otra concepción de la cualidad sería simplemente empírica, y no podría explicar su aplicación a los objetos físicos.

c. *El principio de las analogías de la experiencia.*

Para que el concepto de *objeto* se constituya falta aún otro elemento: las magnitudes son los objetos de la matemática pura, ciertamente, pero no todavía *objetos de experiencia*. Los objetos de la física son también casos de ciertas *fuerzas y leyes* generales. Ahora se trata de pensar los *cuerpos* en un sistema de relaciones que son las leyes de la experiencia. Aunque Kant acentúa la conexión entre las analogías y la *existencia* de los objetos, Cohen, fiel a su sistema apriorista, destaca únicamente que las analogías se dan en vista de una experiencia  *posible*. Por eso el principio de las analogías es este: *La experiencia sólo es posible por la representación de una conexión necesaria de percepciones*. Lo importante es justificar esta *necesidad de la conexión*, para solucionar el problema planteado por Hume.

Ahora bien, esta necesidad de la conexión sólo puede justificarse mediante los conceptos del entendimiento que constituyen la experiencia. Así, tenemos en primer lugar la *analogía de la sustancia*, por la cual se establece un vínculo entre el cambio de los fenómenos internos y los objetos constantes. Esto supone un concepto esquematizado de algo que permanece.

En segundo lugar se encuentra la *analogía de la causalidad*, en cuanto legalidad de las transformaciones de la sustancia en la naturaleza. Aquí se destaca, según Cohen, el problema verdadero de la *validez* frente al pseudoproblema del origen psicológico del principio de causalidad en Hume. El valor de la causalidad radica en ser condición de la experiencia en cuanto *conexión necesaria* de los objetos de experiencia. En este sentido, es la aprioridad de la relación causal la que funda la posibilidad de la experiencia; más específicamente: la analogía de la causalidad debe servir a las leyes de la naturaleza, donde los objetos son constituidos en cuanto casos de tales leyes. Esto supone, ciertamente, la analogía de la sustancia, porque la causalidad es un modo de la sustancia (un tipo de determinación de las relaciones entre los accidentes de la sustancia). El objeto de la analogía es entonces el *orden* de las relaciones, que es *productor* de los objetos de la experiencia (de la ciencia físico matemática).

En tercer lugar, la *analogía de la comunidad* por medio de la cual determinamos las sustancias como simultáneas en el tiempo y en una acción recíproca universal. Se trata, pues, del otro tipo de relación causal que se debe establecer a partir de las sustancias, junto a la causalidad como orden de la sucesión. Y esto es una respuesta expresa al sistema leibniziano de la monadología. Con esta analogía, en fin, se alcanza el fundamento de la unidad de la experiencia en cuanto *unidad de la naturaleza* en sentido trascendental, y por tanto también el fundamento del *sistema científico* que requiere de tal unidad.

#### *d. Los postulados del pensamiento empírico en general.*

Fiel a la exposición kantiana de los postulados del entendimiento, Cohen subraya que ellos no son propiamente principios constitutivos de la experiencia, sino que sólo poseen un valor metodológico en cuanto *principios sólo subjetivamente sintéticos* respecto de una experiencia *única*. Según estos principios, *posible* quiere decir *sintéticamente posible*, esto es, acorde con las condiciones formales de la experiencia (TE 3, p. 608). Se trata, pues, de la posibilidad en cuanto fundamento de las hipótesis científicas.

El postulado de la *realidad efectiva* nos pone en un problema mayor, según la interpretación que Cohen hace de la filosofía crítica. En efecto, si lo efectivo tuviera que ver esencialmente con lo existente irreductible al pensamiento, entonces, según Cohen, el sistema trascendental se desarma por completo. Por

esto Cohen insiste en que aquí la *existencia* sólo posee un valor metódico para determinar el *valor de conocimiento* de un juicio, no, y en ningún caso, el *contenido* de tal conocimiento, como sí hacen los principios sintéticos. Cohen dice, entonces, que el postulado de la realidad efectiva o de la existencia sólo permite evaluar el grado de *certeza* que surge cuando lo singular se presenta en la sensación. Dicho de otro modo, la categoría de existencia sólo determina lo singular en cuanto caso de una ley. Como se trata de algo singular que no consiste en la simple forma de la intuición pura, la existencia, se dice, tiene que ver con la sensación y con las condiciones materiales del conocimiento sensible.<sup>28</sup>

Aquí Cohen debe luchar dificultosamente con la propia doctrina kantiana. ¿Qué significa que la sensación sea condición material de la experiencia? Si se acepta esto, reconoceremos que lo dado es finalmente irreducible al pensamiento, cosa que Cohen niega constantemente. La solución de Cohen es radical: “lo dado no es nada efectivo” (TE 3, p. 621), dice. La sensación es únicamente un modo de la conciencia, y no hace otra cosa que *designar* una efectividad en el tiempo y el espacio. Lo dado es, pues, estrictamente, lo *ligado* a la sensación, no lo supuestamente dado en ella.

El postulado de la *necesidad*, finalmente, ocupa según Cohen el lugar más alto en la *Critica* y reúne en sí todos los elementos del método trascendental. Necesario es aquello cuya conexión con lo efectivo está determinada por las condiciones generales de la experiencia. Según Cohen, con estas *condiciones generales* Kant se refiere tanto a las analogías como a las leyes particulares de la naturaleza.

Ahora bien, argumenta Cohen, este paso de lo efectivo a lo necesario muestra bien lo que antes afirmaba: lo efectivo se convierte en necesario cuando ya no es pensado como objeto singular (lo propio del conocimiento ordinario), sino como caso particular de una ley general (como se ha de pensar en el conocimiento científico). La necesidad misma es, en rigor, lo *concreto* de la ley, y la efectividad en sentido ordinario no juega ningún papel relevante en el dominio trascendental de la experiencia. (TE 3, 632 s.)

De este modo, Cohen logra dar con una exposición sistemática de la filosofía teórica kantiana y con una interpretación coherente de todos sus elementos, aunque esto conlleve, como hemos hecho notar, la necesidad de realizar modificaciones importantes a los planteamientos originales de Kant.

<sup>28</sup> Véase un análisis al respecto en Dufour (2002).

A nuestro entender, el problema de la *existencia* es el más decidor respecto de la tendencia logicista de la interpretación coheniana de Kant. Es verdad que el propio Kant parece vacilar respecto de su concepción de lo dado y que él mismo considera que la *realidad efectiva* es un concepto puro del entendimiento al fin y al cabo, lo que puede legitimar de partida una interpretación como la de Cohen. Sin embargo, no es esta la única posibilidad de interpretación.<sup>29</sup> Cabría pensar también, como hará Husserl posteriormente, que la sensibilidad misma tiene sus propios modos de *actividad en la pasividad*, esto es, sus propias síntesis pasivas pre-conceptuales y pre-judicativas. Esto implica, ciertamente, tantas o más modificaciones de la doctrina kantiana que las que supone la interpretación de Cohen, e iría en una dirección bastante diferente, al menos en lo que respecta a la doctrina de la Estética trascendental. Nos parece, sin embargo, que sería posible combinar la doctrina de Cohen respecto de la lógica trascendental con una estética trascendental de cuño más fenomenológico. El hecho de que Cohen restrinja su concepto de experiencia al ámbito del conocimiento científico abre al menos la posibilidad de complementar sus análisis con un examen de la experiencia común que, pensamos, recién comenzaba a abrirse paso cuando las escuelas neokantianas ya parecían haber agotado la cantera de la filosofía crítica.

## BIBLIOGRAFÍA

### I. Obras de Hermann Cohen:

1. *Ästhetik des reinen Gefühls* (1912). En *Werke* VIII-IX.
2. *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik* (1883). En *Werke* V.
3. *Ethik des reinen Willens* (1904, 1907). En *Werke* VII.
4. *Kants Begründung der Ästhetik* (1889). En *Werke* III.
5. *Kants Begründung der Ethik* (1877, 1910). En *Werke* II.
6. *Kants Theorie der Erfahrung* (1871, 1885, 1918). En *Werke* I. (Citamos las tres

<sup>29</sup> Hemos analizado este problema de la filosofía kantiana en otro lugar. Cf. Molina (2007).

- ediciones como TE 1, TE 2 y TE 3 respectivamente.)
7. *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft* (1907). En *Werke* IV.
  8. *Logik der reinen Erkenntnis* (1902, 1914). En *Werke* VI. (Citada como LrE)
  9. *Werke* (1987). Hrsg. vom Hermann-Cohen-Archiv am Philosophischen Seminar der Universität Zürich unter der Leitung von Helmut Holzhey. Hildesheim: Olms.

## II. Bibliografía secundaria:

1. Brandt, R., & Orlik, F. (eds.) (1993). *Hermann-Cohen-Kolloquium Marburg 1992*. Hildesheim: Olms.
2. Cassirer, Ernst (1912). "Hermann Cohen und die Erneuerung der kantischen Philosophie." *Kant-Studien*, 17, pp. 252-273.
3. Dufour, É. (2002). "Le statut du singulier: Kant et le néokantisme de l'École de Marbourg." *Kant-Studien*, 93, pp. 324-350.
4. Edel, Geert (1988). *Von der Vernunftkritik zur Erkenntnislogik*. Freiburg/München: Alber.
5. Ferrari, M. (2001). *Introduction au néo-criticisme*. Paris: Éd. du Cerf.
6. Gerhardt, Gerd (1983). *Wider die unbelehrbaren Empiriker. Die Argumentation gegen empirische Versionen der Transzentalphilosophie bei H. Cohen und A. Riehl*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
7. Holzhey, Helmut (1986). *Cohen und Natorp*. Band 1: *Ursprung und Einheit. Die Geschichte der "Marburger Schule" als Auseinandersetzung um die Logik des Denkens*. Band 2: *Der marburger Neukantianismus in Quellen. Zeugnisse kritischer Lektüre; Briefe der Marburger; Dokumente zur Philosophiepolitik der Schule*. Basel: Schwabe.
8. \_\_\_\_\_ (ed.) (1994). *Hermann Cohen*. Frankfurt a. M.: Lang.
9. Lembeck, Karl-Heinz (1994). *Platon in Marburg. Platon-Rezeption und Philosophiegeschichtsphilosophie bei Cohen und Natorp*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
10. Marx, W., & Orth, E. W. (eds.) (2001). *Hermann Cohen und die Erkenntnistheorie*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
11. Marx, Wolfgang (1977). *Transzendentale Logik als Wissenschaftstheorie. Systematisch-kritische Untersuchungen zur philosophischen Grundlegungsproblematik in Cohens "Logik der reinen Erkenntnis"*. Frankfurt a. M. V. Klostermann.

12. \_\_\_\_\_ (2001). "Philosophische Letztbegründung als Selbstbegründung des reinen Denkens in 'reiner' Erkenntnis." En Marx, W., & Orth, E. W. (eds.), *Hermann Cohen und die Erkenntnistheorie*. Würzburg: Königshausen und Neumann, pp. 123-134.
13. Mayerhofer, Herta (2004). *Der philosophische Begriff der Bewegung in Hermann Cohens "Logik der reinen Erkenntnis"*. Wien: Universitätsverlag.
14. Molina, Eduardo A. (2007). "Juicio, ley y aplicación en Kant. Un problema central de la *Critica de la facultad de juzgar*". *Anuario Filosófico*, XL (3), pp. 673-695.
15. Münster, Arno (2004). *L'école de Marbourg*. Paris: Kimé.
16. Orlík, Franz (ed.) (1992). *Hermann Cohen*. Marburg: Universitätsbibliothek.
17. Stolzenberg, Jürgen (1995). *Ursprung und System. Probleme der Begründung systematischer Philosophie im Werk Hermann Cohens, Paul Natorps und beim frühen Martin Heidegger*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht.
18. Ströker, Elizabeth (2001). "Beziehungen der Wissenschaftstheorie zur Erkenntnistheorie im Jahrhundert." En Marx, W., & Orth, E. W. (eds.), *Hermann Cohen und die Erkenntnistheorie*. Würzburg: Königshausen und Neumann, pp. 11-30.
19. Wolzogen, Christoph von (1984). *Die autonome Relation. Zum Problem der Beziehung im Spätwerk Paul Natorps. Ein Beitrag zur Geschichte der Theorien der Relation*. Würzburg: Königshausen und Neumann.