

STEFANO STRAULINO

LA “REFUTACIÓN DEL IDEALISMO” EN KANT

Cuadernos de Anuario Filosófico

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO • SERIE UNIVERSITARIA

Ángel Luis González
DIRECTOR

Agustín Echavarría
SECRETARIO

ISSN 1137-2176
Depósito Legal: NA 529-2011
Pamplona

Nº 233: Stefano Straulino, *La “Refutación del idealismo” en Kant*

© 2011. Stefano Straulino

Redacción, Administración y petición de ejemplares

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona (Spain)

<http://www.unav.es/filosofia/publicaciones/cuadernos/serieuniversitaria/>

E-mail: cuadernos@unav.es

Teléfono: 948 42 56 00 (ext. 2316)

Fax: 948 42 56 36

SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA. S.A.

GRAPHYCEMS, Polígono Industrial San Miguel. 31132 Villatuerta (Navarra)

A mis padres

ÍNDICE

PRÓLOGO	5
ABREVIATURAS	9
INTRODUCCIÓN	11
CAPÍTULO I: LOS MOTIVOS DE KANT	15
1. Descartes y el problema del mundo exterior.....	15
1.1. El idealismo problemático	15
1.2. Duda razonable y duda metódica	16
1.3. El problema del mundo exterior	20
1.4. El supuesto idealismo de Descartes.....	22
2. Primera edición de la <i>KrV</i> e idealismo problemático	24
2.1. Crítica de la razón y método escéptico	24
2.2. Cuarto paralogismo.....	27
2.2.1. Paralogismo de la idealidad	28
2.2.2. Idealismo trascendental y realismo empírico	32
2.3. Idealismo trascendental y subjetivismo	33
3. Berkeley y el idealismo dogmático.....	40
3.1. La reseña en los <i>Göttingische Anzeigen</i>	40
3.2. Desligándose de Berkeley	41
3.3. Los dos Berkeleys	43
3.4. Idealismo formal.....	46

CAPÍTULO II: REFUTACIÓN DEL IDEALISMO	53
1. El lugar del argumento en la <i>KrV</i>	53
1.1. Pertinencia del nuevo argumento	53
1.2. Los postulados del pensar empírico.....	56
2. Estrategia del argumento.....	58
2.1. ¿Apariencias o cosas en sí?	58
2.2. Representaciones y experiencia.....	63
2.3. Vencer al escéptico en su propio juego	65
3. Exposición del argumento.....	66
3.1. Tesis.....	66
3.2. Prueba	67
3.3. Observaciones.....	76
CAPÍTULO III: CONSIDERACIONES GENERALES.....	79
1. La incoherencia del idealismo	79
1.1. Argumentos trascendentales	79
1.2. El escándalo de demostrar el mundo	82
2. Sentido externo y sentido interno	83
2.1. La “nueva” doctrina del espacio y el tiempo	83
2.2. No hay pensamiento sin objetos	86
3. Experiencia y realidad	89
3.1. Existencia de objetos, o experiencia de objetos	89
3.2. La ilusión empírica: el problema del sueño y la locura.....	91
CONCLUSIONES.....	93
BIBLIOGRAFÍA	97

PRÓLOGO

El propósito de este trabajo de investigación es ofrecer un análisis y una interpretación de la “Refutación del idealismo”, argumento que Kant desarrolló en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*. En este pasaje, el filósofo regiomontano ofrece una demostración de la existencia de los objetos en el espacio, y de la experiencia inmediata que de ellos tenemos.

No son pocos los filósofos que se han mostrado reacios a este tipo de argumentos, y realmente cabe preguntarse por la necesidad de ensayar este tipo de pruebas: demostrar que el “mundo exterior” existe parece más propio de la caricatura que el imaginario popular tiene sobre el filósofo que de un genio de la filosofía como fue Kant.

Sin embargo, un análisis serio de este argumento muestra que en él subyace, más que una mera demostración de la existencia del mundo exterior, una disolución del desafío escéptico a través de la desactivación de sus principales supuestos. La postura kantiana no es, pues, un mero desdén de la objeción escéptica, ni tampoco una demostración simplista de la existencia del mundo que nos rodea. Toma en serio la posición del escéptico, pero muestra que no hay razón real para tales dudas. De este modo, en este trabajo he intentado mostrar que la “Refutación del idealismo” no es una demostración deductiva de los objetos exteriores, sino un argumento que pone de manifiesto la insuficiencia de la postura escéptica, y la validez que la experiencia, en su inmediatez, da a los objetos del sentido externo.

Pero la importancia de este pasaje no se reduce a los objetivos explícitos del mismo. Es un texto que tiene especial importancia en la correcta interpretación del idealismo trascendental. Frente a la acusación de subjetivismo de que fue objeto la doctrina de Kant, tal como la expuso en la primera edición de la *Crítica*, la “Refutación del idealismo” sirve de clave para la distinción del planteamiento propiamente trascendental del idealismo kantiano, respecto de otros tipos de idealismo menos refinados. En concreto muestra, en diálogo con otros pasajes, que si bien el idealismo material es consecuencia de la insuficiencia del planteamiento del realismo trascendental, el idealismo trascendental conlleva siempre, en cambio, un realismo empírico. De este modo,

el argumento de la “Refutación” pretende ofrecer un fundamento a la confianza que ordinariamente atribuimos al conocimiento dado por la experiencia, es decir, sostiene que conocemos la realidad, y por tanto ofrece una respuesta a la crítica de subjetivismo.

Respecto a esto, es paradójico que la demostración de la inmediatez de la experiencia de la primera edición de la *Crítica de la razón pura* le valiera a Kant la acusación de idealista mientras que con la de la segunda lo acusaran de realista. Esta situación un tanto chocante es muestra de la dificultad que entrañan las consideraciones en torno a la experiencia. Kant mismo se declara incapaz de explicar cómo es que ésta se da. Sin embargo, su objetivo es mostrar que el hecho de la experiencia es indudable, incluso si no sabemos cómo es posible. Al final del día, si negamos la experiencia, estamos negando la posibilidad misma del conocimiento. Por ello, he intentado poner de manifiesto que el punto de partida del argumento consiste en algo más que en una mera estrategia retórica: conceder al idealista cartesiano la certeza de la autoconciencia es un procedimiento más sofisticado que la mera búsqueda de un territorio común donde sustentar la argumentación. La tesis escéptica, a saber, que sólo tengo certeza de mi propia existencia, está basada en los prejuicios de la prioridad epistémica del ámbito de lo mental y del carácter inferencial de la percepción externa. El argumento kantiano prueba que, si tales supuestos fueran verdaderos, sería imposible sostener siquiera la certeza del autoconocimiento. Pero dado que tal autoconocimiento se nos presenta realmente como indudable, debemos poner en tela de juicio tales supuestos. Al final del argumento, Kant mostrará que la única premisa que el escéptico acepta en realidad supone una serie de condiciones anteriores que lo posibilitan; en específico, la experiencia de objetos exteriores.

La importancia del tratamiento del idealismo en este pasaje no se limita a las razones expuestas ahora. En un panorama más amplio, cabe considerar el idealismo material como uno de los temas eje alrededor de los cuales gira el pensamiento de Kant, y sobre los cuales conforma su doctrina del idealismo trascendental. En efecto, el idealismo material no es un tema que preocupara a Kant sólo en tanto que podría ocasionar confusiones respecto a su propia filosofía. Muy al contrario, es un problema del que se ocupa en su etapa precrítica, desde la *Nova Dilucidatio*, y en obras como *Sueños de un visionario* y la *Dissertatio*, y está en la raíz de la distinción crítica entre fenómeno y nómeno. Este trabajo no pretende ser, por tanto, un estudio aislado de un argumento, sino parte de una investigación más amplia, donde se estudie el

papel del problema del idealismo en la conformación del idealismo trascendental de Kant.

La cuestión del mundo exterior no resulta, por tanto, trivial. Si bien sus versiones caricaturizadas pueden resultar chocantes y ofrecer una visión ridiculizada de los problemas que trata la filosofía, el planteamiento que le subyace no es la demostración de lo evidente, sino la pregunta por la posibilidad del conocimiento. Cómo es posible el conocimiento, cómo se da la relación entre nuestro entendimiento y la realidad, es el verdadero misterio que entraña este argumento, y que aún hoy nos sigue dejando perplejos.

Antes de dar proseguir, quiero agradecer al profesor Dr. Alejandro Llano por su ayuda y dirección en el curso de esta investigación, así como al Dr. Jaime Nubiola y al Dr. José María Torralba por su amable lectura y comentarios, que ayudaron a mejorar la calidad de este trabajo. Me siento en deuda también con el Mtro. Vicente de Haro y el Mtro. José Luis Rivera, por las innumerables conversaciones que tuvimos alrededor de este tema, y que sin duda están plasmadas de un modo u otro en este escrito. A María Inés Bayas y a María Bueno debo agradecer la lectura que hicieron de este trabajo, que me previno de muchos errores que yo hubiese pasado por alto.

Agradezco también enormemente al Dr. Ángel Luis González, director de la colección “Cuadernos de Anuario Filosófico”, la oportunidad de publicar este texto en dicha colección.

Finalmente, quiero mostrar mi gratitud a la Asociación de Amigos de la Universidad de Navarra por su financiamiento, condición de posibilidad de esta investigación. A todos ellos, muchas gracias.

Pamplona, Enero 2011

ABREVIATURAS

Todas las obras de Kant se citan de acuerdo a la edición de la academia (Ak.), excepto la *Crítica de la razón pura* que se cita, como es costumbre, según la primera y la segunda edición, indicando A o B respectivamente seguido de la paginación. En el resto de las obras se indica primero la abreviatura del título, seguido del número de volumen de la academia y el número de página.

KrV A	<i>Kritik der reinen Vernunft, 1 Auflage (1781)</i>
KrV B	<i>Kritik der reinen Vernunft, 2 Auflage (1787)</i>
Nova dilucidatio	<i>Principorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio (1755)</i>
MH	<i>Metaphysik Herder</i>
Dissertatio	<i>De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis dissertatio (1770)</i>
Prolegomena	<i>Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können (1783)</i>
Fortschritte der Metaphysik	<i>Welche sind die wirklichen Fortschritte, die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat? (1791)</i>

INTRODUCCIÓN

En la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, Kant introdujo un pequeño pasaje titulado “Refutación del idealismo”. Con esta prueba Kant pretende demostrar la existencia del mundo exterior y refutar al idealista problemático, es decir, a aquel que sostiene que sólo es posible tener certeza de la propia existencia, afirmando con ello que toda existencia fuera de la propia es dudosa. Tal refutación debía llevarse a cabo demostrando que poder afirmar la propia existencia implica la existencia del mundo exterior.

A pesar de lo aparentemente simple de este planteamiento, todo lo que rodea a este argumento sigue envuelto en un halo de misterio. Son oscuras las razones por las que lo introdujo en la segunda edición de la *Crítica*: no es muy claro cuál era exactamente su intención en el argumento ni el sentido de lo que pretendía demostrar, y es muy discutido cuáles son las consecuencias de este argumento para el resto de su doctrina, si alteró significativamente sus planteamientos o no. Las respuestas a estas cuestiones no son triviales: la “Refutación del idealismo” es un pasaje donde están implicados diversos planteamientos centrales de la teoría kantiana, por lo que interpretar este argumento en un sentido u otro implica darle un sentido u otro al pensamiento de Kant.

Aunque el interés por este argumento se ha mantenido vivo desde su publicación, avivó especial interés a mediados de los años sesenta, cuando miembros de la comunidad filosófica anglosajona, encabezados por P. F. Strawson, idearon el proyecto de rescatar de entre los textos kantianos los argumentos analíticos que no estuvieran “contaminados” por su idealismo trascendental. Desde entonces este pasaje ha tenido especial vigencia en las discusiones sobre el sentido del idealismo de Kant.

La historia de las diversas interpretaciones que se han dado a este pasaje es curiosa: en un inicio, fue usual leerlo como un texto en donde Kant contradecía burdamente su propia doctrina del idealismo trascendental; después la tendencia fue interpretarlo como un argumento coherente con el resto de su doctrina, pero de conclusiones triviales. A partir del interés

que puso en él la analítica anglosajona, lo normal ha sido, o bien tomarlo como un argumento más o menos útil considerado independientemente del idealismo trascendental, o como un argumento no muy satisfactorio dentro de tal doctrina.

El objetivo general de este trabajo es brindar un análisis y una interpretación de de la “Refutación del idealismo” apegada al texto kantiano, satisfactoria en términos de su validez argumentativa y en el alcance de sus conclusiones, y que sea a la vez coherente con los planteamientos del resto de la *Crítica de la razón pura*. Tal objetivo se puede desglosar en tres objetivos particulares: 1) mostrar la pertinencia del pasaje, 2) esclarecer su sentido y llevar a cabo una reconstrucción viable del mismo, y 3) explicar sus implicaciones.

La estructura del trabajo responde a estos objetivos particulares. De este modo, se divide en tres capítulos, que a su vez, se dividen en tres subcapítulos cada uno. En el primer capítulo examino los motivos que pudieron llevar a Kant a redactar este pasaje. No me planteo este examen por mero interés histórico, sino que, por la dificultad y oscuridad del pasaje, patente en las interpretaciones tan dispares a las que ha dado lugar, considero relevante este estudio, que puede arrojar luz sobre el modo de leer el argumento. Primero examino el motivo filosófico del pasaje, es decir, el problema del que se ocupa. Después paso a estudiar los antecedentes del pasaje en la primera edición de la *Crítica*, y por último, considero los motivos biográficos que pudieron estar involucrados en las intenciones de Kant en este argumento: la acusación de subjetivismo, y el deseo de Kant de distinguir su idealismo de otros tipos de idealismo.

El segundo capítulo constituye la columna vertebral de este trabajo. En él ofrezco un análisis y una interpretación del texto. Primero desarrollo una breve exposición de la pertinencia del pasaje en la *Crítica de la razón pura*. Después, puesto que ha sido motivo de discusión el porqué Kant insertó este pasaje en el lugar físico de la obra en que lo hizo, y dado que me parece especialmente relevante para una correcta interpretación, analizo el “Segundo postulado del pensar empírico”. A continuación analizo la estrategia y sentido del argumento, y es aquí donde propiamente expongo mi interpretación del pasaje. El análisis textual del argumento que sigue presupone estas consideraciones, y en él explico la que me parece su lectura correcta.

En el último capítulo hago, a modo de anotaciones, ciertas consideraciones generales sobre planteamientos que se desprenden del argumento.

Este capítulo se divide en tres partes. En la primera explico cómo la estructura del argumento supone una clave necesaria para su interpretación. En la segunda, examino la relación entre sentido interno y sentido externo, de la que depende el punto más problemático del argumento. En la última parte analizo dos críticas al argumento: la primera crítica me parece relevante porque contradice lo que yo supongo el punto clave de la “Refutación del idealismo” (que prueba la experiencia inmediata), y a raíz de la segunda crítica explico el alcance que tiene mi interpretación del argumento en el realismo empírico, que es, en última instancia, la doctrina que Kant pretende salvaguardar al refutar al escéptico.

A lo largo de todo este último capítulo, además de cumplir con los intereses particulares de cada sección, insisto de manera particular en lo que me parece el punto clave de la “Refutación del idealismo”, a saber, que no pretende demostrar meramente la existencia de objetos en el espacio, sino que prueba que tenemos experiencia inmediata de tales objetos.

CAPÍTULO I LOS MOTIVOS DE KANT

1. DESCARTES Y EL PROBLEMA DEL MUNDO EXTERIOR

1.1. *El idealismo problemático*

Como se puede ver en la definición de idealismo material que se propone al inicio de la “Refutación del idealismo”¹, Kant distingue dos tipos de idealismo. Al primero, que atribuye a Descartes, lo denomina “idealismo problemático”, donde sólo el *yo existo* es demostrable; es decir, somos incapaces de demostrar, a través de la experiencia, una existencia fuera de la nuestra. El segundo es el “idealismo dogmático” que atribuye a Berkeley y que, como se explicará detenidamente más adelante², sostiene que el espacio es algo imposible en sí mismo, por lo que también lo son todas las cosas a las que va ligado y a las que sirve de condición inseparable; por lo que tanto el espacio como las cosas del espacio son meras fantasías³.

A pesar de que la “Refutación del idealismo” en la segunda edición de la primera *Crítica* estuvo sin duda influida por el afán de diferenciarse de Berkeley⁴, Kant consideraba que, para refutar al idealismo material, sólo hacía falta impugnar en este argumento el idealismo problemático de Descartes, puesto que el fundamento del idealismo dogmático de Berkeley había sido ya eliminado —según él— en la estética trascendental⁵. Kant sostiene que el idealismo de Berkeley surge al considerar al espacio como propiedad de las cosas en sí mismas⁶, por lo que considera haber eliminado su fundamento al

1 “La teoría que sostiene que la existencia de las cosas del espacio fuera de nosotros es, o bien dudosa e indemostrable, o bien falsa e imposible”. *KrV* B274.

2 *Infra*, “Berkeley y el idealismo dogmático”, p. 40 y siguientes.

3 *KrV* B274.

4 *Infra*, “Berkeley y el idealismo dogmático”, p. 40 y siguientes.

5 *KrV* B274.

6 *KrV* B69-B71.

postular el espacio como forma pura de la sensibilidad. Así, el espacio es condición de posibilidad de las cosas, pero no propiedad de ellas⁷.

Sin embargo, Kant dice del idealismo escéptico de Descartes que “es razonable y propio de un pensamiento filosóficamente riguroso, como lo es el consistente en no admitir un juicio definitivo mientras no se haya encontrado una prueba suficiente”⁸. Hay que aclarar que esto no quiere decir que considere un idealista a Descartes; reconoce que el idealismo escéptico es solamente un problema, y no una doctrina⁹. A diferencia de la interpretación que Kant hace del idealismo de Berkeley, el idealismo cartesiano sólo problematiza la existencia de las cosas exteriores, pero no la niega.

Bajo esta concepción del idealismo problemático, Kant plantea que es necesaria una prueba que muestre que tenemos experiencia —y no solo imaginación— de las cosas externas, prueba que sólo se puede lograr si se demuestra que la experiencia interna, indudable para Descartes, presupone la experiencia externa¹⁰. Queda claro, entonces, que la “Refutación del idealismo” va dirigida contra Descartes y su idealismo problemático. Esta argumentación no se dirige contra una doctrina, sino contra un problema planteado por el filósofo francés como parte de su propio método. Por lo mismo, es necesario entender el problema tal y como lo planteó Descartes.

1.2. *Duda razonable y duda metódica*

Al contrario de lo que muchas veces se plantea, la duda de Descartes no es espontánea, nacida sólo de la mera voluntad. Descartes da buenos motivos para poner en tela de juicio sus conocimientos. Más allá de la crítica que se le hace por buscar en diferentes campos del saber una certeza igual a la que ofrecen las matemáticas, parece más bien que su motivo principal de duda, según explica en el *Discurso del método*, está en el ámbito de la filosofía, que ha sido cultivada “por los más excelentes ingenios que han vivido desde hace siglos, y sin embargo, nada hay en ella que no sea objeto de disputa, y por

7 “El espacio no representa ninguna propiedad de las cosas, ni en sí mismas, ni en sus relaciones mutuas, es decir, ninguna propiedad inherente a los objetos mismos y capaz de subsistir una vez hecha abstracción de todas las condiciones subjetivas de la intuición [...] no es más que la forma de todos los fenómenos de los sentidos externos, es decir, la condición subjetiva de la realidad”. *KrV* A26/B42.

8 *KrV* B275.

9 *Prolegomena*, Ak. 4:293.

10 *KrV* B275.

consiguiente, dudoso”¹¹. Como señala Alejandro Llano, esta carencia de acuerdo es el verdadero escándalo de la filosofía, y no, como pensó Kant, el que todavía no se haya dado una demostración concluyente de la existencia del mundo exterior¹².

Ante semejante escándalo, por más valor que se le pueda dar a la tradición, y por más sano respeto que se le pueda tener a una autoridad, no se puede negar que Descartes tuviera razones para dudar de las proposiciones de la filosofía o, mejor dicho, de las doctrinas filosóficas. Por otro lado, justifica su duda respecto de las demás ciencias en tanto que éstas se justifican a sí mismas en la filosofía: “[...] ya que toman sus principios de la filosofía, pensaba yo que sobre tan endeble cimientos no podía haberse edificado nada sólido”¹³.

Además de estas razones para dudar de la filosofía y de las ciencias, hay una razón más, que, si bien no puede desvincularse de las anteriores, y tiene su origen en éstas, es de mayor relevancia desde un punto de vista subjetivo. Tal como lo plantea Descartes en las *Meditaciones metafísicas*: “He advertido hace ya algún tiempo que, desde mi más temprana edad, había admitido como verdaderas muchas opiniones falsas, y que lo edificado después sobre cimientos tan poco sólidos tenía que ser por fuerza muy dudoso e incierto”¹⁴. Ya no se está dudando de las ciencias como tales, sino de los propios conocimientos. Descubrir que “mis conocimientos” no están libres de sospecha es más grave —por lo menos desde un punto de vista subjetivo— que poner en duda las ciencias y la filosofía: trasladar la duda a lo que yo sé, implica dudar no sólo de mis conocimientos filosóficos y científicos, sino dudar de *todos* los conocimientos que creía haber adquirido válidamente. Esto, aunado a la sospecha de los sentidos por culpa de ilusiones ópticas o enfermedades, entre otras¹⁵, y a que la misma razón, fuera del campo de la experiencia parece equivocarse a veces —por ejemplo, al realizar un cálculo matemático—, parece dejar claro que no hay ningún conocimiento sobre el que no se puedan tener dudas legítimas¹⁶.

11 DESCARTES, R., *Discurso del método*, trad. Manuel García Morente, Madrid, Tecnos, 2002, A.T. VI, 8. Las obras de Descartes se citan aquí según la edición de Charles Adam y Paul Tannery.

12 LLANO, A., *El enigma de la representación*, Madrid, Síntesis, 1999, p. 87.

13 DESCARTES, R., *Discurso del método*, A.T. VI, pp. 8-9.

14 DESCARTES, R., *Meditaciones metafísicas*, trad. Vidal Peña, Madrid, Alfaguara, 1977, A.T. VII, p. 18.

15 DESCARTES, R., *Discurso del método*, A.T. VI, pp. 31-32.

16 *Ibíd.*, A.T. VI, p. 32.

Ahora bien, de esta duda a la duda metódica hay un gran salto. Podemos distinguir dos dudas en el método de Descartes. Una, la duda “razonable” que es la que acabamos de caracterizar, la cual, más que ser parte del método, es la génesis del método mismo. Esta duda no pone en tela de juicio todo conocimiento, sin embargo, reconoce que nuestro conocimiento es susceptible de duda. Sólo tras estas consideraciones surge realmente la duda metódica: ya que aparentemente mis conocimientos no están exentos de duda, surge la necesidad de encontrar alguna certeza, algo que se pueda afirmar como verdadero sin sombra alguna de duda. Así, la segunda duda, la duda hiperbólica (o metódica), es ya parte del método: el *cómo* voy a encontrar un conocimiento cierto.

Puesto que la fiabilidad de mis conocimientos se ve comprometida por su falta de certeza, es decir, porque son susceptibles de duda, tendré un conocimiento absolutamente fiable cuando encuentre algo que esté por encima de toda duda: algo que no sólo no parezca dudoso, sino que ni siquiera sea susceptible de duda alguna. La manera de encontrar este conocimiento será, entonces, someter al filtro de la duda todos mis conocimientos, hasta encontrar una certeza absoluta.

De este modo, la duda que hemos caracterizado como “razonable” es la que provoca la búsqueda de la certeza, y por la naturaleza de esta búsqueda, conduce a que el método de Descartes tenga como parte fundamental la duda hiperbólica (o metódica). Sin embargo, esto no significa que la duda metódica sea una generalización apresurada de aquella. Descartes no piensa que, al tener por razonable la duda de ciertas cosas, se puede pasar a dudar de todo, sin mayor discernimiento. La principal razón por la que sería un error tomar la duda hiperbólica por una generalización apresurada es que duda razonable y duda hiperbólica están en diferentes planos. La primera es una duda sobre problemas reales: del conocimiento que puedo tener sobre esto o lo otro. En contraste, en la duda metódica hay reflexión sobre la misma duda. No dudo de mi conocimiento sobre esto o aquello, sino que me pregunto si es posible dudar de esto o de lo otro (y si es posible, dudo). En la duda razonable, dudo de aquello que me ofrece una buena razón para dudar. En la duda hiperbólica, dudo de aquello que es potencialmente dudoso. Así, la duda razonable es una duda real, de cosas reales. La duda hiperbólica en cambio, es una duda fingida, parte de un método. Pero no por ser “fingida” resulta de poca relevancia. El que la duda sea fingida, y los problemas que plantea sean resueltos, no significa que “aquí no haya pasado nada”. Esta duda “ficticia” es el único modo mediante el cual Descartes puede plantear su problema, y de

ser ficticia pasa a poner en tela de juicio la racionalidad misma. Y justamente no es posible decir que no ha pasado nada, puesto que, aun cuando llegáramos a los mismos conocimientos previos a la duda, “ya no es la misma confianza en la racionalidad que antes”¹⁷. Y esto implica que, al contrario de la duda razonable, el fin de la duda metódica no sea abstenerse de afirmar o negar la verdad de algo, sino superar tal indecidibilidad para llegar a lo absolutamente cierto.

Bernard Williams explica esto mismo desde la perspectiva de la investigación pura¹⁸, donde el investigador puro se encuentra en este escenario: tiene creencias que sabe que no fueron adquiridas por medios infalibles. Por ello, sospecha que algunas de sus creencias son falsas. En esta situación, busca aumentar la proporción de verdad de sus conocimientos al máximo absoluto, para lo cual tiene que identificar y preservar aquellas de sus creencias actuales que sean genuinamente ciertas. La manera de hacer esto es deshacerse de aquellas que no lo son. Después de hacer esto, el Investigador Puro puede ver cuánto y qué se conserva, y juzgar a partir de eso cómo procede el proyecto puro de la recolección de la verdad. Éste es el Método de la Duda y —según Williams— es una consecuencia racional de adoptar la perspectiva de alguien que quiere dedicarse únicamente a la búsqueda de la verdad, tal como Descartes lo sostiene en el *Discurso del método*¹⁹.

Esto se puede ver muy claramente en su manera de plantear el primer precepto de su método²⁰. Si bien en la cuarta parte del *Discurso*, Descartes parece lanzarse sin más a dudar de todo, no podemos olvidar que lo hace en función de su primer precepto. Y la intención de éste es, justamente, desterrar toda creencia falsa, y así, tener completa certeza en los conocimientos que sobrevivan a la duda:

En la primera [meditación] propongo las razones por las cuales podemos dudar en general de todas las cosas [...]. Y, aunque la utilidad de una duda

17 VIDAL PEÑA, “Introducción” en Descartes, *Meditaciones metafísicas*, xxv-xxviii.

18 Investigación donde el objetivo del investigador es llegar a cierto estado en que crea verdaderamente que p, y su creencia sea producida apropiadamente en forma tal que las creencias producidas de ese modo son verdaderas. Dicho someramente, es la búsqueda de certeza en el conocimiento. WILLIAMS, B., *Descartes: el proyecto de la investigación pura*, trad. Laura Benítez, México, UNAM, 1995, p. 44.

19 *Ibid.*, p. 48.

20 “El primero [precepto del método] consistía en no admitir jamás nada por verdadero que no conociera que evidentemente era tal; es decir, evitar minuciosamente la precipitación y la prevención, no abarcar en mis juicios nada más que lo que se presentara tan clara y distintamente a mi espíritu que no tuviera ocasión de ponerlo en duda”. DESCARTES, R., *Discurso del método*, A.T. VI, 18.

tan grande no sea patente al principio, es, sin embargo, muy grande, por cuanto nos libera de toda suerte de prejuicios, y nos prepara un camino muy fácil para acostumbrar a nuestro espíritu a separarse de los sentidos, y, en definitiva, porque hace que ya no podamos tener duda alguna al respecto de aquello que más adelante descubramos como verdadero²¹.

El problema que ve Descartes es que las ciencias no ofrecen ningún conocimiento del que se pueda tener certeza. Y en última instancia, esta imposibilidad de certeza se debe a lo incierto de sus fundamentos (la filosofía). Parece, por tanto, que lo principal es tener un fundamento sólido, en el cual pueda cimentarse el resto de conocimientos:

Y no es que imitara a los escépticos que dudan por solo dudar, y se la dan siempre de irresolutos; por el contrario, mi propósito no era otro que afianzarme en la verdad, apartando la tierra movediza y la arena para dar con la roca o la arcilla²².

La duda como método es, por tanto, el camino para encontrar un fundamento sólido.

1.3. *El problema del mundo exterior*

Es de sobra conocido el resultado al que lleva la duda metódica. Tras la eliminación de todo conocimiento susceptible de duda, Descartes se encuentra con un solo conocimiento indudable, el *cogito*:

Estoy persuadido de que nada hay en el mundo; ni cielo, ni tierra, ni espíritus, ni cuerpos, ¿y no estoy asimismo persuadido de que yo tampoco existo? Pues no: si yo estoy persuadido de algo, o meramente si pienso algo, es porque soy²³.

21 “In prima, causae exponuntur Propter quas de rebus omnibus [...] possumus dubitare [...]. Etsi autem istius tantae dubitationis utilitas prima fronte non appareat, est tamen in eo maxima quod ab omnibus praedubiis nos liberet, viamque facillimam sternat ad mentem a sensibus abducendam; ac denique efficiat, ut de iis, quae postea vera esse comperiemus, non amplius dubitare possimus”. DESCARTES, R., *Meditaciones metafísicas*, A.T. VII, p. 12.

22 “Non que i’imitaffe pour cela les Sceptiques, qui ne doutent que pour douter, & affectent d’être toufiurs irrefolus: car, au contraire, tout mon deffein ne tendoit qu’a m’affurer, & a reietter la terre mouuante & le fable, pour trouuer le roc ou l’argile”. DESCARTES, R., *Discurso del método*, A.T. VI, p. 29.

23 “Sed mihi persuasi nihil plane esse in mundo, nullum coelum, nullam terram, nullas mentes, nulla corpora; nonne igitur etiam me non esse? Imo certe ego eram, si quid mihi persuasi”. DESCARTES, R., *Meditaciones metafísicas*, A.T. VII, p. 24.

Pero advertí luego que, queriendo yo pensar, de esta suerte, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: '*yo pienso, luego soy*' era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmovérla, juzgué que podía recibirla sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que andaba buscando²⁴.

Pero llegar a este primer conocimiento buscado, a este principio absolutamente cierto, ha tenido un costo gigantesco: la eliminación de todo otro conocimiento; la retirada a la absoluta interioridad, con la consiguiente pérdida de todos los objetos distintos del propio sujeto. Por más que la duda sea fingida, la búsqueda de la certeza ha deslegitimado todo conocimiento fuera del "yo" que piensa. La duda metódica comienza con la escasa fiabilidad de los sentidos, con la duda de objetos lejanos, pero poco a poco se adueña también de los objetos próximos, y al final, incluso del propio cuerpo. El mundo externo queda reducido a una ilusión o un sueño. "En el marco de la relación sujeto/objeto, esta retirada a la interioridad puede describirse señalando que los objetos posibles de conocimiento del sujeto cognoscente quedan reducidos a la nada"²⁵.

El resultado de esta búsqueda de certeza es la posición del "yo" como el principio básico del conocimiento. La preocupación por la certeza absoluta, la duda metódica y el *cogito* como el primer principio otorgan al autoconocimiento una posición de primacía; frente a la cual es el conocimiento del mundo exterior el que debe probarse como fundamentado: "tras la retirada a lo interior, es preciso conquistar lo exterior de nuevo. Así, el problema de la realidad se plantea desde sus comienzos como el problema de cómo enfrentarse a la duda sobre la realidad del mundo exterior"²⁶.

De este modo, la primacía otorgada al autoconocimiento sobre el conocimiento del mundo exterior conlleva la división de los conocimientos en dos dominios: aquellos que se refieren al ámbito de la subjetividad, y aquellos que se refieren al ámbito de la objetividad. Sin embargo, tras la duda metó-

24 "Mais aussitot apres, je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité: *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée, que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais de la philosophie, que je cherchais". DESCARTES, R., *Discurso del método*, A.T. VI, p. 29.

25 GOTTFRIED, G., "El «escándalo de la filosofía». El problema de la realidad y su «disolución»", trad. VALDECANTOS ALCAIDE, A., *Isegoría* 7 (1993), p. 108.

26 *Ibid.*, p. 109.

dica, estos últimos no mantienen ya este estatuto de conocimientos, sino que, a lo sumo, pueden ser considerados meras creencias²⁷. Así, tenemos:

1. Creencias que tienen como contenido estados mentales, tales como “me parece que el vino es dulce” o “veo un oasis en el desierto”.
2. Creencias cuyo contenido ya no son estados subjetivos, sino hechos del mundo objetivo, “hay un oasis en el desierto” o “el vino es dulce”.

Tras la duda metódica, las creencias de 1 aparecen como epistémicamente prioritarias a las de 2, pues son infalibles. En cambio, no hay certeza sobre aquéllas de 2. Las proposiciones de 1 son necesariamente verdaderas. Si este vino me parece dulce, no hay duda de que me parece dulce. En cambio, de que este vino me parezca dulce, no se sigue necesariamente que sea dulce. Para conocer la verdad de las creencias de 2 “es necesario algo más que el simple hecho de ser consciente de alguno de nuestros contenidos mentales; se requiere, además, que el hecho objetivo, que es el contenido de mi creencia, sea el caso”²⁸.

1.4. *El supuesto idealismo de Descartes*

La “Refutación del idealismo” es un argumento dirigido contra el idealismo que Kant atribuye a Descartes: la duda de la existencia de los objetos exteriores, fundada en la supuesta imposibilidad de demostrar tal existencia. Sin embargo, Kant no mantiene un término fijo para designar esta postura: en algunas ocasiones lo llama idealismo empírico, en otras, psicológico y, en la “Refutación del idealismo”, problemático, en tanto que no se atreve a negar ni afirmar la existencia de las cosas materiales, sino que parece basarse en la *epojé*²⁹. Ahora bien, esta caracterización de la postura de Descartes puede parecer una imprecisión: Kant parece olvidar mencionar que el escepticismo en Descartes sólo posee un carácter metodológico; punto que, teniéndose en cuenta, difícilmente permite calificar a Descartes de idealista escéptico³⁰. Después de todo, el método cartesiano lo conduce, en última instancia, a un dogmatismo metafísico ajeno a cualquier tipo de escepticismo: Descartes cree averiguar la esencia del alma, probar la existencia de Dios y, a partir de ello, la existencia del mundo exterior.

27 ORNELAS, J., “La disolución kantiana del idealismo”, *Diánoia* L, n° 55 (2005), pp. 97-98.

28 *Ibíd.*, 98.

29 ECHEVERRI, S., *La existencia del mundo exterior: Un estudio sobre la refutación kantiana del idealismo*, Colombia, Universidad de Antioquía, 2001, p. 83.

30 *Ibíd.*

Sin embargo, Kant jamás olvida el carácter metodológico de la duda de Descartes; de ser así, difícilmente podría elogiar el escepticismo cartesiano en los términos en que lo hace, diciendo que es propio de un pensamiento filosóficamente riguroso³¹, o que es un benefactor de la razón humana³². A lo largo de la *Crítica de la razón pura*, Kant distingue una y otra vez entre escepticismo y método escéptico³³; y a la vez que muestra su rechazo al escepticismo, y la necesidad de desarmarlo, considera el método escéptico como necesario para fundamentar el conocimiento. Es difícil pensar que Kant dijera que el escepticismo cartesiano es un benefactor de la razón, y más aún, que es propio de un pensamiento filosóficamente riguroso, si no fuera porque está hablando de él en tanto que método. Quizá la razón por la que Kant no explicita que el escepticismo cartesiano es metodológico es porque lo considera obvio. No es necesario un estudio profundo de Descartes para darse cuenta de eso. Descartes indica explícitamente que la duda a la que se someten todos los conocimientos es parte de un método, y que tal duda no puede tomarse en serio:

“[...] no debo temer en adelante que sean falsas las cosas que mis sentidos ordinariamente me representan, y debo rechazar, por hiperbólicas y ridículas, todas las dudas de estos días pasados”³⁴.

Por esto no parece problemático que Kant considere a Descartes como idealista escéptico. El calificativo con que designa a los diferentes idealismos: “dogmático”, “escéptico o problemático” e incluso “crítico o trascendental” se refiere más al método que a su contenido doctrinal (a diferencia de la designación “idealismo material” e “idealismo formal”)³⁵. Con esto —además de aclarar que Kant no olvida que el escepticismo cartesiano es metódico— queda claro por qué etiquetar a Descartes de “idealista escéptico” no implica atribuirle un escepticismo absoluto, ni que Kant olvide que a la duda cartesiana sigue una doctrina “dogmática”. Probablemente sea incluso más justo, desde la perspectiva kantiana, llamar a Descartes “idealista escéptico” que cualquier otra cosa, pues el escepticismo metódico sería la cumbre de su método, ya que tras eso vuelve a caer en un dogmatismo: en el “proceder

31 *KrV* A266/B275.

32 *KrV* A37.

33 Por ejemplo, *KrV* A424/B451 y A507/B535.

34 “[...] non amplius vereri debeo ne illa, quae mihi quotidie a sensibus exhibentur, sint falsa, sed hyperbolicae superiorum dierum dubitationes, ut risu dignae, sunt explodendae”. DESCARTES, R., *Meditaciones metafísicas*, A.T. VII, p. 89.

35 Ver *KrV* BXXXV, A424/B451, A760/B788-A761/B789 y A856/B884.

dogmático de la razón pura sin previa crítica de su propia capacidad”³⁶, pues aunque Descartes recurre a la duda metódica, no supera del todo el dogmatismo, ya que no somete a la misma razón a examen, por lo que es probable que “el énfasis en el ‘escepticismo’ de Descartes se debiera al hecho de que Kant considera inválido el proceso metafísico cartesiano. En este sentido Descartes, no habría superado la duda, quedando reducido al escepticismo”³⁷.

En efecto, aunque Kant acepta el problema planteado por Descartes —al considerar al escepticismo como un momento necesario en toda reflexión filosófica, pues obliga al dogmático a justificar sus afirmaciones—, no admite la solución que éste ofrece. Descartes fundamenta la certeza de la existencia del mundo exterior en un Dios bueno y que no engaña; pero para Kant el “escándalo” de la filosofía consiste justamente en que tengamos que aceptar, sólo por fe, la existencia de las cosas exteriores³⁸.

Además, es bien sabido que Kant se encargó de mostrar la inviabilidad de la prueba ontológica de la existencia de Dios, que Descartes mantiene en la quinta meditación de las *Meditaciones*³⁹ y en la cuarta parte del *Discurso*⁴⁰, mostrando que la existencia no es un predicado real⁴¹. E, independientemente del tipo de demostración que Descartes da la existencia de Dios⁴², para la filosofía crítica es sencillamente inadmisibles tener a Dios por garante de la fiabilidad de nuestros conocimientos, pues, en última instancia, es imposible cualquier demostración de la existencia de Dios⁴³. Así, las reflexiones cartesianas tras el hallazgo del *cogito* vuelven a caer en el dogmatismo.

2. PRIMERA EDICIÓN DE LA *KrV* E IDEALISMO PROBLEMÁTICO

2.1. *Crítica de la razón y método escéptico*

Ya que tras la duda metódica Descartes recurre a Dios como garante de la verdad de las ideas sobre el mundo exterior, Kant se ve obligado a dar una prueba de la existencia del mundo exterior. Aunque no comparte la solución cartesiana a este problema, sí admite, en cambio, que el escepticismo —y con

36 *KrV* BXXXV.

37 ECHEVERRI, S., *La existencia del mundo exterior*, 83n.

38 *KrV* BXXXIXn.

39 DESCARTES, R., *Meditaciones metafísicas*, A.T. VII, pp. 65-67.

40 DESCARTES, R., *Discurso del método*, A.T. VI, pp. 34-36.

41 *KrV* A598/B627.

42 Descartes, en la tercera meditación, ensaya una demostración de la existencia de Dios por sus efectos, ver: DESCARTES, R., *Meditaciones metafísicas*, A.T. VII, pp. 45-52.

43 *KrV* A583/B612-A630/B658.

él la duda metódica— es un paso necesario para no caer en un dogmatismo filosófico:

El idealista escéptico, en cambio [respecto al dogmático], que sólo impugna el fundamento de nuestra afirmación y declara insuficiente nuestra convicción acerca de la materia, que nosotros creemos basar en la percepción, es un bienhechor de la razón humana, ya que nos obliga a abrir bien los ojos al dar el más insignificante paso en la experiencia ordinaria y a no sumar en seguida a nuestra propiedad, como algo legítimamente adquirido, lo que tal vez obtenemos sólo de modo subrepticio⁴⁴.

La filosofía crítica de Kant es, en buena medida, una respuesta al escepticismo; así, esta alabanza que hace al escepticismo, y el concepto en que tiene al idealismo problemático de Descartes⁴⁵ no pueden entenderse como una adhesión a esta manera de proceder. Por el contrario, Kant ve en el idealismo y en el escepticismo un grave peligro para las escuelas⁴⁶, y su adhesión al escepticismo se reduce al uso metódico de este:

[El método escéptico] se trata de algo completamente distinto del escepticismo, que constituye un principio de ignorancia metódica y científica, que socava las bases de todo conocimiento, restando a éstas toda la confianza y seguridad posibles. [En cambio] el método escéptico apunta a la certeza, tratando de descubrir en esa lucha, que es sincera por ambas partes y está llevada con la cabeza, el punto que ha desencadenado el malentendido y haciendo como los legisladores prudentes, que de la confusión de los jueces en los pleitos extraen enseñanzas para sí mismos acerca de los defectos e imprecisiones de sus leyes⁴⁷.

44 “Der sceptische Idealist aber, der blos den Grund unserer Behauptung anficht und unsere Ueberredung von dem Daseyn der Materie, die wir auf unmittelbare Wahrnehmung zu gründen glauben, für unzureichend erklärt, ist so fern ein wolthäter der menschlichen Vernunft, als er uns nöthigt, selbst bey dem kleinsten Schritte der gemeinen Erfahrung die Augen wol aufzuthun und, was wir vielleicht nur erschleichen, nicht sogleich als wolerworben in unseren Besitz aufzunehmen”. *KrV* A377-378.

45 “Este idealismo [problemático de Descartes] es razonable y propio de un pensamiento filosóficamente riguroso (*gründlichen philosophischen Denkungsart*), como lo es el no admitir un juicio definitivo mientras no se haya encontrado una prueba suficiente”. *KrV* B275.

46 *KrV* BXXXIV.

47 “[Die sceptische Methode nennen] Sie ist vom Scepticismus gänzlich unterschieden, einem Grundsatz einer kunstmässigen und scientificischen Unwissenheit, welcher die Grundlagen aller Erkenntniß untergräbt, um wo möglich überall keine Zuverlässigkeit und Sicherheit derselben übrig zu lassen. Denn die sceptische Methode geht auf Gewißheit, dadurch daß sie in einem solchen auf beiden Seiten redlich gemeinten und mit Verstande geführten Streite den Punkt des Mißverständnisses zu entdecken sucht, um, wie weise Gesetzgeber thun, aus der Verlegenheit

A diferencia del escepticismo, el método escéptico no es meta en sí mismo. Muy al contrario, es metódico justamente en tanto que no pretende quedarse en la duda. La duda es necesaria para huir del dogmatismo, pero no es el destino buscado por la razón⁴⁸. En el planteamiento kantiano, el método escéptico es el paso que media entre el dogmatismo y la crítica de la razón. Por esto, Kant compara dogmatismo, escepticismo y crítica con edades de la razón. Así, la edad infantil es el dogmatismo, a éste le sigue el escepticismo, más prudente, escarmentado por la experiencia. Pero la madurez se daría propiamente en la crítica. Esta madurez consistiría en someter no sólo los hechos de la razón a examen (como lo hace el escepticismo, y en concreto, el idealismo problemático de Descartes), sino a la razón misma. El escepticismo asevera que la razón tiene límites, la crítica define cuáles son estos límites⁴⁹. Establecer los límites de la razón es una consecuencia necesaria de la duda:

Toda ignorancia es, o bien ignorancia de cosas, o bien de la determinación y límites de mi conocimiento. Si la ignorancia es contingente me impelerá, en el primer caso, a investigar las cosas (los objetos) dogmáticamente⁵⁰ y, en el segundo, a investigar críticamente los límites de mi conocimiento posible⁵¹.

Kant presenta una comparación para ejemplificar el conocimiento dogmático y el crítico: puedo considerar a la Tierra como un plato plano, o como esférica⁵². Si la considero como un plato plano, puedo avanzar sobre ella, y considerar y conocer los objetos que en ella encuentro. Desconocer que es redonda no me impide conocer realmente lo que en ella encuentro. Pero mientras avanzo, se me abre el horizonte, con lo que no puedo establecer el límite de las cosas que puedo conocer. Pero si conozco a la Tierra como esférica, puedo determinar a partir de una pequeña porción de ella su diámetro com-

der Richter bey Rechtshändeln für sich selbst Belehrung von dem Mangelhaften und nicht genau Bestimmten in ihren Gesetzen zu ziehen". *KrV* A424 B451-452.

48 "El escepticismo es, pues, un punto de descanso para la razón humana, donde puede reflexionar sobre su marcha dogmática y trazar un esquema del lugar en que se halla, con vistas a poder elegir su futuro camino con mayor seguridad, pero no un sitio de residencia permanente". *KrV* A761/B789.

49 *KrV* A761/B789.

50 Aquí, con "dogmáticamente" Kant se refiere al proceder dogmático (demostrar con rigor a partir de principios seguros). Ver *KrV* BXXXV.

51 "Alle Unwissenheit ist entweder die der Sachen, oder der Bestimmung und Grenzen meiner Erkenntniß. Wenn die Unwissenheit nun zufällig ist, so muß sie mich antreiben, im ersteren Falle den Sachen (Gegenständen) dogmatisch, im zweiten den Grenzen meiner möglichen Erkenntniß kritisch nachzuforschen". *KrV* A758/B786.

52 *KrV* A759/B787.

pleto, y por tanto también su extensión. Con esto no conozco directamente los objetos que hay en ella, pero conozco los límites de mi posible investigación sobre éstos. Cuando veía a la Tierra como un plato, al avanzar no reconocía límites en la investigación. Cuando la considero esférica, reconozco cuál es su extensión posible.

En el problema del mundo exterior se verifica este planteamiento. El dogmatismo, aunque puede conocer sin error ciertos objetos, al no someter sus conocimientos a examen, se encarna en la afirmación de un realismo trascendental, donde espacio y tiempo son realidades independientes del sujeto, y el objeto se identifica con la cosa en sí⁵³. El escepticismo irrumpe en este planteamiento, señalando la diferencia entre conocer y percibir, y mostrando la imposibilidad de tener certeza absoluta sobre la realidad de los objetos percibidos. Pero un mero escepticismo no podría pasar de esto. El escéptico ha mostrado que hay una duda razonable respecto de lo que parecía verdadero, y por tanto, un límite en el conocimiento. La crítica de la razón es quien determina en dónde está ese límite, y por tanto, a diferencia del escepticismo, no sólo muestra que hay algo que no podemos conocer, sino que también muestra los alcances de la razón, y por tanto, hasta dónde podemos conocer.

En el planteamiento kantiano, el método escéptico es puesto en práctica por el idealista problemático; sin embargo, a pesar de ser un paso necesario en la superación del realismo trascendental, no es el destino definitivo del conocimiento. La crítica kantiana viene a establecer no sólo los límites del posible proceder dogmático, y por tanto, del conocimiento posible, sino también de la duda escéptica. La solución kantiana será entonces establecer los límites del conocimiento conforme a las condiciones de posibilidad del conocimiento mismo, esto es, según el sujeto y la naturaleza de sus facultades de conocer. Por tanto, aunque la duda resquebraja los cimientos del realismo trascendental, la crítica establece límites a la duda misma, y establece tal límite —respecto al tema que ahora nos ocupa— con la afirmación de la existencia de los objetos en el espacio.

2.2. Cuarto paralogismo

La “Refutación del idealismo” de *KrV* B274-279, que es el argumento que nos ocupa en este trabajo, no fue el primero que Kant elaboró como prueba del mundo exterior y respuesta al idealismo problemático. Se pueden rastrear

53 *KrV* A369.

argumentos de esta índole ya desde sus escritos precríticos⁵⁴, por ejemplo en la *Nova Dilucidatio* III, 1⁵⁵ y en la *Dissertatio* II §11,12⁵⁶. La literatura kantiana se ha empeñado en llamar a todas estas pruebas “refutaciones del idealismo”, siguiendo el título que Kant puso a su argumento de la segunda edición de la *KrV*. Una de estas “refutaciones” está contenida en la “Crítica al cuarto paralogismo” de la primera edición de la *KrV*⁵⁷, suprimido en la segunda edición. Este pasaje es imprescindible para entender la “Refutación del idealismo”, ya que es la primera refutación del idealismo del Kant propiamente crítico. Además, muchos interpretes han visto en este pasaje una primera versión de la “Refutación del idealismo”, siendo esta última una especie de “argumento sustituto”. Este pasaje es, además, el mayor culpable de que más tarde se señalara la doctrina kantiana como berkeleyana.

En la crítica al cuarto paralogismo se presenta al idealismo como la doctrina que sostiene que tenemos conocimiento inmediato de nuestra percepción interna, pero que el conocimiento del mundo exterior se da sólo por inferencia, por lo que su existencia es dudosa. El interlocutor de Kant aquí no es, por tanto, el idealista dogmático que niega la existencia de los objetos exteriores de los sentidos, sino el idealista problemático o escéptico⁵⁸, en particular, Descartes.

La estrategia de Kant para refutar al idealismo en este pasaje toma dos formas. En primer lugar, muestra que el argumento que el idealista defiende es en realidad un paralogismo, es decir, un silogismo falaz. En segundo lugar, distingue el idealismo trascendental del empírico, con lo que intenta mostrar cómo, según su doctrina, es posible un realismo empírico.

2.2.1. Paralogismo de la idealidad

Kant presenta la posición del idealista con el siguiente argumento:

Aquello cuya existencia puede ser inferida como causa de percepciones dadas posee una existencia meramente dudosa.

54 Para una exposición del tratamiento del idealismo en el Kant precrítico, ver: CARANTI, L., “The Problem of Idealism in Kant’s Pre-critical Period”, *Kant-Studien* XCV (2004), pp. 283-303. También BEISER, F. C., *German Idealism: The Struggle Against Subjectivism, 1781-1801*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2002, pp. 27-47.

55 *Nova Dilucidatio*, Ak. 1:411-412.

56 *Dissertatio*, Ak. 2:397-398.

57 *KrV* A366-380.

58 *KrV* A368-369.

Todos los fenómenos externos son de tal índole que su existencia no es inmediatamente percibida, sino que sólo son inferidas como causa de percepciones dadas.

Por tanto, la existencia de todos los objetos de los sentidos externos es dudosa⁵⁹.

Kant caracteriza este argumento como un “paralogismo trascendental”. Un paralogismo es un silogismo incorrecto, que, a diferencia de un sofisma, no tiene la intención de engañar: “el paralogismo lógico es la incorrección del silogismo desde el punto de vista de su forma, sea cual sea su contenido. Un paralogismo trascendental posee un fundamento trascendental consistente en que induce a inferencias formalmente incorrectas”⁶⁰. Así, la estrategia de Kant contra estos argumentos es mostrar que sus conclusiones son el resultado de de silogismos falaces, basados en una ilusión, que, aunque inevitable, no es insoluble⁶¹.

Los paralogismos, a primera vista, y desde un punto de vista meramente formal, tienen la apariencia de silogismos válidos, y sus premisas pueden ser incluso verdaderas. El problema radica en la ambigüedad de uno de sus términos, usado en diferentes sentidos en las diferentes premisas. En palabras de Kant, el paralogismo trascendental es un tipo de *sophisma figurae dictionis*⁶², lo que hoy caracterizaríamos como una falacia de anfibología. La particularidad de este tipo de argumentos respecto a otras falacias de anfibología, y en lo que radica la inevitabilidad de la ilusión desde una perspectiva acrítica⁶³, es que la ambigüedad consiste en el uso a veces trascendental y a veces empírico de un mismo término.

Kant explica que en los paralogismos trascendentales se hace, en la premisa mayor, un uso trascendental de una categoría, mientras que en la premisa menor y en la conclusión se toma la misma categoría en su uso empírico⁶⁴. La consecuencia de esta confusión es una ‘ilusión trascendental’, es

59 “Dasjenige, auf dessen Dasein, nur als einer Ursache zu gegebenen Wahrnehmungen, geschlossen werden kann, hat eine nur zweifelhafte Existenz. Nun sind alle äußeren Erscheinungen von der Art, daß ihr Dasein nicht unmittelbar wahrgenommen, sondern auf sie, als die Ursache gegebener Wahrnehmungen, allein geschlossen werden kann: Also ist das Dasein aller Gegenstände äußerer Sinne zweifelhaft”. *KrV* A366-367.

60 *KrV* A341/B399.

61 *KrV* A341/B399.

62 *KrV* A402 y también en B411.

63 Ver KEMP SMITH, N., *A Commentary to Kant’s Critique of Pure Reason*, Londres, Macmillan, 1923, p. 456.

64 *KrV* A402-A403.

decir, un conocimiento aparente de una realidad trascendental, basado en una inferencia imposible.

Sin embargo, el paralogismo que ahora nos ocupa, a diferencia de los tres primeros, no cumple de manera exacta con esta caracterización. La ambigüedad aquí no se presenta en el uso empírico y trascendental de una categoría, sino en el uso empírico y trascendental del concepto de objetos exteriores. Tampoco es la premisa mayor usada en sentido trascendental y la menor en sentido empírico. Sin embargo conserva la característica principal: se sigue una conclusión falsa por el uso equívoco de un concepto (en sentido amplio) en sentido trascendental y empírico.

Aunque Kant señala explícitamente que la ambigüedad de este paralogismo radica en el doble sentido de “fuera de nosotros” o “externos”, la interpretación exacta de dónde radica la confusión puede resultar complicada. Kant concede razón al idealista en que es razonable afirmar que sólo aquello que está en nosotros puede ser inmediatamente percibido, y que por tanto, la existencia de un objeto real fuera de mí nunca se da directamente en la percepción, sino que sólo puede ser adicionalmente pensada⁶⁵. Kant no puede aquí sino referirse al plano trascendente, ya que su intención en la crítica a este paralogismo es mostrar que, empíricamente, los objetos del sentido externo son percibidos inmediatamente. Sin embargo, dice que “no puedo, hablando con propiedad, percibir las cosas exteriores, sino sólo inferir su existencia desde mi percepción interna considerando ésta como efecto de algo exterior que es su causa próxima”⁶⁶. Esto resulta problemático, pues, leído empíricamente contradice su propia tesis, y, trascendentalmente, indica que la existencia de la cosa en sí se puede inferir considerándola como causa del fenómeno; tesis que si bien parece sostener en algunos lugares de la *KrV*, no deja de resultar problemática: dada la rigidez de su distinción entre noúmeno y fenómeno, Kant no puede considerar a las cosas en sí como causas. Lo más que se puede hacer es decir que están “fuera de nosotros” en tanto que nos son inaccesibles⁶⁷.

El segundo problema consiste en la correcta lectura de la segunda premisa, si, como Kant indica, hay una manera de interpretarla sin que resulte falsa⁶⁸.

65 *KrV* A367.

66 *KrV* A368.

67 POWELL, C. T., *Kant's Theory of Self-Consciousness*, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 176.

68 En efecto, es por esto que resultan inevitables los paralogismos. Ambas premisas pueden leerse de modo que resulten verdaderas, aunque una en sentido trascendental y la otra en sentido empírico. Ya que desde una perspectiva acrítica no se puede hacer tal distinción, los paralogismos

La premisa dice: "todos los fenómenos externos son de tal índole que su existencia no es inmediatamente percibida, sino que sólo son inferidas como causa de percepciones dadas". El uso empírico de esta frase iría en contra de la pretensión de Kant en la crítica a este paralogismo: mostrar que la experiencia del sentido externo es inmediata. De hecho, el idealismo empírico surge al interpretar empíricamente esta frase. Sin embargo, al tomarla en sentido trascendental, el problema radica en la expresión "fenómenos externos" (*äußeren Erscheinungen*) que, como indica Powell, no es la más afortunada, pues si algo no son las cosas en sí, es justamente fenómenos⁶⁹. Karl Ameriks evita este problema cambiando "fenómenos externas" por "objetos externos"⁷⁰.

Pese a estas ambigüedades en la exposición kantiana, resulta claro que lo que Kant pretende mostrar es que hay un sentido en el que es correcto decir que no hay percepción de ciertos objetos, y por tanto que su existencia es dudosa; a saber, en tanto que hablemos de las cosas en sí mismas, y por tanto, en un sentido trascendental. El problema es que la conclusión del paralogismo, tal como lo utiliza el idealista empírico, no se refiere al ámbito de la cosa en sí, sino al ámbito empírico.

La conclusión: "la existencia de todos los objetos de los sentidos externos es dudosa" sólo podría ser cierta si se refiriese al ámbito de lo nouménico (si bien para Kant lo nouménico no es objeto de los sentidos, éste podría ser el caso desde la perspectiva del realista trascendental). Sin embargo, la intención del idealista es probar la falta de certeza en los objetos del ámbito empírico; y justamente, en tanto que la conclusión se pretende aplicar al ámbito empírico, es que el argumento es falaz.

De este modo, aunque Kant está dispuesto a admitir que los objetos exteriores, en el sentido trascendental del término, no pueden ser percibidos inmediatamente, y por tanto, a admitir con el idealista problemático que no podemos tener certeza, en cierto sentido, de los objetos externos⁷¹; es un desacierto decir que no podemos tener, en ningún sentido, certeza de que hay objetos exteriores, ya que, en otro sentido (en el sentido empírico), hay objetos externos que, además, son inmediatamente percibidos⁷². El error del idea-

(y el resto de inferencias dialécticas de la razón pura) son inevitables. Ver: *KrV* A338-340/B396-398.

69 POWELL, C. T., *Kant's Theory of Self-Consciousness*, p. 178.

70 AMERIKS, K., *Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason*, Oxford, Clarendon Press, 1982, p. 111.

71 *KrV* A367.

72 AMERIKS, K., *Kant's Theory of Mind*, p. 112.

lista empírico estriba, por tanto, en aplicar de manera confusa el término “exterior” o “fuera de nosotros”. Si bien es verdad que los objetos externos a nosotros, en tanto que cosas en sí mismas, no nos son dados inmediatamente, el paralogismo comete el error de aplicar esa afirmación a los objetos exteriores en tanto que objetos del sentido externo.

La solución kantiana está en establecer los dos diferentes usos de la frase “fuera de nosotros” o “exteriores”. El primero es refiriéndose a las *cosas en sí mismas*, y el segundo es refiriéndose a los *fenómenos externos*⁷³. De este modo, si bien es cierto que, en el sentido trascendental, es correcto decir que desconocemos los objetos exteriores, el sentido empírico del término “exterior” indica a los objetos percibidos en el sentido externo. Sin embargo, tales percepciones se dan inmediatamente al sentido externo, por lo que no resultan menos ciertas que las dadas en el sentido interno.

2.2.2. Idealismo trascendental y realismo empírico

Con su crítica al cuarto paralogismo, Kant muestra que el argumento sobre el que se basa el idealismo empírico es falaz, pero aún ha de explicar cómo es que el conocimiento de los objetos externos (es decir, del sentido externo) no es dudoso. Para esto, Kant ofrece una distinción entre el idealismo empírico y el idealismo trascendental. La base del idealismo empírico está en el realismo trascendental: identificar los objetos de nuestro conocimiento con *cosas en sí*, independientes de nuestra sensibilidad y de nosotros mismos. Esto conduce necesariamente al idealismo empírico: si los objetos son absolutamente independientes de nosotros, nuestras representaciones de ellos son incapaces de garantizar la realidad de las cosas en sí mismas que tendrían por causa⁷⁴. Por otro lado, el idealista trascendental es un realista empírico: admite la existencia de los objetos exteriores sin salir de la mera autoconciencia, siempre y cuando tales objetos se tomen como fenómenos y nunca como cosas en sí⁷⁵. En otras palabras, la diferencia fundamental entre ambos tipos de idealismo se basa en que el idealismo trascendental tiene en cuenta la distinción crítica entre noúmeno y fenómeno.

Así pues, la solución que da Kant al problema del mundo exterior en la crítica al cuarto paralogismo consiste en que, considerados críticamente, los objetos del sentido externo no son sino meras representaciones, y como tales,

73 *KrV* A373.

74 *KrV* A369.

75 *KrV* A370-371.

son inmediatamente percibidas. Kant define en este pasaje su idealismo trascendental como la doctrina “según la cual todos los fenómenos son considerados como meras representaciones y no como cosas en sí mismas”⁷⁶. De acuerdo con esta doctrina, espacio y tiempo son formas puras de la intuición, no determinaciones dadas por sí mismas o condiciones de los objetos en tanto que cosas en sí mismas. Por ello, todos los objetos dados en el espacio y el tiempo no pueden ser considerados como objetos en sí mismos, sino como dados ya en nuestra intuición, y por tanto, como representaciones.

Ya que este idealismo no considera los objetos del sentido externo como cosas en sí, sino meramente como una clase de representaciones, puede admitir su existencia sin salir de la mera autoconciencia⁷⁷. Como se anotaba anteriormente⁷⁸, el ámbito de lo mental tiene una aparente prioridad epistémica sobre el ámbito de lo objetivo. Sin embargo, al considerar los objetos exteriores como simples fenómenos, “no siendo más que una clase de mis representaciones, cuyos objetos sólo son algo a través de éstas, pero nada separados de ellas”⁷⁹ se disipa tal prioridad. La existencia de las cosas exteriores, al igual que el conocimiento de mi propia existencia es “proclamada por el testimonio inmediato de mi autoconciencia, con la simple diferencia de que la representación de mí mismo, en cuanto sujeto pensante, es únicamente referida a mi sentido interno, mientras que las representaciones que designan seres externos son referidas al sentido externo”⁸⁰. Así, del mismo modo que el realismo trascendental conduce al idealismo empírico, Kant sostiene que el idealismo trascendental conlleva un realismo empírico; doctrina que concede a la materia una realidad que no hay que deducir, sino que es inmediatamente percibida.

2.3. *Idealismo trascendental y subjetivismo*

No es de extrañar que éste fuera uno de los pasajes eliminados en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, pues, a pesar de ser un intento por resolver el problema del mundo exterior, y de distinguir el idealismo trascendental de otras formas de idealismo, la “Crítica al cuarto paralogismo” resultó un texto paradigmático en la interpretación subjetivista de Kant y en su asimilación con doctrinas idealistas menos refinadas. A pesar de los es-

76 *KrV* A369.

77 *KrV* A370.

78 *Supra*, “El problema del mundo exterior”, p. 20 y siguientes.

79 *KrV* A370.

80 *KrV* A371.

fuerzos de Kant por refutar el idealismo, la tendencia a interpretar su propio idealismo como un idealismo subjetivista tiene bases textuales en pasajes donde Kant identifica fenómenos y representaciones⁸¹, entre los que se encuentra el pasaje que ahora nos ocupa. De este modo, el argumento expuesto en la “Crítica al cuarto paralogismo” no parece demasiado convincente. Si bien Kant muestra que no hay razón para dudar de los objetos empíricos en tanto que fenómenos, pues nos son dados inmediatamente; la misma consideración de todos los objetos empíricos como meras representaciones parece atar a Kant a un cierto subjetivismo, y al mismo idealismo empírico que intenta refutar.

Así, si el conocimiento de objetos empíricos es conocimiento de meros fenómenos, surge un dilema que, en cualquiera de sus alternativas, convierte a Kant en subjetivista. O bien, nuestro conocimiento es de fenómenos en tanto que conocemos las cosas sólo como se nos aparecen, o bien, en lugar de ser conocimiento de cómo parecen ser las cosas pero no son, es conocimiento de realidades de otro tipo, a saber, de apariencias. En el primer caso, los objetos del sentido externo sólo nos parecerían espaciales. En el segundo caso, las apariencias (fenómenos) serían realmente espaciales. Ninguna de las alternativas es satisfactoria: mientras que la segunda implicaría considerar meras entidades mentales como extensas y localizadas en el espacio, lo cual resulta absurdo, la primera no garantiza un conocimiento real, sino sólo el conocimiento de lo que las cosas nos parecen ser⁸². Esta última es la objeción más importante y usual en la que se basa la acusación de subjetivismo a Kant: al limitar el conocimiento a los fenómenos, impide la posibilidad de conocimiento genuino⁸³. De hecho, según la interpretación subjetivista, Kant contradice la naturaleza misma del conocimiento:

81 Ver, por ejemplo: *KrV* A42/B59, A104, B164, A190/B235, A498-499/B527, A506-507/B534-535, A563/B591.

82 Esta es la objeción que desarrolla Prichard. PRICHARD, H. A., *Kant's Theory of Knowledge*, Oxford, Clarendon Press, 1909, pp. 74-79 y siguientes. La crítica de Prichard está basada en su consideración de que Kant no se decanta por ninguna de las dos opciones, alternando subrepticamente entre aquella que sostiene que sólo conocemos las cosas como se nos aparecen, y que conocemos cierta clase de cosas: los fenómenos.

83 *Ibid.*, pp. 113-139. Bajo una argumentación diferente, Strawson también sostiene esta crítica. Según él, bajo la concepción de experiencia en el idealismo trascendental, “la verdad debe tener su propio campo no empírico de aplicación, mientras que nosotros, por nuestra parte, debemos contentarnos con representarla en la experiencia con lo que realmente sólo es su sombra”. STRAWSON, P. F., *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of pure Reason*, Londres-Nueva York, Routledge, 1966, p. 256. Ver también: pp. 90-92, 249-256 y 256-263.

El conocimiento presupone incondicionalmente que la realidad conocida exista independientemente del conocimiento sobre ella, y que la conozcamos tal como existe en esta independencia. Es sencillamente imposible pensar que cualquier realidad depende de nuestro conocimiento sobre ella, o sobre cualquier conocimiento sobre ella. Si hay conocimiento, debe haber primero algo que conocer⁸⁴.

La idea central de esta crítica es clara: la interpretación subjetivista de Kant entiende que la tesis kantiana según la cual sólo conocemos fenómenos significa que sólo conocemos nuestros propios estados mentales⁸⁵.

Una primera respuesta a esta línea de interpretación es aquella conocida como teoría o interpretación "de los dos aspectos". Según los defensores de esta interpretación⁸⁶, la acusación de subjetivismo olvida el hincapié que hace Kant en que "las apariencias no son meras representaciones si no el modo en como los objetos nos son dados"⁸⁷. Los objetos inmediatos de la percepción no serían, pues, meramente ideas, sino que percibimos cosas que existen independientemente de nosotros (en sentido trascendental), pero no las percibimos tal como son, sino como nos aparecen, según las condiciones de posibilidad de nuestro conocimiento. La distinción entre cosa en sí y apariencias no sería, pues, una distinción entre dos clases distintas de entidades, sino entre dos aspectos de la misma cosa:

¿Cuál es la relación entre las cosas en sí y las apariencias? Kant nunca pone en duda la realidad de las cosas en sí, y nunca duda de que las apariencias sean apariencias de cosas en sí. La apariencia es la cosa en sí tal como nos aparece, o como es en su relación con nosotros, aunque no es la cosa tal como es en sí. Es decir, las cosas tal como son en sí mismas son

84 "Knowledge unconditionally presupposes that the reality known exists independently of the knowledge of it, and that we know it as it exists in this independence. It is simply impossible to think that any reality depends upon our knowledge of it, or upon any knowledge of it. If there is to be knowledge, there must be something to be known". PRICHARD, H. A., *Kant's Theory of Knowledge*, p. 118.

85 ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, trad. Dulce María Granja, Barcelona-México, Anthropos-UAM, 1992, p. 32. En esta obra de Allison puede encontrarse una caracterización general de esta línea de interpretación del "Kant subjetivista", especialmente en pp. 30-39. En gran medida, el libro de Allison es respuesta a esta interpretación.

86 Aunque con matices distintos, sostienen esta interpretación, entre varios otros, PATON, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience: A Commentary on the First Half of the "Kritik der reinen Vernunft"*, Londres, George Allen & Unwin, 1936, v. I, pp. 61-62. ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, pp. 365-389.

87 *KrV* A27.

exactamente las mismas cosas que nos aparecen, aunque nos aparezcan, y debido a nuestras facultades de conocer deben aparecernos, como diferentes a lo que son en sí mismas. Hablando estrictamente, no hay dos cosas, sino sólo una considerada de dos modos distintos: la cosa tal como es en sí misma, y tal como nos aparece⁸⁸.

Sin embargo, esta lectura del idealismo trascendental no deja de ser problemática. Si bien es verdad que tiene bases textuales⁸⁹, tales pasajes parecen no ser del todo coherentes con los límites críticos que Kant impone al conocimiento: tales límites no le permiten asegurar el conocimiento de la existencia de la cosa en sí⁹⁰. Así, aunque los intérpretes que sostienen esta lectura de “los dos aspectos” defienden una tesis posible dentro de los marcos de la doctrina kantiana, esa doctrina cae, sin embargo, fuera de los límites estrictos de la filosofía crítica. Los objetores de Kant podrían, entonces —ya que no es posible asegurar la existencia de la cosa en sí— decir que Kant, si bien no es subjetivista por intención, si lo es, sin embargo, por implicación⁹¹.

De modo que los problemas que conlleva la “teoría de los dos aspectos” no son pocos. En realidad, no conocemos las cosas en sí mismas de ninguna manera: suprimir nuestra constitución subjetiva implica eliminar el objeto representado con las propiedades que le confiere la intuición sensible, justamente porque es esa constitución subjetiva la que determina la forma del objeto como fenómeno⁹². De este modo, la concepción kantiana de la sensibilidad “lejos de abrir el camino a un alcance transfenomenico del conocimiento teórico, lo excluye *a radice*”⁹³. La filosofía crítica no sólo impide cualquier afirmación sobre el cómo es la cosa en sí; también excluye la posibilidad de

88 “What is the relation between things-in-themselves and appearances? Kant never questions the reality of things-in-themselves. And never doubts that appearances are appearances of things-in-themselves. The appearance is the thing as it appears to us, or as it is in relation to us, though it is not the thing as it is in itself. That is to say, things as they are in themselves are the very same things that appear to us, although they appear to us, and because of our powers of knowing must appear to us, as different from what they are in themselves. Strictly speaking, there are not two things, but only one thing considered in two different ways: the thing as it is in itself, and as it appears to us”. PATON, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience*, v. I, p. 61.

89 Ver, por ejemplo: *KrV* BXXVI-XXVII, A38/B55, A42/B59, B69, A377-378, A537/B565, A538-539/B566-567, A696-698/B724-726; *Prolegomena* §32, 4:314-315.

90 BEISER, F. C., *German Idealism*, p. 49.

91 *Ibid.*, pp. 49-50.

92 LLANO, A., *Fenómeno y trascendencia en Kant*, Pamplona, EUNSA, 2002, p. 72.

93 *Ibid.*

la afirmación de su existencia⁹⁴. De este modo, la “teoría de los dos aspectos” no puede más que ser problemática, pero en ningún sentido puede afirmarse.

Hay que insistir, sin embargo, que en buena medida los problemas de interpretación sobre este tema, de por sí complicado, son suscitados por la ambigüedad de Kant al respecto. En todo caso, el problema de la interpretación que ahora nos ocupa (la teoría de los dos aspectos) radica en que implica una consideración positiva de la cosa en sí, siendo que, cuando nos referimos a ella, solamente podemos hacerlo en sentido negativo⁹⁵: la cosa en sí sólo se puede pensar como un concepto problemático, que no encierra contradicción, útil únicamente para limitar la validez objetiva del conocimiento sensible⁹⁶.

Otra línea de interpretación, estrechamente relacionada a la anterior, que pretende contestar a la acusación a la teoría kantiana de subjetivismo, es enfatizar la distinción entre los sentidos trascendental y empírico de idealidad y realidad⁹⁷. En sentido amplio, idealidad significa depender de la mente o estar en la mente, mientras que realidad (en tanto que opuesto a idealidad) significa independiente de la mente o externo a ella. Sin embargo, idealidad y realidad tienen sentidos diversos tomados en su sentido empírico o en su sentido trascendental. De este modo, empíricamente, idealidad se refiere al “dato privado de una mente individual. [...] Realidad, considerada en sentido empírico, se refiere al reino de los objetos de la experiencia humana ordenados espacial y temporalmente y accesibles intersubjetivamente”⁹⁸. Por otro lado, idealidad, en sentido trascendental, se refiere a las condiciones de posibilidad del conocimiento humano, mientras que, en el mismo sentido, realidad se refiere a las cosas consideradas independientemente de tales condiciones de posibilidad, y por tanto, a las cosas como son en sí mismas: al noúmeno. Respecto al modo humano de conocer, el noúmeno, como ya se ha aclarado antes, debe ser considerado en sentido negativo, es decir, una cosa en tanto que no es objeto de nuestra intuición sensible⁹⁹.

Esta manera de plantear la cuestión supone que la acusación de subjetivismo sólo es verdaderamente válida si se considera que toda la experiencia es ideal en el sentido empírico del término. Pero Kant defiende la realidad

94 *KrV* A286-287/B343.

95 *KrV* A256/B311-312.

96 *KrV* A254/B3310.

97 Esta es una de las estrategias que sigue Allison. ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, pp. 34-39.

98 *Ibid.*, p. 35.

99 *KrV* B307.

empírica de los objetos de la experiencia, de modo que cuando dice que todos los objetos de la experiencia son fenómenos, no está indicando que sean meras ilusiones, o entidades mentales subjetivas; sino que se refiere a las cosas en tanto que consideradas bajo las condiciones de la sensibilidad humana¹⁰⁰. Kant aclara esto mismo en un texto posterior:

Hay que observar, además, que el fenómeno [Erscheinung], tomado en sentido trascendental, o sea cuando se dice de las cosas que son fenómenos (*Phaenomena*), es un concepto de significado totalmente distinto a cuando digo que esta cosa me parece así o de la otra manera, o sea que debe designar la apariencia física, pudiendo ser denominado apariencia [Apparenz] o ilusión [Schein]. Pues en el lenguaje de la experiencia, como yo no puedo hacer otra cosa que comparar estos objetos de los sentidos con otros, por ejemplo, el cielo con todas sus estrellas, por más que él sea mero fenómeno, esos objetos de los sentidos son pensados al modo de cosas en sí mismas; y cuando del cielo se dice que parece una bóveda, la apariencia significa aquí lo subjetivo de la representación de una cosa, lo cual puede ser causa de que en un juicio se lo tome falsamente por objetivo.

Y así, la proposición de que todas las representaciones de los sentidos no nos dan a conocer los objetos sino como fenómenos no tiene absolutamente nada que ver con el juicio de que ellos no contendrían sino lo ilusorio de los objetos, como el idealista afirmaría¹⁰¹.

Si bien el pasaje recién citado es bastante posterior a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, en él se encuentra una respuesta de Kant a la acusación de subjetivismo, respuesta que ya está en germen en la crítica del

100 AMERIKS, K., "The Paralogisms of Pure Reason in the First Edition", en *Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*, ed. Georg Mohr y Marcus Willaschek, Klassiker Auslegen, Berlín, Akademie Verlag, 1998, pp. 386-387.

101 "Ferner ist noch anzumerken, daß Erscheinung, im transzendentalen Sinn genommen, da man von Dingen sagt: sie sind Erscheinungen (Phaenomena), ein Begriff von ganz anderer Bedeutung ist, als wenn ich sage: dieses Ding erscheint mir so oder so, welches die physische Erscheinung anzeigen soll und *Apparenz* oder *Schein*, genannt werden kann. Denn in der Sprache der Erfahrung sind diese Gegenstände der Sinne, weil ich sie nur mit anderen Gegenständen der Sinne vergleichen kann, z. B. der Himmel mit allen seinen Sternen, ob er zwar bloße Erscheinung ist, wie Dinge an sich selbst gedacht; und wenn von diesem gesagt wird, er hat den Anschein von einem Gewölbe, so bedeutet hier der Schein das Subjektive in der Vorstellung eines Dinges, was eine Ursache sein kann, es in einem Urtheil fälschlich für objektiv zu halten. Und so ist der Satz, daß alle Vorstellungen der Sinne uns nur die Gegenstände als Erscheinungen zu erkennen geben, ganz und gar nicht mit dem Urtheile einerlei, sie enthielten nur den Schein von Gegenständen, wie es der Idealist behaupten würde". *Fortschritte der Metaphysik*, Ak. 20:269.

cuarto paralogismo. De este modo, confundir los sentidos trascendental y empírico de realidad e idealidad, conduce a interpretar la afirmación kantiana “sólo conocemos fenómenos (apariencias)” en su sentido empírico, y por tanto, como una afirmación subjetiva; a saber, que no conocemos realmente nada, sino que tomamos a los objetos meramente como nos parecen —físicamente— ser. Pero interpretada trascendentalmente, la tesis kantiana es “una tesis epistemológica sobre la dependencia del conocimiento humano a ciertas condiciones a priori que reflejan la estructura del aparato cognitivo humano”¹⁰². En este sentido, tales condiciones no determinan, en sentido empírico, como nos parecen ser las cosas, sino que expresan las condiciones universales y necesarias por las cuales la mente humana es capaz de reconocer algo como objeto en general¹⁰³.

Sin embargo, ésta tampoco es la última palabra respecto a este problema. Si la cuestión es si Kant es o no un subjetivista en el sentido empírico del término, lo hasta ahora dicho puede bastar para responder: desde luego que no. Kant adjudica realidad empírica a los objetos de la experiencia, como ya se ha visto: ese es el objetivo de la “Crítica al cuarto paralogismo”. De este modo Kant, desde la primera edición de la *KrV*, en contra de lo que algunos comentaristas afirman¹⁰⁴, no es un filósofo subjetivista.

Pero dado que para Kant los objetos de la experiencia son meras apariencias (fenómenos) en el sentido trascendental del término, surge de nuevo la pregunta: ¿Es en este sentido subjetivista o no? El problema principal de esta pregunta, y de la inagotable disputa entre subjetivistas y antisubjetivistas, es que presupone que se puede resolver este asunto¹⁰⁵. Cómo ya se ha explicado antes, no podemos afirmar ni negar la existencia de cosas en sí; sólo podemos pensar en las apariencias como aspectos de cosas en sí, pero no podemos asegurar esto sin trascender los límites de la experiencia posible¹⁰⁶; sin embargo, esto no mina la certeza del conocimiento empírico, del que poseemos la misma seguridad tanto si el fenómeno es inherente a las cosas en sí

102 ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, p. 39.

103 *Ibid.*

104 Según esta interpretación, el Kant de la primera edición de la *KrV* sostenía una versión subjetivista del idealismo trascendental, para, tras las críticas y acusaciones sostenidas en su contra tras la publicación, cambiar y revisar ciertas tesis, dando un giro más realista a su doctrina en la segunda edición. Ver, por ejemplo: KEMP SMITH, N., *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, 298 y ss. BIRD, G., *Kant's Theory of Knowledge: An Outline of One Central Argument in the Critique of Pure Reason*, Nueva York, Humanities Press, 1962, pp. 308 y ss.

105 BEISER, F. C., *German Idealism*, p. 73.

106 *KrV* B146-148.

mismas, como si lo es sólo a nuestra propia intuición del mismo¹⁰⁷. En Kant “el idealismo es compatible con el realismo justo porque no son un idealismo y un realismo sin más, sino precisamente un idealismo trascendental y un realismo empírico, que no hacen referencia al problema de la trascendencia del conocimiento, sino de su objetividad. [...]Este es el enfoque específicamente crítico”¹⁰⁸. En palabras de Alejandro Llano, “Kant se encuentra más acá del idealismo y del realismo”¹⁰⁹.

3. BERKELEY Y EL IDEALISMO DOGMÁTICO

3.1. *La reseña en los “Göttingische Anzeigen”*

La primera edición de la *Crítica de la razón pura* no obtuvo la acogida que Kant aguardaba. Kant esperaba que filósofos reconocidos, como Mendelssohn y Tetens, discutieran su obra; ya que pensaba que la opinión favorable de estos filósofos ayudaría a difundir la filosofía crítica y a ganarle aceptabilidad. Sin embargo, esto no sucedió: Mendelssohn y Tetens declinaron ocuparse del escrito de Kant, quien tampoco obtuvo respuesta del público general¹¹⁰. En sus propias palabras, la *Crítica de la razón pura* fue “honrada con el silencio”¹¹¹. La primera revisión importante sobre su obra, que finalmente rompió el silencio un año más tarde de su publicación, fue muy poco favorable: la polémica reseña aparecida en los *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen* el 19 de enero de 1782, escrita por Christian Garve y por Heinrich Feder¹¹² (aunque publicada anónimamente entonces), resumía la obra de Kant como un “sistema del más alto idealismo o, como el autor le llama, del idealismo trascendental”, que reduce tanto al espíritu como a la materia a meras representaciones. Se comparaba su sistema con la doctrina de

107 KrV A39/B56.

108 LLANO, A., *Fenómeno y trascendencia en Kant*, p. 80.

109 *Ibid.*

110 KUEHN, M., *Kant: a Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 251.

111 *Prolegomena*, Ak. 4:381.

112 La reseña fue escrita originalmente por Garve y editada después por Feder. Kant, en el apéndice de sus *Prolegómenos*, irritado por lo que consideraba una crítica malintencionada y una interpretación deliberadamente tergiversada de su escrito, desafió al autor de la reseña a salir del anonimato para entrar en el debate público (*Prolegomena*, Ak. 4:379-380). Garve respondió a este desafío enviándole una carta a Kant, más bien en tono de disculpa, y reconociendo su cooperación en la reseña, pero deslindándose de ella, al considerar la versión editada como una forma distorsionada y mutilada de su manuscrito original. Ver: Carta de C. Garve a Kant, julio 13, 1783. Ak. 10:328-333.

Berkeley, diciendo que para ambos la percepción consiste en representaciones, que no son sino “modificaciones de nosotros mismos”¹¹³.

Según la reseña, el idealismo de Kant acarrea las mismas dificultades que el de Berkeley: reduce la experiencia a un sueño o una ilusión, por no contar con un criterio suficiente para distinguir entre la realidad y la ilusión¹¹⁴. La conformidad a los conceptos del entendimiento no basta como criterio “puesto que —dice la reseña— también las visiones y las fantasías, en los durmientes y en los despiertos, pueden producirse como fenómenos externos en el espacio y en el tiempo y, en general, como enlazados entre sí mismos lo más ordenadamente posible; más ordenados, a veces, según la apariencia, que los acontecimientos reales”¹¹⁵. Por tanto, el criterio de realidad debería encontrarse, no en las reglas del entendimiento, sino en alguna característica de la sensación misma. La reseña concluye diciendo que Kant no acierta a encontrar un camino medio entre el dogmatismo y el escepticismo, y se le acusa de inclinarse hacia el escepticismo, dado que destruye nuestras creencias en la realidad de un mundo exterior¹¹⁶. Aunque la reseña reconocía que Kant buscaba distinguir su idealismo trascendental del idealismo empírico y que para él los objetos son reales en el espacio y el tiempo, consideraba que en última instancia estas aclaraciones no significaban mucho, puesto que para él espacio y tiempo son sólo leyes subjetivas de nuestra facultad de representar; y su defensa de la realidad de las cosas consistía en reducirlas a representaciones¹¹⁷.

3.2. Desligándose de Berkeley

Como señala Beiser, “decir que Kant estaba enojado por la reseña sería poco decir. Estaba afligido, consternado, y verdaderamente provocado”¹¹⁸. En parte como respuesta a estas malas interpretaciones, en parte con afán propedéutico, y en parte con intereses divulgativos, escribió y publicó poco después sus *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*. Entre otras cosas, en

113 Para una exposición detallada sobre las circunstancias en torno a la polémica de la reseña de Garve y Feder, ver “The Garve Affair” en BEISER, F. C. *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1987, pp. 172-177.

114 *Ibid.*, p. 173.

115 GARVE, CH. y FEDER, H., “Critik der reinen Vernunft von Immanuel Kant”, *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen* (Enero 19, 1782): 42-43.

116 *Ibid.*, pp. 47-48.

117 BEISER, F. C., *German Idealism*, p. 89.

118 *Ibid.*

los *Prolegómenos* Kant intentó marcar distancia entre su propia doctrina y el idealismo de Berkeley:

Puesto que yo mismo he dado a mi teoría el nombre de idealismo trascendental nadie tiene derecho a confundirla con el idealismo empírico de Descartes [...] o con el idealismo místico y exaltado de Berkeley (frente al cual y contra otras quimeras semejantes, nuestra crítica contiene más bien el verdadero remedio). Pues esto que yo llamo mi idealismo no se refiere a la existencia de la cosa (y la duda de la misma determina propiamente el idealismo en su sentido comúnmente aceptado) puesto que dudar de ella no se me ha ocurrido nunca, sino sólo de la representación sensible de la cosa a la cual pertenecen, ante todo, el espacio y el tiempo; y de éstos y, con ellos en general, de todos los fenómenos, he indicado que no son cosas (sino solamente modos de representación), ni tampoco son determinaciones pertenecientes a las cosas en sí mismas¹¹⁹.

La importancia que daba Kant a deslindarse de Berkeley no era exagerada. Que su idealismo fuese comparado al del Obispo de Cloyne podía significar el rechazo total a su doctrina, dada la reputación de Berkeley en Alemania a finales del XVIII. En efecto, en aquella época estaba extendida la opinión según la cual interponer ideas entre la percepción subjetiva y la realidad exterior conducía inevitablemente al escepticismo, al “egoísmo” (entendido como la doctrina según la cual sólo hay certeza sobre mi propia existencia —una suerte de solipsismo) y al nihilismo, por lo que la crítica al idealismo se había vuelto común en los tratados metafísicos y en las lecciones universitarias¹²⁰. Así pues, en sus *Prolegómenos* Kant dedicó varios pasajes a distinguirse de Berkeley en respuesta a la acusación de Garve y Feder, por ejemplo, en las observaciones II y III de §13¹²¹ y en la “Prueba de un juicio sobre la crítica

119 “Denn daß ich selbst dieser meiner Theorie den Namen eines transszendentalen Idealisms gegeben habe, kann keinen berechtigen, ihn mit dem empirischen Idealism des Cartes [...], oder mit dem mystischen und schwärmerischen des Berkeley (wowider und andre ähnliche Hirngespinnste unsre Kritik vielmehr das eigentliche Gegenmittel enthält) zu verwechseln. Denn dieser von mir sogenannte Idealism betraf nicht die Existenz der Sachen, (die Bezweifelung derselben aber macht eigentlich den Idealism in rezipierter Bedeutung aus) denn die zu bezweifeln, ist mir niemals in den Sinn gekommen, sondern bloß die sinnliche Vorstellung der Sachen, dazu Raum und Zeit zuoberst gehören, und von diesen, mithin überhaupt von allen Erscheinungen, habe ich nur gezeigt: daß sie nicht Sachen, (sondern bloße Vorstellungsarten) auch nicht den Sachen an sich selbst angehörige Bestimmungen sind”. *Prolegomena*, Ak. 4:293.

120 BEISER, F. C., *German Idealism*, pp. 3 y 27-28.

121 *Prolegomena*, Ak. 4:288-294.

que precede a la investigación”¹²² (una contestación directa a la reseña de la revista de Göttingen).

El afán de Kant por aclarar su propia doctrina (y con ello desmarcarse de Berkeley) lo llevó a hacer modificaciones, como es bien conocido, en la segunda edición de su *Crítica de la razón pura*. Con esto esperaba, según indica en el prólogo, corregir las oscuridades y dificultades que en la primera edición pudieron llevar a interpretaciones erradas¹²³. Así, en esta edición Kant pone mayor énfasis en su realismo empírico en respuesta a la tendencia de asimilar su idealismo al de Berkeley¹²⁴.

Entre otras modificaciones, agregó en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* la “Refutación del idealismo”. Aunque se suele atribuir la redacción de este pasaje enteramente a la preocupación de Kant por distinguirse de Berkeley, esta lectura resulta bastante sesgada: olvida el hecho básico de que el blanco directo de la “Refutación del idealismo” no es Berkeley, sino Descartes. Sin embargo, por la pequeña introducción que Kant escribió a este argumento¹²⁵, es notorio que parte de su intención es, en efecto, diferenciarse del obispo irlandés. Por ello, y para entender qué pretendía aclarar sobre su doctrina, es importante saber de qué postura pensaba que se estaba distanciando.

3.3. *Los dos Berkeleys*

Que Kant no quisiera ser tomado por un idealista a lo Berkeley no se explica por una mera cuestión idiosincrática o por un afán de originalidad. Como se indicaba anteriormente, el idealismo era visto en su época como una amenaza que precipitaba hacia el escepticismo y al nihilismo. Antes de ser comparado con Berkeley, Kant ya se había ocupado de intentar refutar estas doctrinas. Por ello, lo que más le molestaba de esta comparación era, posiblemente, que se identificara su postura con los problemas que en su propia obra quería solucionar. Pero, ¿qué entendía exactamente Kant por idealismo? ¿Contra qué estaba luchando cuando intentaba distinguirse de Berkeley?

Es usual la opinión de que Kant malinterpretó a Berkeley¹²⁶. Y aunque hay más polémica al respecto, también es usual la opinión de que nunca lo leyó¹²⁷,

122 *Prolegomena*, Ak. 4:372-380.

123 *KrV* BXXXVII.

124 PATON, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience*, v.II, p. 375.

125 *KrV* B274-275.

126 Es un clásico ya sobre esta cuestión, y con la arriesgada tesis de que Kant malinterpretó intencionadamente a Berkeley: TURBAYNE, C., “Kant's Refutation of Dogmatic Idealism”,

o que lo leyó a partir de que se le comparara con él¹²⁸. Abunda literatura sobre cómo se formó Kant un juicio acerca de Berkeley, y si la concepción que tenía de él era históricamente fiel. Y en general, la bibliografía al respecto suele contestar negativamente a esta última pregunta. Kemp Smith, por ejemplo, dice que la definición que Kant da del idealismo de Berkeley le es inaplicable¹²⁹. Incluso se ha llegado a decir que “el Berkeley de Kant es, en gran parte, un ser imaginario —el producto de un conocimiento muy imperfecto de las especulaciones de Berkeley, obtenido de fuentes indirectas y poco confiables”¹³⁰. Pero también hay quienes piensan, como Allison, que su idea sobre la doctrina del obispo no era tan lejana a la realidad¹³¹.

Quizá Kant luchaba más contra un Berkeley que él mismo imaginaba que contra un adversario real. Sin embargo, esto no quita importancia a la concepción que tenía del idealismo que le atribuía: dado que era esta concepción (certera o no) contra la que se enfrentaba, debemos entender el pensamiento de Kant como enfrentado a esta doctrina¹³². Por tanto, en lo que respecta a la presente investigación no es tan importante saber si Kant tenía un conocimiento adecuado de Berkeley, sino discernir en qué sentido distinguía su idealismo trascendental de otras formas de idealismo.

The Philosophical Quarterly V (1955): pp. 225-244. Ver también: WILSON, M. D., “Kant and ‘The Dogmatic Idealism of Berkeley’”, *Journal of the History of Philosophy* IX (1971), KEMP SMITH, N., *A Commentary to Kant’s Critique of Pure Reason*, pp. 155-159 y PATON, H. J., *Kant’s Metaphysics of Experience*, v.II 376-377. Una discusión interesante en torno a las teorías de la interpretación de Kant sobre Berkeley se puede encontrar en: MILLER, G. W., “Kant and Berkeley: The Alternative Theories”, *Kant-Studien* LXIV (1973): pp. 315-335.

127 Por ejemplo: KEMP SMITH, N., *A Commentary to Kant’s Critique of Pure Reason*, p. 156.

128 MILLER, G. W., “Kant’s First Edition Refutation of Dogmatic Idealism”, *Kant-Studien* LXII (1971): 317. En todo caso es claro que Kant tenía noticia de Berkeley desde mucho antes. En una de sus lecciones, entre 1762 y 1764, lo da como ejemplo de idealista, ironizando sobre su tratado *Siris*, donde el obispo habla de las bondades del agua de alquitrán para el cuerpo, a la vez que duda de que de hecho existan cuerpos (*MH*, Ak. 28:42).

129 MILLER, G. W., *A Commentary to Kant’s Critique of Pure Reason*, p. 307.

130 HICKS, G. D., *Berkeley*, Bristol, Thoemmes, 1992, p. 268.

131 ALLISON, H., “Kant’s Critique of Berkeley”, *Journal of the History of Philosophy* 11 (1973): pp. 59-63. Una opinión similar se puede encontrar en: JUSTIN, G. D., “On Kant’s Analysis of Berkeley”, *Kant-Studien* LXV (1974): pp. 20-32. Ver también: MILLER, G. W., “Kant’s First Edition Refutation of Dogmatic Idealism”, pp. 315-318.

132 Para las diferencias y similitudes reales entre el idealismo de Berkeley y el de Kant, ver: ALLISON, H., “Kant’s Critique of Berkeley”, pp. 52-57. También: WINKLER, K. P., “Berkeley and Kant”, en *Kant and the Early Moderns*, ed. Beatrice Longuenesse y Daniel Garber, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2008, pp. 142-171.

Para ello, es necesario hacer primero una reconstrucción de la doctrina, no tanto del Berkeley histórico, sino del “Berkeley de Kant”. En este trabajo sólo consideraré las aseveraciones que adjudica explícitamente al obispo. Es un error común de la literatura en torno a este tema identificar toda referencia al idealismo dogmático en la *Crítica* como referencias a Berkeley en particular, ya que para Kant el principal exponente de esta doctrina bien podría ser Leibniz¹³³. De hecho, en la primera edición de la *Crítica*, donde no aparece ninguna referencia a Berkeley, hay, sin embargo, una alusión explícita al idealismo dogmático¹³⁴, y caracterizaciones similares a las que hace de este idealismo. Que en la segunda edición —y especialmente en la “Refutación del idealismo”— elija a Berkeley como exponente de este idealismo parece más bien consecuencia de que se le relacionara con él en la reseña de los *Göttingische Anzeigen*.

El idealismo del Berkeley que Kant tiene en mente, y del cual quiere distinguirse, consiste “en la afirmación de que no hay otros seres que seres pensantes; las otras cosas que creemos observar en la intuición serán solamente representaciones de seres pensantes, a los cuales, de hecho, fuera de ellos no corresponde objeto alguno existente”¹³⁵. Según Kant, el origen de este idealismo está en que el espacio, tomado como algo en sí mismo o como propiedad de los objetos en sí mismos, conduce a absurdos¹³⁶. El concepto de espacio como una entidad real describe supuestamente una cosa que contiene todas las demás cosas; pero, dado que algo sólo puede ser considerado como real si está contenido en el espacio, el espacio mismo no puede ser considerado real. De igual modo, si se considera propiedad inherente a las cosas, conduce al absurdo de ser, a la vez, propiedad de objetos reales y condición de su existencia¹³⁷. En esto Kant está de acuerdo. Sin embargo, por estos absurdos, Berkeley —según Kant— reduce el espacio a mera apariencia (sin considerar una tercera opción, a saber, el espacio como forma *a priori* de la intuición). Por tanto, para Berkeley el espacio es una “mera representación empírica que, lo mismo que los fenómenos en él, solamente nos sería cono-

133 Es notorio esto en su caracterización de Leibniz como un seguidor de la tradición platónica (*KrV* A854/B882). Al respecto, ver: MILLER, G. W., “Kant’s First Edition Refutation of Dogmatic Idealism”, pp. 52-57.

134 *KrV* A377.

135 *Prolegomena*, Ak. 4:288-289.

136 *KrV* B71 y B274.

137 EMUNDT, D., “Kant’s Critique of Berkeley’s Concept of Objectivity”, en *Kant and the Early Moderns*, ed. Beatrice Longuenesse y Daniel Garber, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2008, pp. 117 y 117n.

cida por medio de la experiencia o la observación, juntamente con todas sus determinaciones”¹³⁸. Y dado que “la verdad concierne a las leyes generales y necesarias como su criterio, la experiencia, para Berkeley, no podría tener criterio alguno de verdad, porque, en el fondo de los fenómenos mismos (según él) no había nada dado *a priori*; de lo cual deducía que la experiencia no es sino mera apariencia”¹³⁹.

Kant, por tanto, tiene en mente un Berkeley que sostiene que a) no existe nada sino nuestras representaciones, y b) nuestras representaciones son meras apariencias (en sentido empírico).

3.4. *Idealismo formal*

La “Refutación del idealismo” comienza distinguiendo dos tipos de idealismo: el problemático y el dogmático, que se engloban dentro de lo que Kant denomina “idealismo material”, que es a su vez “la teoría que sostiene que la existencia de las cosas en el espacio fuera de nosotros es, o bien dudosa e indemostrable, o bien falsa e imposible”¹⁴⁰. Es importante notar la precisión que Kant hace al hablar aquí del idealismo como idealismo *material*. En su afán por distinguir su pensamiento de cualquier otro tipo de idealismo, ofrece en numerosas ocasiones distintas denominaciones, tanto para su propio idealismo como para otros. En el cuarto paralogismo de la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, señala que se debe distinguir entre el idealismo trascendental (concepción doctrinal según la cual se consideran los fenómenos como meras representaciones y no como cosas en sí mismas, y según la cual espacio y tiempo son formas sensibles de la intuición) del idealismo empírico (que considera que todas nuestras representaciones de los sentidos son insuficientes para darle certeza a su realidad efectiva)¹⁴¹. En el §13 de los *Prolegómenos*, como ya se vio, califica nuevamente su idealismo como trascendental, y a los de Descartes y Berkeley como idealismo empírico e idealismo místico y exaltado, respectivamente. Sin embargo, por las posibles confusiones que pudo haber ocasionado esta clasificación, cambia el término “trascendental” por “crítico”:

La palabra trascendental, que no significa jamás para mí una relación de nuestro conocimiento con la cosa, sino solamente con la *facultad del co-*

138 *Prolegomena*, Ak. 4:374.

139 *Prolegomena*, Ak. 4:375.

140 *KrV* B274.

141 *KrV* A369.

nocimiento, debía evitar esa falsa interpretación [que el idealismo trascendental duda de la existencia de la cosa]; pero antes de que esta denominación ocasione, en el porvenir, esa interpretación falsa, la retiro y quiero sustituirla por la palabra crítico. Mas, si es de hecho un idealismo recusable convertir cosas reales (no fenómenos) en puras representaciones, ¿con qué nombre se querrá denominar aquél que, por el contrario, convierte puras representaciones en cosas? Yo creo que se le puede llamar idealismo *soñador*, para diferenciarle del anterior, que puede llamarse *exaltado*, los cuales deben ser ambos reprimidos por el mío, llamado, en otro tiempo, trascendental y, mejor, *crítico*¹⁴².

En el apéndice de los *Prolegómenos* Kant ofrece, por tercera vez, una nueva denominación para su idealismo¹⁴³, que reitera en una nota a pie de página en la segunda edición de la *KrV*, donde dice que el idealismo trascendental también puede llamarse "idealismo *formal*, para distinguirlo del *material*, es decir, del vulgar, que pone en duda la existencia de las cosas externas mismas, o la niega"¹⁴⁴.

Esta última caracterización del idealismo de Kant ofrece la clave para distinguir su idealismo del de Berkeley. El idealismo kantiano es formal, en tanto que trata sobre las condiciones bajo las cuales los objetos pueden ser experimentados y conocidos: se funda en una reflexión sobre las condiciones y los límites del conocimiento humano; mientras que el idealismo material se refiere a los contenidos de conciencia, entendidos en sentido empírico¹⁴⁵. La característica distintiva del idealismo de Kant es la idealidad de las formas, no la de los objetos de la intuición¹⁴⁶. Como escribe en una carta a J. S. Beck:

142 "Das Wort transszendental aber, welches bei mir niemals eine Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnisvermögen bedeutet, sollte diese Mißdeutung verhüten. Ehe sie aber dieselbe doch noch fernerhin veranlasse, nehme ich diese Benennung lieber zurück und will ihn den kritischen genannt wissen. Wenn es aber ein in der Tat verwerflicher Idealism ist, wirkliche Sachen, (nicht Erscheinungen) in bloße Vorstellungen zu verwandeln, mit welchem Namen will man denjenigen benennen, der umgekehrt bloße Vorstellungen zu Sachen macht? Ich denke, man könne ihn den träumenden Idealism nennen, zum Unterschiede von dem vorigen, der der schwärmende heißen mag, welche beide durch meinen, sonst sogenannten transszendentalen, besser kritischen Idealism haben abgehalten werden sollen". *Prolegomena*, Ak. 4:293-294.

143 *Prolegomena*, Ak. 4:375.

144 *KrV* B519n.

145 ALLISON, H., "Kant's Critique of Berkeley", p. 56.

146 GUYER, P., *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 414.

Las opiniones de los señores Eberhad y Garve de que el idealismo de Berkeley es el mismo que el de la filosofía crítica, que podría llamar mejor el ‘principio de idealidad del espacio y el tiempo’, no merece la más mínima atención: puesto que yo hablo de la idealidad en referencia a la forma de la representación; pero ellos entienden que esto significa idealidad respecto a la materia, es decir, la idealidad del objeto y su misma existencia¹⁴⁷.

El Berkeley de Kant se ve en una disyuntiva: nuestras representaciones deben ser, o de objetos trascendentalmente reales, independientes de cualquier sujeto, o empíricamente ideales, es decir, meras apariencias. Al encontrarse con los absurdos derivados de la consideración del espacio como cosa real, se decide por la segunda alternativa¹⁴⁸. Berkeley, en realidad, no ha roto con Descartes: asume desde el inicio que el objeto inmediato de la conciencia son las ideas y, rechazando la otra mitad del dualismo cartesiano (la *res extensa*), identifica las ideas como lo único real¹⁴⁹. Aquí se ve claramente a qué se refiere Kant cuando dice que el idealismo empírico es la otra cara del realismo trascendental¹⁵⁰. Y este idealismo, que identifica las ideas como lo real, lleva en última instancia a la negación de la distinción entre realidad y apariencia.

Sin embargo, entre el idealismo empírico y el realismo trascendental, hay una tercera opción que Berkeley no considera, y que es la que Kant indica:

El espacio y el tiempo, con todo lo que en sí contienen, no son las cosas o sus propiedades en sí, sino que corresponden solamente a los fenómenos de las mismas; hasta aquí estoy de acuerdo con aquellos idealistas. Sólo que éstos, y entre ellos especialmente Berkeley, consideraron el espacio como una mera representación empírica que, lo mismo que los fenómenos en él, solamente nos sería conocida por medio de la experiencia o la observación, juntamente con todas sus determinaciones. Por el contrario, yo muestro: que el espacio (e, igualmente, el tiempo, al cual no prestaba atención Berkeley), juntamente con todas sus determinaciones, puede ser

147 “Hrn Eberhards und Garven Meynung von der Identität des Berkleyschen Idealisms mit dem critischen, den ich besser das Princip der Idealität des Raumes und der Zeit nennen könnte, verdient nicht die mindeste Aufmerksamkeit: denn ich rede von der Idealität in Ansehung der Form der Vorstellung: jene aber machen daraus Idealität derselben in Ansehung der Materie d. i. des Objects und seiner Existenz selber”. Carta a J. S. Beck, diciembre 4, 1792. Ak. 11:395.

148 ALLISON, H., “Kant’s Critique of Berkeley”, pp. 56-57.

149 *Ibid.*, p. 56.

150 *KrV* A369.

reconocido por nosotros *a priori*, porque, igualmente que el tiempo está dado en nosotros antes que toda observación o experiencia como pura forma de nuestra sensibilidad y hace posible toda intuición de la misma; por consiguiente, también todos los fenómenos¹⁵¹.

Y ya que para Berkeley toda experiencia es mera representación, no hay criterio que distinga la verdad de la apariencia. Sin embargo, Kant apunta que, dado que espacio y tiempo no son representaciones conocidas por la experiencia, sino formas puras de la sensibilidad, "prescriben [en conexión con los conceptos puros del entendimiento] *a priori* su ley a toda la experiencia posible, la cual, igualmente, proporciona el criterio más seguro para distinguir en ella la verdad de la apariencia"¹⁵².

Pero hay otro punto de distinción entre el idealismo de Berkeley, tal como lo entiende Kant, y el del mismo Kant. Si el idealismo de Berkeley sostiene que no existe otra cosa que seres pensantes y sus representaciones, Kant mantiene que existen también las cosas en sí, independientemente de cualquier sujeto. Por más discutible que sea si Kant se mantiene o no dentro de los límites de su filosofía crítica, y si es coherente con sus propios principios, lo cierto es que afirma que:

El idealismo consiste en la afirmación de que no hay otros seres que seres pensantes; las otras cosas que creemos observar en la intuición, serán solamente representaciones de seres pensantes, a los cuales, de hecho, fuera de ellos, no corresponde objeto alguno existente. En contra de esto, yo digo: nos son dadas cosas, como objetos de nuestra sensibilidad, existentes fuera de nosotros; pero de lo que puedan ser en sí, nada sabemos, sino que conocemos sólo sus fenómenos, esto es, las representaciones que producen en nosotros en tanto que afectan nuestros sentidos. Según esto, confieso, ciertamente, que fuera de nosotros hay cuerpos, esto es, cosas, las cuales

151 "Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf etwas, was man sehr leicht aus dem Zusammenhange der Schrift hätte einsehen können, wenn man gewollt hätte. Raum und Zeit, samt allem, was sie in sich enthalten, sind nicht die Dinge, oder deren Eigenschaften an sich selbst, sondern gehören bloß zu Erscheinungen derselben; bis dahin bin ich mit jenen Idealisten auf einem Bekenntnisse. Allein diese, und unter ihnen vornehmlich Berkeley, sahen den Raum vor eine bloße empirische Vorstellung an, die ebenso, wie die Erscheinungen in ihm, uns nur mittelst der Erfahrung oder Wahrnehmung, zusamt allen seinen Bestimmungen bekannt würde; ich dagegen zeige zuerst: daß der Raum (und ebenso die Zeit, auf welche Berkeley nicht acht hatte) samt allen seinen Bestimmungen *a priori* von uns erkannt werden könne, weil er sowohl, als die Zeit uns vor aller Wahrnehmung, oder Erfahrung, als reine Form unserer Sinnlichkeit beiwohnt, und alle Anschauung derselben, mithin auch alle Erscheinungen möglich macht". *Prolegomena*, Ak. 4:374-375.

152 *Prolegomena*, Ak. 4:375.

conocemos por medio de las representaciones que nos proporciona su influjo sobre nuestra sensibilidad, aunque, con respecto a lo que puedan ser en sí, nos son completamente desconocidas, y a las cuales damos la denominación de cuerpo, cuya palabra, pues, significa meramente la apariencia de objetos para nosotros desconocidos, pero no menos verdaderos. ¿Se puede llamar a esto idealismo? Es precisamente lo contrario¹⁵³.

Según Allison, las representaciones, tal como Kant las entiende, necesitan un correlato, dado que sólo pueden ser adecuadamente entendidas en contraste con algo trascendentalmente real¹⁵⁴. La cosa en sí, sin embargo, no se distingue ontológicamente de la representación, sino que es lo mismo, pero considerada de una manera distinta, esto es, independientemente de las formas de la sensibilidad del sujeto. Dado que la sensibilidad tiene formas *a priori* según las cuales la materia de la experiencia es dada, los objetos de la experiencia son fenoménicos. Pero, sigue Allison, todo esto solo puede entenderse si se asume una cosa en sí que es recibida por la mente bajo estas circunstancias subjetivas. Negar la existencia de la cosa en sí es negar la concepción kantiana de la sensibilidad, y por tanto, su concepción de representación. Es identificar nuevamente las representaciones con cosas en sí¹⁵⁵.

Sin embargo, no me parece que se pueda ser tan optimista al respecto. Si bien, como dice Allison, negar esto puede hacer caer de nuevo en un idealismo de tipo dogmático, no podemos, según los principios de Kant, afirmar la existencia de las cosas en sí, y menos aún afirmar que son la causa de nuestra experiencia¹⁵⁶. Aun así, el idealismo de Kant se distingue del de Berkeley. Incluso sin poder afirmar la existencia de la cosa en sí, por su carácter de concepto límite, tampoco puede ser negada, sino que permanece co-

153 “Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine andere als denkende Wesen gebe, die übrige Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der Tat kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand korrespondierete. Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne affizieren. Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsre Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloß die Erscheinung jenes uns unbekannt, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist ja gerade das Gegenteil davon”. *Prolegomena*, Ak. 4:288-299.

154 Ver lo dicho respecto a la teoría de los dos aspectos, *supra*, p. 35.

155 ALLISON, H., “Kant’s Critique of Berkeley”, p. 58.

156 BEISER, F. C., *German Idealism*, p. 96.

mo problemática¹⁵⁷. En este sentido se puede afirmar que el idealismo de Kant es distinto del de Berkeley. Éste niega la existencia de cualquier cosa independiente del sujeto. Kant (quizá fuera de los límites de su filosofía) la afirma. Sin embargo, dentro de los límites que establece la filosofía crítica, establece que no puede legítimamente negarse.

157 *KrV* A255/B310.

CAPÍTULO II REFUTACIÓN DEL IDEALISMO

1. EL LUGAR DEL ARGUMENTO EN LA *KrV*

1.1. *Pertinencia del nuevo argumento*

Los motivos exactos de Kant para introducir este pasaje en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* siguen siendo un punto de debate entre los estudiosos de Kant. A diferencia de otros pasajes nuevos de la segunda edición, la “Refutación del idealismo” no substituye claramente un fragmento que estuviese en el mismo lugar en la primera edición, sino que es colocado por Kant en medio de los “Postulados del pensar empírico”. A pesar de esto, la mayor parte de los intérpretes ha visto en este texto una especie de substituto a la “Crítica al cuarto paralogismo” de la primera edición, lo que lleva al consiguiente debate de si el nuevo argumento cambió realmente la doctrina kantiana, o si se trata sólo de un cambio en la exposición.

Kant, en una nota en el prólogo de la segunda edición, dice explícitamente que, si bien la “Refutación del idealismo” es un añadido (de hecho, según él, el único añadido en sentido propio), sólo lo es en el modo de demostrar¹. A pesar de esta aclaración, muchos intérpretes han visto en este argumento un cambio importante para la doctrina concerniente al idealismo trascendental². Kuno Fischer, por ejemplo, escribe con evidente sorpresa que ésta no es una refutación del idealismo, “sino una mera negación del idealismo, en la que Kant abandona sus propias enseñanzas de la manera más inconcebible”³. La postura que en este trabajo se sostiene, en contra de estos intérpretes, es que con este segundo argumento no se alteró de manera significativa la doctrina kantiana. Aunque la “Refutación del idealismo” conlleva algunos cambios, a

1 *KrV* BXXXIX.

2 Por ejemplo, KEMP SMITH, N., *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, pp. 311 y ss.; FISCHER, K., *A Commentary on Kant's Critick of the Pure Reason*, trad. John Pentland Mahaffy, Londres, Longmans Green, 1866, pp. 130-132; SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y representación*, trad. Pilar López de Santa María, Madrid, Trotta, 2000, Ak. pp. 516 y ss.

3 FISCHER, K., *A Commentary on Kant's Critick of the Pure Reason*, p. 132.

pesar de la afirmación de Kant de no ser más que un cambio en el modo de exposición, estos cambios tienen más que ver con ciertos matices y aclaraciones respecto al idealismo trascendental, que con alteraciones, en el sentido fuerte, de la doctrina kantiana. Como se pretende mostrar en este trabajo, tales cambios, sin ser incoherentes o contradictorios con la primera crítica, ofrecen cierta revisión y una mejor explicación respecto a la teoría de la experiencia de Kant.

Ahora bien ¿qué motivó a Kant a escribir este texto? ¿Es realmente un sustituto a la “Crítica del cuarto paralogismo”? En buena medida, la primera pregunta ha quedado contestada en el primer capítulo de este trabajo⁴. Aunque no se puede hablar nunca con total certeza de las motivaciones de un autor para hacer alteraciones de este tipo, parece verosímil que Kant reconociera que la primera edición se había prestado a múltiples confusiones respecto a su idealismo. De hecho, él mismo reconoce haber introducido correcciones que remediaran distintos malentendidos a través de su obra, entre ellos “la falsa interpretación de los paralogismos introducidos en la psicología racional”⁵. Esto último es especialmente significativo, puesto que, verdaderamente, recortó y cambió drásticamente la exposición de los paralogismos⁶. Sin embargo, lo esencial respecto al contenido de los tres primeros permaneció idéntico en la segunda edición. Pero no puede decirse lo mismo del cuarto paralogismo y su consiguiente crítica, que Kant alteró por completo⁷. En efecto, acercando más su contenido al de los otros tres paralogismos, caracterizó la confusión como aquella que se da al afirmar que “distingo mi propia existencia, en cuanto existencia de un ser pensante de otras cosas fuera de mí (entre las que se halla mi cuerpo)”, dando a entender que tal distinción puede llevar a afirmar, sin bases suficientes, que sin tales cosas puedo existir sólo en cuanto ser pensante. Cómo se verá más adelante, la solución que da Kant a esta versión del cuarto paralogismo es bastante parecida a la estrategia que sigue en la “Refutación del idealismo”⁸.

Así pues, la “Crítica del cuarto paralogismo” le había traído a Kant más problemas de los que con ella había logrado resolver. Al intentar distinguir su propio idealismo de otros tipos de idealismo, había dado pie a una serie de malas interpretaciones. Tenía, por tanto, que eliminar la fuente de tales equí-

4 *Supra*, “I. Los motivos de Kant”.

5 *KrV* BXXXVIII.

6 Comparar *KrV* A348-A405 con B406-B413.

7 *KrV* B409.

8 *Infra*, p. 65.

vocos, pero a la vez, no podía dejar irresoluto el problema del mundo exterior, dado que, por una parte, seguía viendo al idealismo de Descartes como razonable y propio de un pensamiento filosóficamente riguroso⁹, y por otra, la solución a este problema era, en buena medida, donde más claramente se podía mostrar la diferencia de su idealismo trascendental respecto al idealismo material.

Cómo ya se mencionó antes, Berkeley no era el blanco principal de la refutación del idealismo¹⁰, sin embargo, es bastante plausible que el hecho de que lo compararan con éste fuera una de las razones por las que Kant escribiera este argumento. En efecto: tras las diversas acusaciones de subjetivismo, y en especial la que aparecía en la reseña de los *Göttingen*, necesitaba un argumento que cumpliera con la misma función que la “Crítica al cuarto paralogismo”, pero que siguiera a la vez una estrategia que no asimilara su propia doctrina con la de Berkeley. Y la “Refutación del idealismo”, en efecto, no sólo sigue una línea de argumentación muy distinta de la del obispo irlandés, sino que es un argumento que, en caso de refutar al idealista escéptico, también refuta al idealista dogmático.

Además de todo esto, es muy probable que al propio Kant no le resultara satisfactoria la solución que daba en la “Crítica al cuarto paralogismo” al idealismo problemático¹¹. En ese pasaje, la solución al problema del mundo exterior consistía básicamente en la identificación del objeto en el espacio con su representación. Si bien la correcta interpretación de esta respuesta es más compleja de lo que puede parecer¹², no parece refutar al idealista escéptico, pues éste no duda que tengamos representaciones de cosas en el espacio, pero sostiene que tales representaciones pueden ser meras ilusiones. Kant incluso parece aceptar que esta objeción es válida¹³. Kant debía, por tanto, mostrar no sólo que tenemos representaciones de cosas en el espacio, sino conocimiento de ellas. No es improbable que Kant pensara realmente que la “Refutación del idealismo” fuera una mejor prueba que la de la primera edición, especialmente si tomamos en cuenta que, según él, la nueva prueba es, de hecho, la única demostración posible de la realidad objetiva de la intuición externa¹⁴. En suma, la “Refutación del idealismo” sería un mejor argumento

9 *KrV* B275.

10 *Supra*, p. 43.

11 BEISER, F. C. sostiene esta explicación en *German Idealism*, p. 107.

12 *Supra*, p. 27 y ss.

13 *KrV* BXXXIXn. Ver al respecto: BEISER, F. C., *German Idealism*, pp. 107-109.

14 *KrV* BXXXIXn.

que el de la “Crítica al cuarto paralogismo”, que además, no sólo no daría pie a lecturas subjetivistas del idealismo trascendental, sino que también ayudaría a refutar tales interpretaciones.

1.2. *Los postulados del pensar empírico*

Otra cuestión importante sobre el papel de la “Refutación del idealismo” en la *Crítica de la razón pura* es el lugar físico en que se encuentra, a saber, los “Postulados del pensar empírico en general”. Algunos autores sostienen que no parece muy adecuada la elección de lugar para colocar la “Refutación del idealismo”¹⁵; otros, que el argumento rompe con la estructura de la *Crítica*¹⁶. Aunque es verdad que el argumento rompe con el orden de exposición de la *Crítica*, no es ni mucho menos casual que ese sea su sitio. En buena medida, el contexto en que está situado el argumento es esclarecedor para interpretar las intenciones de Kant en ese texto. Por otro lado, es oportuno—según Kant— refutar al idealismo aquí mismo, puesto que presenta una fuerte objeción a lo que está exponiendo.

Kant presenta su “Refutación del idealismo” como un anexo¹⁷ al segundo postulado del pensar empírico en general en su segunda edición de la *KrV*. La intención de Kant en los “Postulados” es mostrar cómo las categorías de modalidad (posibilidad, actualidad y necesidad) no amplían en lo más mínimo el concepto al que sirven de predicado, sino que simplemente expresan la relación de tal concepto con la facultad cognoscitiva¹⁸.

El primer postulado dice que lo que concuerda con las condiciones formales de la experiencia (desde el punto de vista de la intuición y de los conceptos) es lo *posible*; el segundo postulado, que lo que se halla en interdependencia con las condiciones materiales de la experiencia (de la sensación) es *efectivamente real* (*wirklich*); y el tercero, que aquello cuya interdependencia con lo real se halla determinado según condiciones universales de la experiencia es *necesario*¹⁹. La “Refutación” viene al caso pues el idealismo, dice Kant, opone una fuerte objeción al segundo postulado y a las reglas que de él explica.

15 Por ejemplo, STRAWSON, P. F., *The Bounds of Sense*, 122. y BENNETT, J., *Kant's Analytic*, Cambridge Cambridge University Press, 1966, p. 166.

16 LLANO, A., *Fenómeno y trascendencia en Kant*, p. 178.

17 *KrV* B274-B279.

18 *KrV* A219/B266.

19 *KrV* A218/B265-266.

El segundo postulado, que es el que ahora nos interesa, indica que para conocer la realidad efectiva de un objeto, no es necesaria la percepción inmediata del objeto cuya existencia queremos conocer, pero sí lo es la conexión de tal objeto con alguna percepción efectiva de acuerdo con las analogías de la experiencia²⁰. Kant pone un ejemplo sencillo para clarificar esto: "a pesar de que nuestra constitución orgánica no nos permite conocer la materia magnética, conocemos esa materia que penetra todos los cuerpos, partiendo de la atracción de las limaduras de hierro"²¹.

En buena medida, lo que busca Kant aquí es objetar al racionalismo dogmático el supuesto de que conocemos la existencia de la cosa en el mero conocimiento del concepto: "no podemos encontrar en el mero concepto de una cosa el distintivo de su existencia, pues aun en el caso de que el concepto sea tan completo, que no le falte nada en absoluto de lo requerido para pensar una cosa en todas sus determinaciones internas, la existencia no tiene nada que ver con todo eso"²². De este modo, este postulado indica que conocemos la realidad efectiva de las cosas por la percepción que tenemos de ellas, ya sea directa o indirecta. Para conocer la existencia de una cosa es imprescindible recurrir a la experiencia y a las leyes de conexión empírica de los fenómenos²³, puesto que la existencia de un objeto no es un atributo entre otros que se pueda conocer como nota particular de su concepto. Podemos conocer un objeto, por ejemplo, mediante una descripción, una definición, o una enumeración de sus atributos. Pero conocer de tal modo el concepto de un objeto, incluso de modo que "el concepto sea tan completo que no le falte nada en absoluto de lo requerido para pensar una cosa en todas sus determinaciones internas"²⁴ no nos da noticia de su existencia. A lo más, nos habla de su posibilidad. El único distintivo de la realidad efectiva (*Wirklichkeit*), dice Kant, es la percepción, que suministra la materia al concepto²⁵.

Sin embargo, el idealista sostiene que dado que conocemos a los objetos por la experiencia que tenemos de ellos, en realidad no hay certeza de tal existencia, pues tal experiencia puede ser en realidad una mera ilusión o un sueño. De este modo, no es posible tener certeza de que los objetos en el es-

20 *KrV* A225/B272.

21 *KrV* A226/B273.

22 *KrV* A225/B272.

23 *KrV* A226/B274.

24 *KrV* A225/B272.

25 *KrV* A225/B273.

pacio existen, y la supuesta percepción que tenemos de estos objetos puede ser reducida a la experiencia interna.

2. ESTRATEGIA DEL ARGUMENTO

2.1. *¿Apariencias o cosas en sí?*

Al enfrentarse a este argumento, en el que Kant pretende demostrar la existencia de los objetos exteriores, es necesario preguntarse antes que nada: ¿a qué se refiere Kant? ¿A objetos exteriores en el sentido empírico, y por tanto a fenómenos? ¿O a cosas en sí? Aunque es tentador elegir directamente la primera opción por las flagrantes incoherencias que supone pensar que Kant intenta demostrar la existencia de cosas en sí, lo cierto es que, además de que muchos interpretes han seguido esta segunda opción, la mera elección entre estas dos opciones supone un dilema: es patente que la segunda opción implica pensar que Kant se contradice y renuncia a su idealismo trascendental. Pero decir que Kant intenta demostrar la existencia de apariencias (fenómenos) parece no tener mayor relevancia, ya que el escéptico no niega que tengamos apariencias de cosas exteriores, pero sostiene que tales apariencias pueden ser el fruto de ilusiones, sueños o genios malignos.

La objeción idealista aquí planteada supone lo mismo que la objeción tal como se planteaba en la primera edición: suponemos que hay objetos exteriores pues tenemos experiencia de ellos. Pero la causa de la experiencia puede ser algo distinto del objeto que nos representamos. De modo que la objeción depende de dos puntos: la concepción de la experiencia externa como mediata, y la consiguiente prioridad epistémica del sentido interno. Cómo veremos más adelante²⁶, Kant no renuncia a la táctica de la primera edición (mostrar que el error está en considerar que el conocimiento de los objetos exteriores es mediato, siendo que la intuición de estos es inmediata), pero complementará tal estrategia con un planteamiento diferente.

De modo que, ¿ante esta objeción, en qué sentido pretende Kant demostrar que existen “objetos fuera de mí”? Diversos intérpretes han tomado posturas variadas respecto a esta pregunta. Schopenhauer, Fischer, Sidgwick, Balfour, Prichard y Strawson, entre otros, se han inclinado a leer la “Refutación del idealismo” como un argumento más bien realista, que, efectivamente, intenta demostrar la existencia de cosas en sí²⁷; mientras que otros como Caird,

²⁶ *Infra*, p. 65 y ss.

²⁷ SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y representación*, pp. 516-518; FISCHER, K., *A Commentary on Kant's Critick of the Pure Reason*, p. 132; SIDGWICK, H., “The So-Called Idealism of Kant”, *Mind* 4, nº. 15 (Julio 1879): p. 410; BALFOUR, A. J., “Transcendentalism”,

Paton, Kemp Smith, Allison, o Beiser lo interpretan como un argumento dentro de los límites del idealismo trascendental²⁸.

La principal base textual de la interpretación que sostiene que Kant está intentando demostrar la existencia de cosas en sí está, por una parte, en el texto de la tesis, donde indica que se pretende probar la existencia de “objetos en el espacio fuera de mí”²⁹ y por otra parte, en un fragmento de la prueba, donde indica que la percepción de algo permanente sólo es posible “a través de una cosa exterior a mí, no a través de la simple representación de una cosa exterior a mí”³⁰. Aunque el hecho de que Kant hable de objetos en el espacio parece razón suficiente para desechar la idea de que Kant intenta probar la existencia de cosas en sí —ya que según la doctrina de la estética trascendental todos los objetos en el espacio son meros fenómenos—, el “fuera de mí” (*außer mir*) que Kant escribe puede provocar equívocos. En efecto: hablar de objetos en el espacio ya supone hablar de ellos “fuera de mí” en sentido empírico. ¿Por qué, entonces, Kant insiste en este aspecto, escribiendo “fuera de mí”? Una respuesta posible es que Kant está insistiendo justamente en el sentido trascendental de “fuera de mí”. Es de este modo como algunos intérpretes han interpretado el argumento³¹. Sin embargo, esta lectura no es, ni mucho menos, necesaria³². Por el contrario, resulta bastante problemática.

En efecto, a pesar de las supuestas bases textuales de tal interpretación, su mayor problema es que implica que Kant se contradice groseramente, como suponía Fischer³³. Esta interpretación no sólo hace de la “Refutación” un

Mind 3, n.º 12 (Octubre 1878): pp. 490-498; PRICHARD, *Kant's Theory of Knowledge*, pp. 319-324., STRAWSON, P. F., *The Bounds of Sense*, pp. 261-262.

28 CAIRD, E., “The So-Called Idealism of Kant”, *Mind* 4, n.º 16 (Octubre 1879): p. 560; PATON, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience*, v. II, pp. 375-386; KEMP SMITH, N., *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, pp. 308-321; ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, pp. 447-468; BEISER, F. C., *German Idealism*, pp. 117-121.

29 *KrV* B275.

30 *KrV* B275. Kant, en la nota del prólogo (*KrV* BXXXIX-XLIIn), dónde pretende aclarar el sentido de su prueba, también parece dar pie a esta lectura, insistiendo en que es necesario algo permanente distinto a una intuición en mí.

31 Por ejemplo, Prichard y Fischer. Ver notas 3 y 27 de este capítulo.

32 Kemp Smith, por ejemplo, piensa que decir “en el espacio fuera de mí” es sencillamente un pleonasma innecesario. KEMP SMITH, N., *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, 309n. Otros, como Paul Guyer, sostienen que no hay redundancia, pues los objetos en el espacio son algo fuera de mí, en tanto que son distintos de mis propias representaciones sin por ello identificar estos objetos con cosas en sí. GUYER, P., *Kant*, Nueva York Routledge, 2006, p. 117.

33 Ver nota 3 de este capítulo.

argumento contradictorio con lo expuesto en el “Cuarto paralogismo” de la primera edición —impugnación que, a pesar de ser importante, podría objetarse por acudir a textos eliminados y revisados, como podrían sostener quienes piensan que la segunda edición toma, efectivamente, un rumbo distinto al de la primera—, sino que también es contradictoria con la segunda edición, en la que Kant sigue afirmando y sosteniendo su idealismo trascendental³⁴, y más importante aún, resulta incongruente con algunos pasajes de la misma “Refutación del idealismo”.

Aunque, como mencionamos antes, la frase “objetos en el espacio fuera de mí” ha dado lugar a confusiones, en realidad resulta demasiado problemático leer “fuera de mí” en sentido trascendental, pues implica no solo hablar de cosas en sí, sino también de un espacio “fuera de mí” en sentido trascendental. Pero Kant, en las primeras líneas de la “Refutación” indica que el idealista dogmático tiene razón en considerar el espacio en sí mismo como imposible³⁵. Pretender que existe el espacio como algo absolutamente independiente del sujeto implicaría para Kant renunciar a toda la doctrina explicada en la estética trascendental.

Además, en la primera observación a la prueba, hace notar que lo que se pretende es demostrar que la experiencia externa es inmediata³⁶. Por tanto, esta interpretación del argumento no sólo supondría que Kant afirma la existencia de cosas en sí, sino que estaría convirtiendo a la cosa en sí en el objeto inmediato de la experiencia, y por tanto, implicaría que Kant abraza el realismo trascendental más burdo, contra el cual ha luchado a través de toda la primera *Crítica*.

Por último, y aunque es una razón muchas veces pasada por alto, el contexto en que está inserto este pasaje da una de las mejores pruebas de lo errado de esta lectura, de modo que no resulta trivial que Kant eligiera colocarlo ahí³⁷. Dado que la “Refutación del idealismo” es presentada como respuesta al idealismo que presenta objeciones contra lo que se explica en el segundo postulado del pensar empírico, es respecto a este postulado que debe entenderse tal argumento. De este modo, la “existencia de objetos exteriores” que pretende probar Kant no puede ser sino la existencia tal como se plantea en este postulado, a saber, la efectividad (*Wirklichkeit*) de tales objetos. Pero los principios de la modalidad “no son más que explicaciones de los con-

34 *KrV* A491/B519, B519n.

35 *KrV* B274.

36 *KrV* B276-277.

37 Ver nota 15 de este capítulo.

ceptos de posibilidad, efectividad y necesidad en su uso empírico, con lo cual limitan, a la vez, todas las categorías al simple uso empírico, no permitiendo ni autorizando el uso trascendental”³⁸. Esto hace especialmente evidente que Kant no puede referirse a la existencia de objetos exteriores en sentido trascendental.

Otra lectura que pretende evitar la trivialidad consistente en afirmar que Kant demuestra meramente que tenemos representaciones, pero que intenta evitar los problemas de la interpretación pasada, es la que sostiene que lo que se prueba en la “Refutación” son los objetos en tanto que apariencias de cosas en sí³⁹. De este modo, la prueba de Kant no sería trivial, puesto que, si bien no se afirma que conocemos las cosas en tanto que cosas en sí, sí sostiene que los objetos de nuestra intuición externa son cosas en sí, aunque en tanto que son dadas en el espacio. Según esto, Kant defendería a la vez un subjetivismo epistemológico y un realismo ontológico⁴⁰. Esta interpretación encuentra ciertas bases textuales en afirmaciones como “[mis representaciones] necesitan un algo permanente distinto a ellas”⁴¹; “la percepción [de lo permanente] sólo es posible a través de una cosa exterior a mí, no a través de la simple representación de una cosa exterior a mí” y “la determinación temporal de mi existencia sólo es posible gracias a la existencia de cosas reales que percibo fuera de mí”⁴².

Aunque esta interpretación no supone que Kant prueba groseramente la existencia de la cosa en sí de manera directa, también es incoherente con el idealismo trascendental, en tanto que, en última instancia, prueba la existencia de la cosa en sí, si bien el objeto directo de la demostración no es la cosa como es en sí misma, sino como nos es dada en la percepción. Sin embargo, para Guyer —defensor de esta interpretación— esto no es un problema. Siguiendo una tendencia inaugurada por Strawson⁴³, pretende rescatar ciertos argumentos de la *Crítica de la razón pura* no contaminados por el idealismo

38 *KrV* A219/267.

39 Ésta es la interpretación de GUYER, P. en *Kant and the Claims of Knowledge*, pp. 279-329. También ver su “Kant’s Intentions in the Refutation of Idealism”, *The Philosophical Review* 92, n.º 3 (Julio 1983): pp. 329-383.

40 GUYER, P., *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 282.

41 *KrV* BXXXIXn.

42 *KrV* B275.

43 Esta tendencia, puesta de moda en buena medida por Strawson, consiste en “limpiar” ciertos argumentos kantianos, separándolos del idealismo trascendental. Strawson pretendía separar la argumentación analítica de la *Crítica* del idealismo trascendental, a la que consideraba una doctrina innecesaria. Esta “limpieza” la realiza especialmente en *The Bounds of Sense*, pp. 235-262. De la refutación del idealismo se ocupa, en esta misma obra, en pp. 258-262.

trascendental; y, según sostiene, la “Refutación” no utiliza premisas de esta doctrina⁴⁴.

El principal problema de este planteamiento es que no resulta muy satisfactoria una lectura que presupone que, de funcionar el argumento, Kant se contradice; y que tiene que prescindir de la mayor parte de una doctrina filosófica para rescatar un argumento, que, aunque importante, no resulta imprescindible dentro de la misma doctrina. Y es aún menos satisfactorio este planteamiento si se piensa que tal argumento estaba diseñado para defender y distinguir tal doctrina de otras.

Por último, aunque esta interpretación parece tener bases textuales, lo cierto es que no es del todo coherente con el texto. Si bien es verdad que distingue “cosas, un algo permanente” de “meras representaciones”, Kant se refiere en la prueba a esas cosas, a eso permanente, como algo permanente en el espacio. Esto permanente en el espacio parece referirse más bien al concepto de substancia tal como es usado en las analogías⁴⁵, aplicado a los objetos de la experiencia, por lo que tal objeto no puede ser considerado, en forma alguna, una cosa en sí⁴⁶.

Queda una última lectura, a saber, que cuando Kant, en la “Refutación del idealismo” pretende demostrar la existencia de cosas exteriores, se refiere a un sentido muy específico de la frase, a saber, a su sentido empírico; por lo que sencillamente está distinguiendo las apariencias del sentido externo de las del sentido interno.

Del mismo modo, al hablar de representaciones, también se refiere a representaciones en el sentido empírico, es decir, a representaciones en el sentido interno, en contraste con objetos efectivos del sentido externo. Esta lectura estaría acorde a la “Crítica del cuarto paralogismo”, pues aunque en un pasaje distingue representaciones y objetos, y en el otro los identifica, lo hace en sentidos diferentes: en sentido trascendental en el argumento de la primera edición, en sentido empírico en el otro. Por otra parte, esta interpretación está libre de conflictos con el idealismo trascendental, y no es incoherente en ningún momento con el texto de la “Refutación”. Sin embargo se puede objetar, como antes se decía, que si éste es el sentido del argumento, es una demostración trivial.

44 GUYER, P., *Kant and the Claims of Knowledge*, p. 282.

45 *KrV* A182-189/B225-232.

46 Esta es la objeción que Beiser hace a la interpretación de Guyer. BEISER, F. C., *German Idealism*, p. 115.

Si la “Refutación” prueba la existencia de objetos exteriores en sentido empírico, es decir, meras representaciones en el sentido trascendental, no parece llegar a nada, pues el idealista escéptico no duda de que tengamos representaciones, sino que pregunta por la verdad de esas representaciones. Esta objeción, sin embargo, no me parece adecuada. Si la duda del idealista escéptico fuera sobre el correlato de nuestras representaciones (en sentido trascendental), entonces su postura no sería distinta de la del idealista trascendental. Pero éste no es el caso.

2.2. Representaciones y experiencia

El fundamento de la duda escéptica de si existe un mundo exterior es que nuestras representaciones bien podrían ser causadas por algo distinto del objeto aparente. De este modo, el problema fundamental del idealista cartesiano es si existe algún criterio que nos permita distinguir entre objetos efectivamente reales y meras ilusiones o sueños. O dicho de otro modo, si es posible saber que tenemos experiencia de cosas, y que no sólo las imaginamos⁴⁷. Ahora bien, este problema está basado, a su vez, en una confusión anterior. Este planteamiento supone que la experiencia interna tiene prioridad sobre la experiencia externa⁴⁸, ya que considera que la experiencia externa es inferencial. Del mismo modo que en la experiencia conocemos ciertas cosas inferiéndolas de otras, como suponemos la existencia de un agente motor al ver un cuerpo en movimiento (o como suponemos la existencia de alguna materia magnética en el caso de la limadura de hierro que Kant propone)⁴⁹, este modelo que privilegia la autoconciencia supone que debemos inferir la existencia de las cosas exteriores a través de las representaciones que de ellas tenemos en el sentido interno.

Sin embargo, este planteamiento comete un grave error, y es que considera la relación entre el sentido interno y el sentido externo como semejante a la relación que hay entre dos objetos de la experiencia que son causa y efecto entre ellos⁵⁰. Pero, dado que la causalidad no es sino una categoría, se refiere de modo necesario a objetos de la experiencia, de modo que no tiene otro uso

47 La Refutación del idealismo está planteada, según Kant, para probar justamente esto: “que tenemos experiencia de las cosas externas, no simple imaginación”. *KrV* B275.

48 *Supra*, p. 20.

49 Ver nota 21 de este capítulo.

50 Schopenhauer diagnosticó esta confusión como el origen del dilema entre idealismo y realismo, y por tanto, del problema del escéptico. *El mundo como voluntad y representación*, Ak. 15-9, §5.

posible que el empírico⁵¹. Por el contrario, Kant intenta probar en la “Refutación” que, no sólo no es una relación causal la que se da entre sentido interno y sentido externo, sino que la experiencia del sentido externo es una condición trascendental de la autoconciencia.

Ahora bien, si el argumento de Kant funciona, y muestra que hay experiencia inmediata de objetos externos, ¿en que sentido esta prueba no constituye una demostración trivial de algo que el idealista escéptico ya acepta, a saber, que tenemos representaciones? O dicho de otro modo, ¿en que sentido se le ofrece al idealista escéptico un criterio que permita distinguir objetos reales de meras ilusiones?

La clave a este problema está en el concepto de “experiencia” (*Erfahrung*)⁵². “Experiencia” significa más que una simple percepción: consiste en una síntesis de percepciones⁵³, y hace referencia a su unidad sistemática y a su interconexión mediante reglas⁵⁴, e implica la idea de un único sistema espacial y temporal donde todas las percepciones son sólo partes⁵⁵. Dado que el objetivo explícito de la “Refutación” es demostrar que la intuición interna implica experiencia de cosas en el espacio⁵⁶, si la demostración funciona, entonces nuestra percepción del mundo exterior no es una mera ilusión, puesto que estaría conforme a los principios universales y necesarios de la experiencia en general. Estos, en efecto, son el criterio necesario para distinguir entre verdad e ilusión.

Si bien esta lectura de la “Refutación” no contradice el objetivo de la “Crítica del cuarto paralogismo”, sí implica un cambio en la estrategia del argumento, puesto que ofrece una respuesta más específica a la objeción del idealista escéptico. Más que afirmar que sólo tenemos representaciones de cosas en el espacio, la “Refutación” mostraría que tenemos conocimiento de objetos en el espacio, puesto que nuestra representación del espacio se conforma con las condiciones universales y necesarias de la experiencia⁵⁷. Los objetos en el espacio serían, desde luego, apariencias en sentido trascendental (fenómenos), pero dado que son objetos de la experiencia, se conforman con la

51 *KrV* A93/B126, B147-148, A146/B185.

52 Sigo la línea de interpretación que sugiere Beiser. BEISER, F. C., *German Idealism*, pp. 117-121.

53 *KrV* B218-219.

54 *KrV* A177-181/B220-224.

55 BEISER, F. C., *German Idealism*, p. 117.

56 *KrV* B275, B277.

57 BEISER, F. C., *German Idealism*, p. 117.

forma a priori del tiempo y de las categorías, no siendo reductibles a meras percepciones, ni mucho menos a representaciones del sentido interno; de este modo, habría, en respuesta al idealista escéptico, un criterio para afirmar que realmente conocemos objetos, y que estos son distintos de meras representaciones o ilusiones.

2.3. *Vencer al escéptico en su propio juego*

Kant, en la primera observación a su prueba, caracterizando la estrategia que sigue su argumento para demostrar la existencia del mundo exterior, dice que "se advertirá que al idealista le es devuelto, con mayor derecho, su propio juego"⁵⁸. En efecto: para poder esgrimir un argumento contra el idealista cartesiano, Kant necesita partir de una premisa que el cartesiano acepte. Encuentra esta premisa en el autoconocimiento. Ahora bien, la postura de tal idealista es que el autoconocimiento es epistémicamente prioritario al conocimiento de los objetos exteriores⁵⁹, y que el conocimiento de éstos se da sólo de manera inferencial. Por ejemplo, mi creencia de que este bolígrafo es plateado es inferida del hecho de que *veo* este bolígrafo como plateado. Sin embargo, mi percepción del bolígrafo podría ser inadecuada, o más aún, podría ser una ilusión o un sueño. Ahora bien, si todo mi conocimiento sobre el "mundo exterior" es de este tipo, no puedo estar seguro siquiera de si existen los objetos exteriores, pues el conocimiento inferencial no es infalible.

La estrategia de Kant será, como indica, voltearle el juego al escéptico. Éste supone la prioridad del sentido interno, y supone que no puede haber conocimiento de objetos exteriores si no es mediante el sentido interno. Pues bien, Kant plantea que, al revés de lo que el escéptico supone, es el sentido interno el que es imposible sin sentido externo. De este modo, la única premisa que el escéptico aceptaría presupondría aquello sobre lo que duda: el conocimiento del mundo externo.

Esta estrategia es especialmente evidente en la versión de la segunda edición de la "Crítica del cuarto paralogismo", que está en clara sintonía con esta nueva estrategia para refutar al idealismo:

Afirmar que distingo mi propia existencia, en cuanto existencia de un ser pensante, de otras cosas fuera de mí [...] constituye una proposición analítica. En efecto, otras *cosas* son las que concibo como *distintas* de mí. Pero ello no me permite saber si, prescindiendo de las cosas fuera de mí a

58 *KrV* B276.

59 *Supra*, pp. 20 y ss.

través de las cuales se me dan representaciones, es o no posible esta conciencia de mí mismo, ni consiguientemente, si es o no posible que yo exista sólo en cuanto ser pensante⁶⁰.

Kant pone aquí de cabeza el planteamiento que supone la prioridad epistémica del autoconocimiento. Es claro que este argumento va especialmente dirigido contra Descartes, que, al darse cuenta de que puede dudar todo (su propio cuerpo incluido) excepto que piensa, deduce que su esencia entonces es pensar, por lo que se define como “ser pensante”. Sin embargo, objeta Kant, no es posible saber si, prescindiendo de las cosas de las que ha dudado, sería posible esa conciencia de sí mismo. La supuesta primacía del ámbito de lo mental impide la consideración del papel que juegan las cosas “fuera de mí” en la conformación de la autoconciencia.

De este modo, si el argumento de la “Refutación del idealismo” efectivamente funciona, probará que, en contra de la suposición del idealista escéptico, el sentido interno necesita del sentido externo, y, por tanto, que la misma duda sobre el mundo exterior presupone que ha habido, verdaderamente, experiencia de objetos exteriores.

3. EXPOSICIÓN DEL ARGUMENTO

3.1. Tesis

Después de una breve introducción⁶¹ al problema del idealismo material (tema en el que ya hemos abundado en el primer capítulo), Kant presenta su tesis:

La mera conciencia, pero empíricamente determinada, de mi propia existencia demuestra la existencia de los objetos en el espacio fuera de mí⁶².

Ya se ha comentado ampliamente lo que implica la estrategia de esta tesis, y también se ha aclarado el sentido que tiene la frase “la existencia de objetos fuera de mí”. Por otro lado, la premisa de la tesis (la conciencia empírica-

60 “Ich unterscheide meine eigne Existenz, als eins denkenden Wesens, von anderen Dingen ausser mir, [...] ist eben so wohl ein analytischer Satz-, denn andere Dinge sind solche, dei ich als von mir unterschieden denke. Aber ob dieses Bewusstsein meiner selbst ohne Dinge ausser mir, dadurch mir Vorstellungen gegeben werden, gar möglich sei, und ich also bloss als denkend Wesen zu existiren könne, weiss ich dadurch gar nicht”. *KrV* B409.

61 *KrV* B274-275.

62 “Das bloße, aber empirisch bestimmte, Bewußtsein meines eigenen Daseins beweiset das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir”. *KrV* B275.

mente determinada de mi propia existencia), digna de especial atención, se explicará líneas más abajo al analizar el primer paso de la prueba.

3.2. Prueba

Se presenta a continuación la prueba tal como Kant la expone en *KrV* B275-276, aunque la división es nuestra:

1. Soy consciente de mi existencia en cuanto determinada en el tiempo.
2. Toda determinación temporal supone algo permanente en la percepción.
3. Pero ese algo permanente no puede ser una intuición en mí, pues todos los fundamentos de la determinación de mi existencia que pueden hallarse en mí son representaciones y, como tales, ellas mismas necesitan un algo permanente distinto de ellas, en relación con lo cual pueda determinarse su cambio y, consiguientemente, mi existencia en el tiempo en que tales representaciones cambian⁶³.
4. La percepción de éste sólo es posible a través de una cosa exterior a mí, no a través de la simple representación de una cosa exterior a mí; y por tanto, la determinación temporal de mi existencia sólo es posible gracias a la existencia de cosas reales que percibo fuera de mí.
5. Ahora bien, la conciencia de mi existencia en el tiempo va necesariamente ligada a la conciencia de la posibilidad de esta determinación temporal. La conciencia de mi existencia en el tiempo se halla, pues, necesariamente ligada también a la existencia de cosas fuera de mí, como condición de la determinación temporal. Es decir, la conciencia de mi propia existencia constituye, a la vez, la conciencia inmediata de la existencia de cosas fuera de mí.

PASO I

Soy consciente de mi existencia en cuanto determinada en el tiempo

Para ofrecer una prueba que refute al idealismo problemático, Kant tiene que partir de una premisa que éste acepte. Este punto común es el conocimiento de que "Yo existo", única premisa, según el idealista cartesiano, absolutamente indudable y evidente en sí misma. Sin embargo, Kant no se está refiriendo aquí al "yo existo" de la manera más "débil" posible, por

63 Se presenta esta parte del argumento siguiendo la corrección que Kant hace en *KrV* BXXXIXn. La versión original dice: "Pero ese elemento permanente no puede ser algo en mí, ya que mi propia existencia sólo puede ser determinada en el tiempo mediante dicho elemento".

ejemplo, como podría hacerlo al referirse a la unidad trascendental de la apercepción; sino que está suponiendo una manera mucho más específica de referirse a la autoconciencia, a saber, en tanto que “conciencia, *pero empíricamente determinada*, de mi propia existencia”. ¿Pero el idealista problemático está dispuesto a conceder un autoconocimiento tal como lo describe Kant? La respuesta, me parece, es que debe hacerlo: al decir *ego cogito*, “el idealista cartesiano está diciendo más de lo estaría dispuesto a reconocer”⁶⁴.

Kant reconoce que su premisa implica aceptar algo más que “tener simple conciencia de mi representación”⁶⁵. La premisa del argumento no se refiere a la mera autoconciencia de la unidad de la apercepción, e incluso Kant aclara que si se tomara en este sentido, no sería posible demostrar la existencia de objetos exteriores:

Si en la representación “Yo soy” que acompaña todos mis juicios y actos de entendimiento, pudiera ligar a la conciencia intelectual de mi existencia una simultánea determinación de mi existencia mediante una *intuición intelectual*, no se requeriría necesariamente que ésta tuviera conciencia de una relación con algo exterior a mí⁶⁶.

Sin embargo, tal intuición intelectual es imposible: sólo la intuición interna puede determinar mi existencia. Por ello, no basta aquel sentido de “yo pienso” para hablar propiamente de la autoconciencia de la propia existencia; y, como intentaré mostrar, el idealista escéptico al aceptar que el conocimiento de la propia existencia es indudable no lo hace sólo en el sentido de la unidad trascendental de la apercepción. El sentido de autoconciencia en que se basa la “Refutación”, es decir, la conciencia empíricamente determinada de la propia existencia, es también indudable.

En la “Deducción trascendental B”⁶⁷ Kant explica que en una intuición sensible se da una multiplicidad de representaciones. Sin embargo, el enlace que da unidad a esta multiplicidad de representaciones no puede llegarnos por

64 ESCUDERO, A., “El idealismo trascendental y el problema del mundo externo”, *Éndoxa. Series Filosóficas* 18 (2004): p. 143.

65 *KrV* BXL.

66 “Wenn ich mit dem intellektuellen Bewußtsein meines Daseins, in der Vorstellung Ich bin, welche alle meine Urteile und Verstandeshandlungen begleitet, zugleich eine Bestimmung meines Daseins durch intellektuelle Anschauung verbinden könnte, so wäre zu derselben das Bewußtsein eines Verhältnisses zu etwas außer mir nicht notwendig gehörig”. *KrV* BXL.

67 La exposición que a continuación hago de la unidad trascendental de la percepción está, en buena medida, basada en la exposición de JAUREGUI, C. y VIGO, A. G., “Algunas consideraciones sobre la refutación del idealismo”, *Revista de Filosofía* II, n.º. 1 (1987): pp. 31-34.

los sentidos, ni por tanto, estar contenido en la forma pura de la intuición sensible. Tiene que ser un acto de la espontaneidad del entendimiento⁶⁸. Este enlace, en tanto que da unidad a esta multiplicidad de representaciones, constituye un acto de síntesis, puesto que no podemos representarnos nada como enlazado en el objeto, sin haberlo enlazado previamente nosotros mismos; y conlleva el concepto, además del de síntesis de tal diversidad, de la unidad de esa diversidad, por lo que Kant lo define como la representación de la unidad sintética de la multiplicidad⁶⁹. Ahora bien, la unidad sintética de la multiplicidad se basa en la posibilidad que tiene el *yo pienso* de acompañar tales representaciones, de modo que pueda llamarlas *mías*:

El *yo pienso* tiene que poder acompañar todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que equivale a decir que la representación, o bien sería imposible, o, al menos, no sería nada para mí. La representación que puede darse con anterioridad a todo pensar se llama intuición. Por consiguiente, toda diversidad de la intuición guarda una necesaria relación con el *yo pienso* en el mismo sujeto en el que se halla tal diversidad⁷⁰.

Este principio que hace posible el enlace de todas las representaciones en una misma conciencia es la unidad trascendental de la apercepción, la conciencia de la síntesis por la cual todas las representaciones quedan referidas al *yo pienso*. De este modo, este “yo pienso” debe ser tomado meramente como la condición de posibilidad de la unidad de todos los pensamientos (de la posibilidad de llamarlos míos). Consiguientemente, sobre este “yo” no es posible emitir juicio alguno, pues como unidad que funda todo enlace, ya está supuesto en cualquier juicio. Kant, en los “Paralogismos” de la segunda edición, explica que el error de la psicología trascendental estriba en suponer que hay algún tipo de conocimiento posible sobre este sujeto:

[...] la psicología racional debe su origen a un malentendido. Se toma la unidad de conciencia, que sirve de base a las categorías, por intuición del sujeto en cuanto objeto y se le aplica la categoría de sustancia. Ahora bien, tal unidad es sólo la unidad del pensamiento. Ningún objeto se da en virtud

68 *KrV* B129-130.

69 *KrV* B130-131.

70 “Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was garnicht gedacht werden könnte, welches ebensoviele heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein. Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt *Anschauung*. Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine notwendige Beziehung auf das: *Ich denke*, in demselben Subjekt, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird”. *KrV* B131-132.

de ella sola y, consiguientemente, no podemos aplicarle la categoría de sustancia, que presupone siempre una intuición dada; en consecuencia, no podemos conocer ese sujeto⁷¹.

La consideración más exacta de este “yo” es tomarlo, ni siquiera por un concepto, sino por una representación vacía de contenido⁷², una mera conciencia que acompaña a todos los conceptos, no conocida por sí, sino por medio de sus pensamientos⁷³. Puesto que este “yo” sólo se dice en tanto que acompaña a mis representaciones, no puede ser siquiera mencionado independientemente de tales representaciones. No hay, pues, conocimiento posible de este yo trascendental.

Sin embargo, “paralelamente a esta caracterización negativa, pareciera corresponder al *yo pienso* un rasgo positivo, a saber, con el acto de pensar ya estaría dada, al mismo tiempo, su existencia”⁷⁴. Pero la manera de determinar esta existencia no está dada en este acto, para ello se requiere una auto intuición que se da bajo la forma del tiempo⁷⁵. De este modo, Kant distingue dos tipos de acceso al “yo”: el acceso directo a la existencia del yo dado en el acto de pensar, y el acceso empírico a sus determinaciones dado en el sentido interno⁷⁶. Podemos llamar al primer acceso “unidad trascendental de la percepción” o “yo trascendental”; y al segundo “unidad subjetiva de la conciencia”, o “yo empírico”.

El yo trascendental no puede ser la base del argumento de Kant, pero tampoco de las objeciones escépticas del cartesiano. Al “yo pienso” indeterminado caracterizado aquí no se le puede atribuir ningún concepto, y mucho menos, definirlo como una “sustancia cuya única esencia es pensar” como hace Descartes. El autoconocimiento propiamente dicho (que es la premisa aceptada por el escéptico cartesiano), se da en el yo determinado empíricamente.

71 “[...] daß ein bloßer Mißverstand der rationalen Psychologie ihren Ursprung gebe. Die Einheit des Bewußtseins, welche den Kategorien zum Grunde liegt, wird hier für Anschauung des Subjekts als Objekts genommen, und darauf die Kategorie der Substanz angewandt. Sie ist aber nur die Einheit im *Denken*, wodurch allein kein Objekt gegeben wird, worauf also die Kategorie der Substanz, als die jederzeit gegebene *Anschauung* voraussetzt, nicht angewandt, mithin dieses Subjekt gar nicht erkannt werden kann”. B421-422.

72 *KrV* A345/B404.

73 *KrV* A346/B404.

74 JAUREGUI, C. y VIGO, A. G., “Algunas consideraciones sobre la refutación del idealismo”, p. 32.

75 *KrV* B157-158n. También *KrV* B139-140.

76 JAUREGUI, C. y VIGO, A. G., “Algunas consideraciones sobre la refutación del idealismo”, p. 32.

Por otra parte, aunque la existencia del yo sólo esta propiamente determinada dada una intuición en el sentido interno, el modo indeterminado de darse del yo trascendental supone de alguna manera también una base sensible: de este yo no sabemos ni decimos nada, sino sólo en tanto que acompaña representaciones. Si no nos fuera dada una multiplicidad sensible, no sólo no podríamos determinar empíricamente la existencia del yo, "ni siquiera nos sería dada esta existencia misma de la actividad de pensar, pues no habría ocasión para que el sujeto ejerza su actividad de síntesis"⁷⁷. Sin la multiplicidad, tendríamos meramente un yo potencial que no podría encontrarse como existente en el acto de pensar.

PASO 2

Toda determinación temporal supone algo permanente en la percepción

Esta segunda premisa en la que Kant apoya su prueba tiene su demostración y explicación en la "Primera analogía"⁷⁸. En ella Kant expone que la determinación temporal necesita de un correlato permanente:

Nuestra aprehensión de lo diverso del fenómeno es siempre sucesiva y, consiguientemente, cambiante. Por medio de ella sola nunca podemos, pues, determinar si tal diversidad, en cuanto objeto de la experiencia, es simultánea o sucesiva. Hace falta para ello que la experiencia posea como base algo que exista siempre, es decir, algo durable y permanente⁷⁹.

Kant parte de algo que ya ha enseñado en la estética trascendental⁸⁰, y es que el tiempo no se puede percibir en sí mismo, puesto que es una condición de posibilidad, un mero horizonte donde sucesión y simultaneidad se perciben, pero de ningún modo un concepto empírico, y mucho menos, algo real⁸¹. Tenemos noticia del tiempo como sentido interno sólo en tanto que tenemos representaciones que se determinan en él. No podemos, entonces, pensar que las relaciones temporales se determinan con referencia al tiempo. Por tanto, las relaciones temporales de los fenómenos sólo pueden ser determinadas respecto a los fenómenos mismos⁸²: así, son los fenómenos (los objetos de la percepción) los que nos sirven como punto de referencia al que

⁷⁷ *Ibid.*, p. 33.

⁷⁸ *KrV* A182-189/B224-232.

⁷⁹ *KrV* A182/B225-226.

⁸⁰ *KrV* A30/B46 y ss.

⁸¹ *KrV* A32/B49 y ss.

⁸² ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, p. 315.

remitir sucesión y simultaneidad. Dicho de otro modo, percibimos la simultaneidad y la sucesión (determinaciones del tiempo) en tanto que se dan en nuestras representaciones⁸³.

El problema es que en nuestra percepción todas nuestras representaciones son sucesivas. A partir de nuestra mera percepción, donde los fenómenos sólo tienen una secuencia contingente, no podríamos derivar ningún tipo de conexión necesaria, es decir, no podríamos distinguir aquellos fenómenos que son simultáneos de los sucesivos, y de entre éstos, los que lo son contingentemente y los que lo son necesariamente⁸⁴. Así, si no hubiera un criterio para hacer tal distinción, no sería posible la experiencia —sólo habría un caos de representaciones— puesto que en la percepción todo es sucesivo y contingente. Pero, ¿cuál es este criterio o parámetro?

Sólo bajo una condición puede la percepción distinguir diferentes representaciones como sucesivas o como simultáneas: que haya algún fenómeno que aparezca siempre. Si el mismo fenómeno aparece varias veces, durante un periodo de tiempo, le llamamos “durable”. Sin embargo, lo durable no sirve de criterio, puesto que es en la misma secuencia donde tal fenómeno aparece y desaparece⁸⁵. Si por el contrario, aparece siempre, le llamamos “permanente”. Distinguir entre simultáneo y sucesivo depende de que haya algo permanente en el fenómeno: tomando esto permanente como criterio, llamamos sucesivos a los fenómenos que van y vienen, mientras que lo otro permanece; y a los que perduran junto a esto permanente, simultáneos⁸⁶.

La prueba que esgrime Kant, entonces, no es una prueba que demuestre lo permanente a partir de la experiencia. Más bien muestra que sin lo permanente, la misma experiencia, tal como la conocemos, sería imposible. Cabe anotar, por último, que aunque Kant, en el transcurso de la “Refutación del idealismo” no hace referencia a la substancia, parece pertinente tomar esto permanente como la substancia. Por una parte, en la primera analogía dice

83 Sólo en este sentido decimos que el tiempo tiene realidad empírica, *KrV* A35/B52.

84 FISCHER, K., *A Commentary on Kant's Critick of the Pure Reason*, p. 105. Ver también ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, p. 315. y KEMP SMITH, N., *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, pp. 358-359.

85 *KrV* A183/B226.

86 *KrV* A183/B226-227. Ver FISCHER, K., *A Commentary on Kant's Critick of the Pure Reason*, 108. El desarrollo de la “Primera analogía” no termina aquí. Kant identifica después esto permanente con la sustancia y esgrime un argumento para probar que el quantum de la sustancia no aumenta ni disminuye. Sin embargo, para los fines de la “Refutación del idealismo”, basta con lo dicho hasta aquí para entender el argumento que nos ocupa.

explícitamente que lo permanente es, en todos los fenómenos, la substancia⁸⁷, y por otra, en la segunda observación a la prueba de la “Refutación” parece indicar que, efectivamente, esta es la interpretación adecuada⁸⁸. Esta aclaración, que puede parecer trivial, es significativa para la lectura del siguiente paso. Además, esto aclara el sentido de la prueba de Kant: solo a los fenómenos del sentido externo se les puede llamar, propiamente, substancias y atribuir permanencia.

PASO 3

Pero ese algo permanente no puede ser una intuición en mí, pues todos los fundamentos de la determinación de mi existencia que pueden hallarse en mí son representaciones y, como tales, ellas mismas necesitan un algo permanente distinto de ellas, en relación con lo cual pueda determinarse su cambio y, consiguientemente, mi existencia en el tiempo en que tales representaciones cambian

El propósito de este punto de la prueba es negativo: indicar que aquello que sirve de parámetro permanente no puede ser algo interno. Esto queda claro desde la versión original de la prueba. Lo que la corrección en *KrV* BXXXIXn agrega son dos cosas: a) hace más preciso el que lo permanente “no puede ser *algo* en mí” diciendo que “no puede ser una *intuición* en mí”; y b) intenta aclarar la explicación de por qué no puede serlo.

Es plausible que Kant, al aclarar que lo permanente no puede ser una intuición, esté previendo un posible argumento cartesiano: que el sujeto pensante sea en sí mismo la entidad permanente requerida, y que sus representaciones puedan determinarse en el tiempo mediante referencia a él⁸⁹. Sin embargo, el *yo* en tanto que sujeto de todas las representaciones nunca podría servir como parámetro: que el *yo* en este sentido no puede constituir una substancia (permanente) es algo que Kant se encarga de mostrar en el primer paralogismo⁹⁰. Que el *yo empírico* (sentido interno) tampoco puede ser este parámetro es patente: no puede ser el criterio de determinación, justamente porque es él quien debe ser determinado. Y por último, toda representación del sentido interno, en tanto que contenido del sentido interno, es percibida

87 *KrV* A183/B227.

88 *KrV* B277-278.

89 ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, pp. 454-455.

90 *KrV* A340 y ss. y B407.

como sucesiva y contingente. Por tanto, toda representación del sentido interno está igualmente necesitada de lo permanente que la determine.

Caber añadir que, aunque Kant no lo explicita en su prueba, podemos agregar que el tiempo mismo tampoco sirve como parámetro permanente⁹¹. En efecto, el tiempo, en tanto que condición de posibilidad, no puede ser parámetro, pues no puede ser percibido, y es un mero horizonte donde las representaciones se suceden, pero él mismo, sin tales representaciones, no es nada. Una consideración similar descarta también al espacio.

PASO 4

La percepción de éste [algo permanente] sólo es posible a través de una cosa exterior a mí, no a través de la simple representación de una cosa exterior a mí; y por tanto, la determinación temporal de mi existencia sólo es posible gracias a la existencia de cosas reales que percibo fuera de mí

Kant sólo ha mostrado, hasta el paso anterior, que es aquello que *no* puede fungir como lo permanente. Sin embargo, comienza este paso como si se siguiera naturalmente, de lo dicho, que debe ser por tanto algo exterior lo que posibilidad la determinación temporal de mi existencia. Aunque, efectivamente, el paso que da no es explícito, lo podemos desglosar así: con lo dicho hasta ahora, podemos enumerar todo aquello que no puede servir de parámetro permanente. De ningún modo puede ser algo que funja meramente como condición trascendental de posibilidad de la experiencia (por ejemplo, el yo trascendental o el tiempo), por lo que debe ser alguna intuición empírica. Pero han quedado descartadas todas las pertenecientes al sentido interno (yo empírico y representaciones internas): inevitablemente debemos recurrir a la intuición externa, lo que está *fuera de mí*.

Ahora bien, Kant señala que es necesaria una cosa exterior a mí, y no la “simple representación de una cosa exterior a mí”⁹². En efecto, la simple representación de una cosa exterior a mí nos remitiría de nuevo al punto 3). La representación interna de un objeto externo no basta: sigue siendo una representación del sentido interno, y por tanto, necesitada de algo permanente para su determinación. Por tanto, “la determinación temporal de mi existencia sólo es posible gracias a la existencia de cosas reales que percibo fuera de mí”⁹³.

91 DICKER, G., *Theory of Knowledge. An Analytical Introduction*, Nueva York, Oxford University Press, 2004, pp. 262-263.

92 KrV B275.

93 KrV B275.

Pero esta aclaración no puede bastar, y esta frase puede llevar a confusiones: ¿No es toda percepción, ya sea del sentido interno o externo, una representación? ¿A que se refiere Kant con “percepción de una cosa fuera de mí que no es una mera representación”? Me parece que, si queremos evitar los problemas a los que llevaría tomar esta afirmación en sentido trascendental⁹⁴, no tenemos otra opción que leer “representación” en tanto que intuición interna. De este modo, cuando Kant dice que necesitamos “una cosa exterior a mí, y no una mera representación de una cosa exterior a mí” está usando representación en el sentido empírico del término, y por tanto, oponiendo objetos del sentido externo a meras imaginaciones o representaciones en el sentido interno de objetos espaciales. Kant busca probar la existencia de objetos exteriores. Que esta es la lectura adecuada queda confirmado por lo que se expone en la “Observación general sobre el sistema de los principios”⁹⁵ generalmente pasado por alto (respecto a lo que aquí nos interesa), y señalado muy acertadamente por Beiser⁹⁶. Cabe hacer notar, en virtud de la pertinencia de este pasaje para esclarecer el sentido de la “Refutación” —además de la relación de su contenido—, su proximidad física con aquella, a sólo ocho páginas de distancia, y que fue agregado, al igual que la prueba que nos ocupa, en la segunda edición. Sostiene en este pasaje que para demostrar la realidad objetiva de las categorías necesitamos no meras intuiciones, sino intuiciones del sentido externo:

Para suministrar algo permanente en la intuición que corresponda al concepto de sustancia [...] necesitamos una intuición en el espacio (de la materia), ya que sólo el espacio está determinado de modo permanente, mientras que el tiempo y, por consiguiente, todo cuanto se halla en el sentido interno, fluye incesantemente⁹⁷.

PASO 5

Ahora bien, la conciencia de mi existencia en el tiempo va necesariamente ligada a la conciencia de la posibilidad de esta determinación temporal. La conciencia de mi existencia en el tiempo se halla, pues, necesariamente liga-

94 Ver *supra*, p. 58.

95 *KrV* B288-294.

96 BEISER, F. C., *German Idealism*, p. 125.

97 “Um dem Begriffe de Substanz correspondierend etwas Beharrliches in der Anschauung zu geben [...], wir eine Anschauung im Raume (der Materie) bedürfen, weil der Raum allein beharrlich bestimmt ist, die Zeit aber, mithin alles, was im inneren Sinne ist, beständig fließt”. *KrV* B291.

da también a la existencia de cosas fuera de mí, como condición de la determinación temporal. Es decir, la conciencia de mi propia existencia constituye, a la vez, la conciencia inmediata de la existencia de cosas fuera de mí

En el cuarto paso ya se demostró que es necesaria la existencia de algo permanente en el espacio para posibilitar la determinación temporal de la propia existencia. El quinto punto en realidad sólo explicita la conclusión. Pero también dice algo que, si bien está implícito en el resto de la prueba, no está explícito en ella: la prueba no culmina en la demostración de la existencia de objetos exteriores. Lo que realmente se afirma es que existen los objetos exteriores y *tenemos experiencia inmediata de ellos*. La existencia de los objetos exteriores no está probada como un supuesto necesario. Lo que se ha probado es que es necesaria la *experiencia inmediata* de tales objetos. Dicho de otro modo, sin experiencia externa, no hay experiencia interna. De este modo, con este argumento, al demostrar la existencia de objetos exteriores, Kant ha refutado las dos tesis en las que se basaba la duda de tales objetos: que la experiencia interna tiene primacía sobre la externa, y que la experiencia externa es inferencial⁹⁸.

3.3. Observaciones

El contenido de las observaciones que Kant anota después de su prueba ha sido en su mayoría expuesto ya al explicar el argumento, por lo que aquí me limitaré a mencionar brevemente de qué tratan.

PRIMERA

En esta observación, Kant explica nuevamente el fundamento en el que el escéptico basa su duda —cuando se deducen causas determinadas partiendo de efectos dados, la deducción es insegura, ya que las representaciones que nosotros suponemos causadas por cosas exteriores pueden tener su causa en nosotros mismos—⁹⁹; y reitera que, en contra de esta suposición, su argumento prueba que la inmediatez de la experiencia externa. Aclara, además, el sentido de su premisa, del “yo pienso” en que se basa su prueba, que no es “la conciencia de nuestra propia existencia, pero sí su determinación en el tiempo, es decir, la experiencia interna”¹⁰⁰.

98 Ver *supra*, p. 65.

99 *KrV* B276.

100 *KrV* B277.

Además, no sólo afirma la inmediatez de la experiencia externa, sino que incluso sostiene que la experiencia interna, *sí* es mediata, y sólo posible gracias a la experiencia externa¹⁰¹. Si bien Kant no desarrolla este tema, esta afirmación sugiere cierto parecido con la tesis clásica “no hay pensamiento sin objeto”¹⁰². En todo caso, sostener que la experiencia interna es mediata es la conclusión misma de la prueba: sin objetos es imposible la determinación del sentido interno.

SEGUNDA

Aquí Kant insiste en que las determinaciones temporales sólo se pueden percibir a través de las modificaciones en las relaciones externas con respecto a lo permanente en el espacio, pero además, conectando esta prueba explícitamente con las “Analogías”, afirma que no tenemos nada permanente en que basar el concepto de substancia, como intuición, salvo la materia¹⁰³. Además, explica que la permanencia no es extraída de la experiencia externa, sino supuesta *a priori*. Es decir, aunque “el algo” permanente sí es dado en la experiencia externa, la misma permanencia es condición necesaria de la determinación temporal. Esto es el fundamento del paso 2 de la prueba. Por último, explica que por ser una simple representación intelectual de la espontaneidad y carecer de todo predicado intuitivo, el “*yo existo*” no puede servir en el sentido interno de correlato permanente a la determinación temporal.

TERCERA

En esta observación, Kant hace notar que aunque su argumento demuestra tanto la existencia de objetos exteriores, como que tenemos experiencia inmediata de ellos, no es en ningún sentido una prueba de que a toda representación intuitiva de un objeto le corresponda un objeto efectivo. Si fuera así, implicaría no reconocer la existencia de ilusiones, sueños, etcétera, o incluso, significaría que los objetos de las intuiciones y los sueños son efectivamente reales. Por el contrario, acepta que hay representaciones intuitivas que son producto de la imaginación (en los sueños y en la locura, por ejemplo), y que como tales, no les corresponde objeto alguno.

101 *KrV* B277.

102 *Ver infra*, p. 101.

103 *KrV* B278.

Pero incluso las representaciones producidas por la imaginación suponen la existencia de objetos exteriores. En efecto, según Kant, tales representaciones son posibles porque reproducen anteriores percepciones externas.

La prueba de la “Refutación” sólo es suficiente para probar la existencia de los objetos exteriores, pero no da cuenta del caso particular de si esta o aquella experiencia en concreto es o no una mera fantasía¹⁰⁴. Esto es algo “que debe dilucidarse de acuerdo con sus especiales determinaciones y efectuando un cotejo con los criterios de toda experiencia efectiva”¹⁰⁵.

Kant sabe que su prueba no puede demostrar la concordancia real de una representación concreta con un objeto concreto. Sueños y alucinaciones son posibles. Sin embargo, sueños y alucinaciones son posibles porque la experiencia externa les precede. Abundaré más adelante sobre este tema al hablar de los límites del argumento.

104 Para este tema, ver *Infra*, p. 115.

105 *KrV* B278-279.

CAPÍTULO III CONSIDERACIONES GENERALES

1. LA INCOHERENCIA DEL IDEALISMO

1.1. Argumentos trascendentales

Ya analizado y desglosado el contenido de la “Refutación del idealismo”, vale la pena, antes que nada, analizar su estructura formal. Su punto de partida es una aserción evidente (mi propia conciencia determinada en el tiempo), y la conclusión queda probada como *conditio sine qua non* de esta aserción (no es posible la experiencia interna sin experiencia de objetos exteriores). Es decir, se busca mostrar que la conclusión es condición de posibilidad del punto de partida de la prueba. En la filosofía analítica, especialmente en el mundo anglosajón de los años sesenta, se empezó a extender el estudio de este tipo de argumentos, llamados comúnmente por esta tendencia “argumentos trascendentales”. Lo particular de este tipo de pruebas es que proceden buscando una consecuencia falsa de la posición contraria para demostrar, por reducción al absurdo, el fundamento deseado¹. De este modo, la fuerza del argumento no reside en que a partir de una premisa aceptada derivemos un nuevo conocimiento, sino en que la negación de lo que queremos probar lleva directamente al adversario a una contradicción: no necesariamente a una contradicción *simpliciter* con algo que sostiene explícitamente, sino a contradecir algo que está supuesto en la formulación de su objeción, o bien, a la experiencia misma.

Kant había caracterizado antes este tipo de argumentos como *modus tollens*², y es justo a esta estructura de la prueba a lo que se refería cuando decía haberle “volteado el juego” al escéptico³. Respecto a esto último, una característica importante de los argumentos trascendentales es que, por su estructura, han sido tomados —como es patente en la “Refutación”— como

1 CABRERA, I., “Argumentos trascendentales. O como no perderse en un laberinto de modalidades”, en *Argumentos trascendentales*, ed. Isabel Cabrera, México, UNAM, 1999, p. 10.

2 *KrV* A790-791/B819-819.

3 Ver *supra*, p. 65 y ss.

estrategias contra el escepticismo⁴. Ya que se pretende probar que lo que se demuestra es condición de posibilidad de la premisa (que es supuestamente indudable, o en el peor de los casos, aceptada por alguna versión del escepticismo); y dado que el escéptico supone que sólo contamos con nuestra experiencia (aunque ésta sea solamente interna, sin supuesto referente en objetos reales, por lo que cualquier justificación de su veracidad debe provenir de la misma experiencia), los argumentos trascendentales demuestran la ilegitimidad del desafío escéptico, probando que ciertos conceptos son necesarios, como condiciones de posibilidad, para el pensamiento o la experiencia⁵.

Podemos ilustrar este tipo de argumentos de la siguiente manera:

$$\begin{array}{ll} \text{P1:} & P \\ \text{P2:} & (\neg Q \supset \neg P) \\ \therefore & Q \end{array}$$

La primera premisa siempre es algo indudable, ya sea por evidente, o por necesaria (es decir, podría ser un enunciado analítico o necesario —“todo objeto externo es espacial”, “el ‘yo pienso’ tiene que poder acompañar a todas mis representaciones”—, o uno sintético pero evidente —“tengo experiencia interna”, “puedo distinguir simultaneidad de sucesión”). En el caso de la “Refutación del idealismo”, hemos visto ya que “la existencia de mi propia conciencia determinada en el tiempo” es una afirmación que se sostiene como evidente para el idealista problemático, dado que es el fundamento del “yo pienso” como autoconocimiento⁶.

La segunda premisa consiste en establecer aquello que se quiere probar como condición de posibilidad de la primera premisa. De este modo, la estrategia consiste en mostrar al escéptico que negar la segunda premisa implica negar la premisa que él acepta, o lo que es lo mismo, mostrar que la premisa que acepta presupone la premisa que niega. Así, el escéptico no puede negar nuestra tesis sin suponerla implícitamente. En el caso de la “Refutación del idealismo”, el dudar de los objetos exteriores supone una conciencia deter-

4 WALKER, R. C. S. “Argumentos trascendentales y escepticismo”, en *Argumentos trascendentales*, ed. Isabel Cabrera, trad. Guillermo Hurtado, México, UNAM, 1999, p. 238; BENNETT, J., “Argumentos trascendentales analíticos”, en *Argumentos trascendentales*, ed. Isabel Cabrera, trad. Laura Lecuona, México UNAM, 1999, pp. 202 y ss.; STRAWSON, P. F., “Escepticismo, naturalismo y argumentos trascendentales”, en *Argumentos trascendentales*, ed. Isabel Cabrera, trad. Margarita M. Valdés, México, UNAM, 1999, pp. 135-160.

5 STROUD, B., “Argumentos trascendentales”, en *Argumentos trascendentales*, ed. Isabel Cabrera, trad. Antonio Zirión Q, México UNAM, 1999, p. 95.

6 Ver *supra*, p. 67 y ss.

minada en el tiempo, conciencia imposible a su vez sin objetos externos. De modo que negar la existencia de objetos fuera de mí ya presupone la existencia de tales objetos. Este tipo de argumentos, por tanto, no muestran meramente la falsedad de la posición escéptica negándola dogmáticamente, sino que intentan mostrar que es incoherente⁷.

Por todo esto, el punto clave de estos argumentos es la segunda premisa, dónde se establece la tesis que se quiere probar como condición de posibilidad de la premisa evidente. En el esqueleto del argumento, ilustrábamos la segunda premisa así: $\neg Q \supset \neg P$. Ahora bien, ¿cómo aseguramos que $\neg Q \supset \neg P$ es realmente necesario?

En el caso de la "Refutación", para demostrar la existencia de los objetos exteriores, Kant tiene antes que descartar cualquier otra posibilidad que pudiera servir de referente permanente. Por eso debe mostrar que tanto las condiciones trascendentales de posibilidad de la experiencia como las intuiciones empíricas del sentido interno no pueden servir como lo permanente. Esto se lleva a cabo en dos pasos⁸: en el primero se señalará que lo permanente puede ser una intuición o algo diferente de una intuición. Esto segundo no puede ser⁹. Ahora, bien, si es una intuición, puede ser interna o externa. Se niega que pueda ser interna¹⁰. Sólo queda la intuición externa, que es lo que se quería probar. De este modo, la validez del argumento radica en mostrar que negar la existencia de los objetos exteriores significa negar la posibilidad del "yo pienso" determinado, lo cual, en última instancia, implica el absurdo de negar la misma posibilidad de dudar o negar la existencia de estos objetos. Las supuestas alternativas al realismo empírico que Kant defiende se muestran, por tanto, incoherentes: al presentarse como alternativas a tal realismo para explicar la experiencia, incluyen inconsistencias con supuestos implicados en aquello que pretenden explicar¹¹.

7 Para un desarrollo más pormenorizado, SCHAPER, E., "¿Son imposibles las deducciones trascendentales?", en *Argumentos trascendentales*, ed. Isabel Cabrera, trad. Isabel Cabrera, México, UNAM, 1999, pp. 59 y ss.

8 En la exposición de la *KrV* sólo se sigue el segundo paso. Kant sólo opone que debe ser una intuición externa contra una mera representación interna, sin considerar la posibilidad de que lo permanente sea algo distinto de una intuición. Sin embargo, por lo que ya ha expuesto en el resto de la *KrV*, está supuesto que no puede ser algo diferente a una intuición. Tanto aquí como en la exposición de la prueba (*supra* pp.73-74) considero posibilidades que Kant no menciona en su prueba para explicitar todas las opciones lógicas, si bien en las coordenadas filosóficas kantianas algunas no son posibilidades reales.

9 Ver *supra*, p. 73.

10 *Ibid.*

11 Cfr. SCHAPER, E., "¿Son imposibles las deducciones trascendentales?", p. 59.

1.2. *El escándalo de demostrar el mundo*

Es conocida la crítica que Heidegger hace a la “Refutación del idealismo”. Ironizando contra la expresión de Kant al decir que es un escándalo de la filosofía y del entendimiento humano en general el carecer de una prueba satisfactoria que demuestre la existencia de los objetos exteriores¹², afirma que el ‘escándalo de la filosofía’ no es no tener tal prueba, sino “que tales demostraciones sigan siendo esperadas e intentadas”¹³.

En el fundamento de esta crítica yace la consideración de que el hecho de necesitar una demostración de la existencia del mundo externo indica que el planteamiento kantiano sigue tomando como punto de partida el “en mí”, lo que significa que no ha logrado separarse del planteamiento cartesiano, que supone un yo aislado, independiente del mundo¹⁴. Pero —según Heidegger— tales demostraciones llegan demasiado tarde, pues el *Dasein*, entendido correctamente es ya lo que tales pruebas creen necesario hacerle ver demostrativamente (a saber, ser-en-el-mundo)¹⁵.

Independientemente de la postura propiamente heideggeriana del ser-en-el-mundo, la acusación que hace a Kant adolece de dos errores fundamentales. El primero, es que la premisa de la prueba —que sólo puedo tener conciencia de mi existencia en cuanto *empíricamente determinada en el tiempo*— implica ya una separación definitiva de Descartes. La consecuencia de esta posición es que “el ‘yo’ no puede entenderse como un mero sujeto espiritual totalmente autodefinido, porque está esencialmente implantado en una realidad que lo determina y lo constituye”¹⁶.

Por otra parte, aunque Heidegger reconoce que la prueba no es causal, parece no hacerse enteramente cargo de la no-inferencialidad de la prueba y de su estatuto de argumento trascendental (es decir, de las implicaciones que tiene probar a partir de condiciones de posibilidad). Reconocer esto significa entender que la verdadera base de del argumento no es el sujeto aislado (aunque ésta sea una premisa retóricamente necesaria para que el escéptico acepte la prueba), sino que *dudar del mundo exterior implica ya el mundo exterior*.

Estas dos consideraciones nos permiten leer de una manera distinta el argumento. La esencia del argumento no está en la estructura mediante la que

12 KrV BXXXIXn.

13 HEIDEGGER, M., *Ser y tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera, Madrid, Trotta, 2003, p. 205 (se cita según la ed. de Niemeyer).

14 *Ibid.*, p. 204.

15 *Ibid.*, p. 205.

16 LLANO, A., *Fenómeno y trascendencia en Kant*, p. 182.

se prueba que existen objetos externos, sino en mostrar que la postura del escéptico es inconsistente, y por tanto, que “no tiene derecho” a dudar de la existencia del mundo exterior. En último término, entendiendo de esta manera el argumento kantiano, no es realmente tan escandaloso el que alguien dude del mundo externo: no es necesario que alguien le de pruebas al escéptico para que acepte la existencia del mundo exterior, puesto que no es por insuficiencia de evidencia que duda, sino por un error en sus presupuestos.

Estas consideraciones hacen especialmente patente que la “Refutación” no se puede entender adecuadamente sin hacer alusión a que la existencia de los objetos nos es dada en la experiencia. Si bien la conclusión del argumento puede entenderse meramente como que es necesario que existan objetos exteriores, lo que propiamente demuestra es que tenemos experiencia inmediata de tales objetos. En efecto, no se entiende que el mundo exterior determine la autoconciencia si no es porque hay experiencia inmediata de la realidad empírica. Lo contrario implica volver a tomar el conocimiento de la realidad externa como resultado de un inferencia, que es lo que Kant propiamente niega al decir que no es suficiente la representación de un objeto exterior, sino que es necesario algún objeto exterior que percibo fuera de mí¹⁷.

Esto ilumina la íntima relación que existe entre la “Refutación del idealismo” y el segundo postulado del pensar empírico: la argumentación de la “Refutación” viene a confirmar que el lugar donde se tiene propiamente conocimiento de la existencia de los objetos es en la experiencia; y que si bien es posible inferir la existencia de algunos objetos empíricos a partir de otros, no hay mediación, en cambio, entre la existencia de la cosa y nuestro conocimiento de tal existencia. La experiencia es, propiamente, donde el objeto se muestra efectivamente. Atribuimos realidad efectiva a lo dado en la experiencia.

2. SENTIDO EXTERNO Y SENTIDO INTERNO

2.1. *La “nueva” doctrina del espacio y el tiempo*

Es bastante usual entre los intérpretes de Kant afirmar que la “Refutación del idealismo” implica una modificación a las enseñanzas sobre el espacio y el tiempo que sostiene en la “Estética”¹⁸. Esta postura señala que, mientras

¹⁷ KrV B275.

¹⁸ Por ejemplo, KEMP SMITH, N., *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, p. 311; ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, p. 460; BUROKER, J. V., *Kant's Critique of Pure Reason. An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 189; BEISER, F. C., *German Idealism*, p. 125.

que la “Estética” trata al sentido externo y al interno de manera paralela, o bien, da prioridad al sentido interno, puesto que el tiempo es condición de posibilidad de todos los fenómenos, tanto externos como internos (mientras que el espacio es sólo condición de posibilidad de los externos)¹⁹; en la “Refutación del idealismo” se establece en cambio que la posibilidad de la experiencia interna está condicionada por la experiencia externa, pero no lo contrario. De este modo, puede decirse que, según lo que se expone en la “Refutación”, la experiencia externa es predominante, pues proporciona los datos necesarios para la representación determinada en el tiempo²⁰.

La primera aclaración que se debe hacer al respecto, es que, si bien en la “Estética” se muestra que el tiempo es condición necesaria de los fenómenos externos²¹, no tiene, estrictamente, prioridad sobre el espacio. No podemos representarnos objetos espaciales sin tiempo, pero el espacio, que no los objetos espaciales, es independiente del tiempo. No se establece ningún tipo de relación entre ambas formas de la sensibilidad, sino sólo entre el tiempo y los objetos del espacio.

De modo similar, no es exacto afirmar que la “Refutación del idealismo” establece prioridad del sentido externo sobre el interno. Si bien es cierto que la experiencia interna está condicionada por la externa —la “Refutación del idealismo” justamente busca mostrar que el sentido interno requiere de los objetos en el espacio para ser determinado—²², no se está hablando en este argumento tampoco propiamente de la relación entre sentido interno y externo, sino de la relación de los objetos del espacio con las determinaciones empíricas del sentido interno.

De este modo, ni en la “Estética” ni en la “Refutación” se concede, en sentido estricto, prioridad a un sentido sobre el otro, pues son independientes²³. Sin embargo, la determinación empírica del tiempo sí está condicionada por los objetos del espacio, pero a su vez, el tiempo es condición formal *a priori* no sólo de los fenómenos internos, sino también de los objetos en el espacio.

Podemos entonces establecer las relaciones entre tiempo y espacio de la siguiente manera: a) Tiempo y espacio, en tanto que formas puras de la sensibilidad, son independientes una de la otra; b) la determinación empírica del tiempo requiere de los objetos del espacio; c) los objetos del espacio requie-

19 *KrV* A34/B50-51.

20 ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, pp. 460-461.

21 “Todos los objetos de los sentidos se hallan en el tiempo y poseen necesariamente relaciones temporales”. *KrV* A34/B51.

22 *Ver supra*, p. 74.

23 ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, p. 461.

ren del tiempo como condición formal *a priori*. Por tanto, podemos decir que, en sentido estricto, no hay representaciones sin ambos sentidos, pero por razones distintas. Las representaciones espaciales son también temporales; y las representaciones temporales sin los objetos permanentes del sentido externo serían, en el mejor de los casos, una rapsodia de sucesión contingente, o no podríamos siquiera representarnos nada internamente puesto que “de las cosas exteriores extraemos todo el material para conocer, incluso para nuestro sentido interno”²⁴.

Ahora bien, regresando al tema que planteábamos, ¿realmente la “Refutación del idealismo” altera la enseñanza de la “Estética”? ¿Hay algún cambio real en la doctrina del espacio y el tiempo? Cómo se intentará mostrar, aunque algunos aspectos del espacio y del tiempo adquieren matices y alcances no planteados en la “Estética” —en concreto, la necesidad de los objetos del espacio para la determinación empírica del sentido interno—, esto no implica una alteración de la doctrina expuesta en la “Estética trascendental” en tanto que no requiere corregir lo que ahí se expone (no resulta incongruente). Implica, más bien, un aumento en la doctrina, pero tan sólo en tanto que explicita algunas consecuencias de lo ahí planteado. Sin embargo, si bien esta novedad puede requerir de ciertos planteamientos que no son previsibles meramente desde lo expuesto en la “Estética”, —pero, de nuevo, en modo alguno contrarios a lo expuesto ahí—, es especialmente importante hacer notar que son planteamientos que están en otras partes de la *Crítica*, y más aún, en la primera edición de esta obra. La importancia de esta aclaración radica en que muestra que tal “novedad” en la doctrina del espacio y el tiempo no es establecida *ad hoc* para la “Refutación del idealismo”.

Cómo ya se mencionó líneas arriba, la novedad en la doctrina radica en el planteamiento de que los objetos exteriores son indispensables para la determinación de la intuición interna. Sin embargo, esta doctrina ya está en germen en la primera edición, en la “Primera analogía”²⁵. En efecto, la dependencia de la experiencia interna respecto de la externa, puesta de relieve en la “Refutación”, descansa en la relación entre temporalidad y especialidad. De los tres modos del tiempo —sucesión, simultaneidad y permanencia—²⁶ los dos últimos sólo son aplicables en el ámbito del espacio²⁷: nuestra aprehensión de lo diverso del fenómeno es siempre sucesiva y cambiante, por lo que,

24 *KrV* BXXXIXn.

25 *KrV* A182-189/B224-232.

26 *KrV* A176/B219.

27 JAUREGUI, C. y VIGO, A. G., “Algunas consideraciones sobre la refutación del idealismo”, p. 37.

por medio de ella, no podemos determinar si tal diversidad es simultánea o sucesiva: para ello es necesario que la experiencia posea algo como base que exista siempre, algo permanente²⁸. Esto permanente es lo que conocemos como substancia²⁹; sin embargo, la categoría de substancia sólo se puede aplicar, propiamente, a objetos del sentido externo. Así pues “no hay, en rigor, tiempo sin espacio o, dicho de otra manera, no hay intuición temporal que pueda determinarse independientemente de la espacial”³⁰.

De este modo, si bien es verdad que en la “Refutación del idealismo” es hecha explícita esta consideración sobre la interdependencia del espacio y el tiempo en su determinación empírica, no es una novedad absoluta al respecto, en tanto que no hay en nada en esta prueba que no pueda encontrar fundamento en la doctrina expuesta en la primera edición de la *Crítica*.

Cabe señalar por último que, sin embargo, sí hay en la segunda *Crítica* algunas consideraciones sobre el tiempo, independientes de la “Refutación”, que ofrecen mayor novedad que la que involucra la mera explicitación de tesis implícitas; a saber, la consideración de que el espacio es necesario para dar realidad objetiva a los conceptos a priori, desarrollada especialmente en la “Observación general sobre el sistema de los principios”³¹. Aunque en estrecha relación con la “Refutación”, este planteamiento no es imprescindible para la interpretación que se ha ofrecido aquí de este argumento, y cabe aclarar, nuevamente, que tampoco resulta contradictorio con la doctrina sobre el espacio y el tiempo de la “Estética”.

2.2. *No hay pensamiento sin objetos*

Como se ha apuntado aquí repetidamente, dado que la intención de la “Refutación del idealismo” es demostrar que existen objetos en el espacio al mostrar la imposibilidad de la determinación de la experiencia interna —y por tanto, de la experiencia misma tal como la conocemos— sin ellos, se muestra entonces que la experiencia de objetos permanentes en el espacio es condición de posibilidad de mi propia determinación en el tiempo. Ahora bien, mi propia determinación en el tiempo está dada por mi experiencia interna determinada en el tiempo, que no es otra cosa que mis representa-

28 *KrV* A182/B225. Cfr. *Supra*, p. 71 y ss.

29 *KrV* A183/B226.

30 JAUREGUI, C. y VIGO, A. G., “Algunas consideraciones sobre la refutación del idealismo”, p. 37.

31 *KrV* 288-294. Ver también: BEISER, F. C., *German Idealism*, pp. 125-127.

ciones como se me dan de ordinario³², sean éstas las que sean. De alguna manera el argumento de Kant parece querer decir algo no tan distante a la sentencia clásica “no hay pensamiento sin objeto”. Pero, antes de ahondar en esto, vale la pena hacer un rodeo por el itinerario cartesiano de la duda metódica y el descubrimiento del *cogito*, para tener presentes ciertas consideraciones.

Es frecuente la imputación a Descartes de que sostiene un “yo” vacío. Si bien es cierta, esta acusación es matizable. El descubrimiento del “yo” tiene su origen en la duda hiperbólica, que a su vez es duda de todas las antiguas creencias³³. En este sentido, el *cogito* cartesiano no es un “yo pienso” sin nada que pensar: de hecho, tal “pienso” tiene un contenido bien definido, a saber, todas mis creencias anteriores, aunque bajo el estatuto de dudosas o incluso falsas. Pero la consideración de que mis creencias son posiblemente falsas no implica que dejen de ser objeto de mi pensamiento; al contrario: la duda de tales creencias es un contenido definido del pensamiento.

Ahora, aunque el *cogito* de Descartes no está ausente de contenidos; su duda hiperbólica supone dudar del referente real de tales contenidos, por lo que el filósofo francés se supone a sí mismo como un *cogito*, si bien con contenidos, sin objeto *real*. Es decir, Descartes supone que, dado que puede dudar de todo menos del *cogito*, puede establecer legítimamente el *cogito* como algo absolutamente distinto e independiente de todas las cosas de las que puede dudar. Así, tras ver que podía dudar de todo, menos de que piensa, y por tanto, que existe, se define como una substancia cuya única esencia es pensar y “que no requiere de ningún lugar, ni depende de ninguna cosa material para existir”³⁴.

La “Refutación del idealismo” de Kant es una negación rotunda de esta tesis³⁵. Descartes supone que ese *cogito* puede ser algo independientemente de los objetos del pensamiento. La posición kantiana, en cambio, muestra que sin esos objetos ese yo carece completamente de significación. Descartes ha realizado una maniobra inválida, como se encarga Kant de mostrar en el “Cuarto paralogismo” de la segunda edición³⁶: no puede legítimamente suponer que esa autoconciencia es posible prescindiendo de los objetos de los que ha dudado.

32 ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant*, p. 452.

33 Ver, *supra*, p. 16 y ss.

34 DESCARTES, *Discurso del método*, A.T. VI, p. 33.

35 Ver, *supra*, p. 65 y ss.

36 KrV B409. Ver también ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, pp. 430-431.

Descartes supone que, al llegar al conocimiento claro y distinto del *cogito*, y eliminado todo supuesto que no fuera absolutamente cierto, tiene un punto de partida firme para la demostración de Dios y del mundo exterior. Cree que el *cogito*, por ser indudable, carece de cualquier supuesto y por tanto, que sirve como fundamento cierto para todo el conocimiento. La estrategia de Kant, en cambio, es justamente la contraria. No es la idea clara y distinta del “yo” independiente de toda otra creencia lo que puede demostrar la existencia del mundo exterior. Es justamente el hecho de que el “yo”, aislado de las demás creencias, no sólo no sirve de fundamento, sino que no significa nada, lo que le sirve de base para su demostración. El “yo pienso” tal como me es dado en la experiencia ordinaria, mi “yo empírico”, al contrario de lo que piensa Descartes, no está libre de todo supuesto. Y es justamente eso lo que muestra que tenemos experiencia externa. El “yo existo” independiente de toda determinación, no da cuenta de mi autoconocimiento, de la experiencia que tengo de mí mismo. Y el “yo empírico”, en tanto que determinada en el tiempo, presupone la experiencia del mundo exterior, puesto que es lo único que explica tales determinaciones.

Además, es interesante notar, que, si bien el “yo empírico” supone la existencia del mundo exterior, también el “yo pienso” de la apercepción supone una base sensible, y nunca se da si no se dan representaciones. Aunque no es algo dado bajo la forma de un fenómeno, de un objeto empírico de la experiencia, indica ya que la actividad trascendental del yo sólo es posible en tanto es dada una multiplicidad empírica que le proporciona la condición de su aplicación³⁷.

Así pues, este “yo pienso” que da unidad a mis representaciones, y que hace que pueda decir que éstas son mías, es, de alguna manera, más un “mías” que un “yo pienso”. Es decir, independientemente de mis representaciones, no es nada. Sólo puede afirmarse ese “yo pienso” en tanto que está realizando una síntesis, es decir, sólo puede decir “yo” si hay representaciones, y por eso, sólo puede decir “yo” si puede decir “mías”, pero jamás puede afirmarse como “yo” independientemente de tales representaciones. Sin ellas, no sólo es una representación completamente vacía de contenido, sino que no puede siquiera mencionarse³⁸. Sin una multiplicidad sobre la cual realizar el enlace “tendríamos meramente un yo potencial que, en tanto no

37 *KrV* B422-423n.

38 *KrV* A346/B404.

tendría posibilidad de desplegar su acción sintetizante, tampoco podría encontrarse como existente en el acto de pensar”³⁹.

Si bien esto dista mucho de la afirmación de que son necesarios los objetos empíricos para que se dé propiamente la determinación empírica de la autoconciencia, ya indica que el “yo” no nos es dado nunca, de ninguna forma, de manera totalmente independiente de la intuición, de algo distinto a sí mismo.

3. EXPERIENCIA Y REALIDAD

3.1. *Existencia de objetos, o experiencia de objetos*

Una crítica importante que se ha hecho contra la “Refutación del idealismo” es aquella que expresa su insuficiencia para mostrar la correlación entre las representaciones y los objetos exteriores. Esta insuficiencia sería consecuencia de la incapacidad del argumento para demostrar que los objetos externos determinan el contenido de las representaciones. Así, Kant, sólo habría mostrado que la conciencia determinada en el tiempo requiere de algunos objetos externos. Esto, sin embargo, “está bastante alejado de que tengamos experiencia inmediata de ellos”⁴⁰.

Esta objeción no tiene inconveniente en aceptar que el argumento kantiano muestra realmente que los objetos exteriores son una condición de posibilidad del sentido interno, pero sostiene que la conclusión a la que llega Kant, la conciencia inmediata de tales objetos, no es posible desde la “Refutación del idealismo”. Contra esto, se ha intentado mostrar varias veces en este trabajo que la experiencia externa inmediata es realmente la conclusión de este argumento, y que si ésta no queda demostrada, el argumento no prueba nada en absoluto⁴¹. Sin embargo, esta objeción basa su crítica en que, si no podemos mostrar la correlación entre los objetos exteriores y sus representaciones, pues no conocemos la naturaleza de tal relación, y como es esta posible —lo cual es, efectivamente, un límite del argumento— no está probado que tengamos experiencia directa⁴². Así pues, esta objeción plantea la “Refutación del idealismo” no es un argumento que refute absolutamente al

39 JAUREGUI, C. y VIGO, A. G., “Algunas consideraciones sobre la refutación del idealismo”, p. 33.

40 O’CONNOR, B., “A Missing Step in Kant’s Refutation of Idealism”, *Idealistic Studies* 36, n.º. 3 (2006): p. 88.

41 *Supra*, pp. 75, 76, 83.

42 O’CONNOR, B., “A Missing Step in Kant’s Refutation of Idealism”, p. 88.

escepticismo, y por tanto no soluciona por completo el “problema del mundo exterior”.

Sin embargo, aceptar que Kant muestra la existencia de objetos exteriores y negar que haya experiencia de ellos es una posición problemática. Si los objetos exteriores juegan algún papel en la determinación de la experiencia interna, es necesario suponer que hay alguna relación entre objetos y experiencia interna. Si no hubiera experiencia inmediata de los objetos externos, estos no podrían jugar ningún papel en la determinación de la experiencia interna. No explicar cómo es posible la relación entre sentido externo y sentido interno no implica que tal relación no se dé. Es absurdo suponer que los objetos exteriores sirven de parámetro permanente para determinar la experiencia interna, y que sin embargo no hay experiencia de tales objetos. Si no hay experiencia externa, ¿cómo es que los objetos exteriores sirven de parámetro permanente para la determinación del sentido interno? Aunque no se dilucide la naturaleza de la relación que se da entre sentido externo y sentido externo —y Kant acepta que dilucidar el cómo de esta relación es algo que no puede explicar—⁴³ aceptar la conclusión de la prueba (que existen los objetos exteriores) implica necesariamente aceptar que hay experiencia inmediata.

No queda sino insistir, una vez más, que, tal como Kant establece el argumento, la condición de posibilidad de la autoconciencia determinada en el tiempo no puede ser la mera existencia de los objetos externos. Si así fuera, no se entendería como es que estos pueden intervenir en la determinación de la conciencia ni cómo es que pueden proveer el marco de permanencia necesario para la determinación temporal del yo empírico.

Además, una prueba de este tipo, pero que tuviera por objeto demostrar solamente la existencia de los objetos exteriores, no se estaría haciendo cargo del fundamento más problemático de la posición escéptica: el supuesto de que el conocimiento es inferencial. En efecto, probar la existencia de los objetos externos, pero no dar cuenta de la experiencia inmediata significaría hacer una singular dúplica a nivel empírico de la distinción entre noúmeno y fenómeno: conoceríamos de algún modo (según quien acepta la existencia, pero no la experiencia de los objetos exteriores) la existencia de objetos externos, pero no tendríamos acceso a ellos. A lo más, podríamos inferir su existencia a partir de nuestras representaciones de ellos. Otra pregunta sería como tenemos representaciones de ellos si no es a través de la experiencia.

43 *KrV BXLIn.*

3.2. *La ilusión empírica: el problema del sueño y la locura*

En la tercera observación, Kant nos advierte que de la necesidad de los objetos exteriores para determinar la autoconciencia “no se sigue que toda representación intuitiva de tales objetos implique automáticamente la existencia de los mismos, ya que esa representación puede ser un mero producto de la imaginación (tanto en los sueños como en la locura)”⁴⁴.

Esto abre una nueva vía al escéptico, que aunque concediese que la “Refutación del Idealismo” ha establecido un límite importante a la duda, mostrando que es imposible dudar de la existencia de los objetos exteriores, y que tenemos experiencia de ellos, podría argüir que, dado que hay ilusiones y sueños, no es posible saber cuando una intuición tiene un referente objetivo, y cuando es producto de la imaginación.

La “Refutación del idealismo”, por sí misma, no puede ofrecer una respuesta concluyente a esta objeción. Es una prueba que muestra que la experiencia de objetos exteriores es condición de posibilidad de la experiencia interna en general. Pero no puede proveer un criterio para discernir en la experiencia particular entre ilusiones y experiencia efectiva, sino que “el que ésta o aquella supuesta experiencia no sea una mera fantasía es algo que debe dilucidarse de acuerdo con sus especiales determinaciones y efectuando un cotejo con los criterios de toda experiencia efectiva”⁴⁵.

Lo primero que hay que hacer notar, es que la versión del escepticismo que se nos plantea no tiene nada que ver con el idealismo problemático respecto al cual está planteada la “Refutación”. En efecto, este nuevo escepticismo no puede plantear ya dudas acerca de la existencia de los objetos exteriores. Lo más que puede hacer es pedir un criterio para distinguir entre las experiencias de objetos efectivos e ilusiones. Sin embargo, la respuesta que se puede dar a este escepticismo no puede ser refutatoria, pues no se está discutiendo aquí la posibilidad de la experiencia en general, sino de experiencias particulares.

También es importante notar que sólo la interpretación que aquí hacemos de la “Refutación”, a saber, que demuestra objetos de la experiencia externa, en tanto que representaciones (en sentido transcendental) y no en tanto que cosas en sí, o en tanto que apariencias de cosas en sí, permite dar alguna solución más o menos satisfactoria a este problema. Esto es por la sencilla razón de que, en cualquiera de las otras dos versiones, el criterio para distinguir entre una representación de una cosa en sí y una mera ilusión, tendría que

44 *KrV* B278.

45 *KrV* B278-279.

consistir en poder asegurar la existencia de una cosa en sí que se correspondiera como fundamento de la representación en cuestión. Esto es porque tales planteamientos suponen, de entrada, que las cosas en sí son lo que fundamenta la realidad de las representaciones.

Pero en la lectura que nos interesa, la existencia no es tomada más que en el sentido del segundo postulado del pensar empírico, y por tanto el criterio para distinguir entre la experiencia genuina y la ilusión no trasciende el ámbito de lo fenoménico: por el contrario, depende de él. Como se explicaba anteriormente⁴⁶ la clave a este problema está en la consideración de la experiencia como una síntesis de percepciones, que involucra unidad sistemática e interconexión mediante leyes. De este modo, sabemos que algo real se corresponde con nuestra percepción si encontramos “algo empírico (una apariencia en el espacio) cuya realidad objetiva se prueba por su conformidad con las leyes de la experiencia”⁴⁷; criterio que, por referirse siempre a experiencias particulares y por consistir en comparar las características propias del fenómeno con las de la ilusión, tendrá siempre que ser mas bien práctica que teórica⁴⁸.

46 *Supra*, p. 64 y ss.

47 *Prolegomena*, Ak. 4:336.

48 LLANO, A., *Fenómeno y trascendencia en Kant*, pp. 78-79.

CONCLUSIONES

Enfrentarse a un argumento como el de la “Refutación del idealismo” es enfrentarse a un texto del que parece que ya está todo dicho, y que sin embargo, sigue dando de qué hablar. Por la ambigüedad de ciertos términos, por la complejidad de la prueba, por la oscuridad de las intenciones y motivos de Kant, este texto parece prestarse a cualquier interpretación posible.

A pesar de tales complejidades interpretativas, y de las circunstancias que lo rodean —el posible carácter polémico de su redacción (para contestar a la acusación de subjetivismo), el extraño lugar que ocupa, interrumpiendo la exposición de la *KrV*, el hecho de ser un añadido a la segunda edición— que podrían sugerir que es un pasaje relevante sólo en su interés de desmarcarse de otros idealismos; la “Refutación del idealismo” es un pasaje especialmente significativo en la consideración del idealismo trascendental y el realismo empírico expuestos en la *Crítica de la razón pura*. Además la manera en que enlaza nociones de diversas partes de la *Crítica*, lo hace un pasaje especialmente interesante para analizar las relaciones entre distintos temas, y las consecuencias que se desprenden de tales relaciones.

Es patente que encontrar la interpretación adecuada de este texto no es cosa sencilla, basta con mirar la cantidad de interpretaciones que se han hecho al respecto. La interpretación de este pasaje supone no sólo el análisis pormenorizado del texto, sino que también requiere una importante labor hermenéutica. Respecto a esto, mi postura a lo largo de este trabajo ha sido permanecer lo más fiel posible al texto y al contexto del argumento. Sin embargo, por la oscuridad del texto, y la ambigüedad de ciertos términos, no bastaba con ceñirse estrictamente a él, sino que, en gran medida, era necesario considerar también las intenciones de Kant.

En mi opinión, la mejor manera de interpretar la “Refutación del idealismo” es haciendo caso a Kant en cómo leerlo. Esto, que resulta obvio, es pasado por alto e ignorado por varios intérpretes. En el caso de este pasaje, son tres las insinuaciones que hace Kant de cómo leerlo. a) Es muy

específico al mencionar sus intenciones: dar una prueba contra el escéptico cartesiano, y refutar las objeciones del idealismo material contra lo que explica del segundo postulado. Pero las circunstancias polémicas que rodean la redacción y publicación de este pasaje han hecho dudar a muchos intérpretes de las intenciones reales del texto. Por ejemplo, aunque Kant es claro al decir que el adversario a refutar es el idealista cartesiano, muchos intérpretes se empeñan en leer el argumento como dirigido contra Berkeley. Si bien esta consideración tiene buenos motivos, y como tal la consideré bastante en serio en este trabajo, decidí darle primacía a las palabras explícitas de Kant. b) De modo similar, muchos comentaristas se han extrañado de la irrupción de este argumento en los “postulados del pensar empírico”, a pesar de que Kant explica su aparición ahí: refutar la objeción que el idealista hace a *ese* postulado. c) Igualmente, intenté ceñirme lo más posible a su declaración de no haber modificado en nada la doctrina sino sólo “el modo de demostrar”.

A pesar de la tendencia actual a considerar ciertos argumentos kantianos independientemente del idealismo trascendental, me parece poco satisfactoria una interpretación que necesita ignorar el resto de la teoría para leer un argumento. Y dado que estoy convencido de que en la “Refutación del idealismo” late la causa del idealismo trascendental, procuré una interpretación acorde a éste.

De este modo, a lo largo del trabajo se ha intentado exponer una reconstrucción coherente, viable y satisfactoria de la “Refutación del idealismo”, ofreciendo además la explicación de las nociones claves del argumento. Así, se mostró primero la pertinencia de tal argumento, tanto histórica y biográficamente, como filosóficamente, para lo cual también se examinó y expuso el planteamiento mismo del problema del mundo exterior. Estas consideraciones no sólo mostraron cuáles eran los antecedentes del argumento, sino que ayudaron a esclarecer el sentido mismo del argumento y por tanto, a facilitar su interpretación.

Se llevó a cabo después un análisis y una exposición de los presupuestos sistemáticos y argumentativos más importantes, así como un análisis de las distintas interpretaciones posibles, dando cuenta de sus ventajas y desventajas. Tras esto se ofrece una reconstrucción desglosada en la que, a la vez que se expone, se da cuenta de la interpretación del argumento. La interpretación que aquí se ofrece cuenta, en mi opinión, con las ventajas de: a) suponer y defender la viabilidad del argumento; b) ser coherente con el idealismo trascendental de Kant; c) ser coherente con

los planteamientos de la primera edición de la *Crítica*, y en específico, con el "Cuarto paralogismo"; d) dar cuenta de su lugar en el segundo postulado del pensar empírico; e) a pesar de suponer ciertas revisiones y matices a algunos planteamientos de la *Crítica*, no es incongruente con ninguno, y más bien posibilita consideraciones más sustanciales sobre estos, específicamente, sobre el papel del espacio en la determinación del sentido interno.

Por último se expusieron las consecuencias más importantes de la prueba sobre la doctrina kantiana contenida en la *Crítica de la razón pura*. Se muestra, especialmente, el papel imprescindible de la inmediatez de la experiencia para a) dar cuenta del argumento de la "Refutación", que la supone en tanto que condición de posibilidad de la conciencia empírica; y b) para la consideración del realismo empírico como una doctrina viable que dé cuenta de la experiencia, tal como se nos presenta ordinariamente, con criterios que permitan distinguir realidad e ilusión.

Como ya he recalcado antes, uno de los puntos donde a mi parecer radica la importancia de este texto, es que es en él (y especialmente si se interpreta a la luz del "Cuarto paralogismo" de la primera edición) donde se aclara la verdadera diferencia del idealismo trascendental de Kant respecto de otros idealismos. Y no tanto porque se refuten los idealismos contrarios al suyo, sino porque, en el núcleo de la demostración que hace, se encuentra el punto distintivo de su idealismo. No es la demostración de objetos exteriores lo que hace relevante este pasaje, sino la mostración de la inmediatez de la experiencia externa. Resulta paradójico que esto mismo, tal como lo demostraba en el "Cuarto paralogismo" de la primera edición, le valiera la acusación de idealista subjetivista, mientras que en este pasaje, le ganó la acusación de abrazar el realismo trascendental. Lo demostrado en ambas versiones del argumento es lo mismo: la inmediatez de la experiencia externa. Que es esto y no la mera demostración de objetos exteriores lo que confiere importancia a este pasaje es patente si se toma en cuenta la consideración que hace Kant del idealismo empírico y del realismo trascendental; a saber, que consideran que el objeto de la experiencia es la cosa en sí, lo cual conduce a una versión inferencial del conocimiento. En cambio, la posición del realista empírico, la otra cara forzosa del idealista trascendental, es la que mejor da cuenta de nuestra experiencia ordinaria, y es a la vez la superación del idealismo y el realismo ordinarios.

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS DE KANT

KANT, I., *Kant's gesammelte Schriften*, Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, de Gruyter, 1902-.

TRADUCCIONES CONSULTADAS

Crítica de la razón pura, México, Taurus, 2006. Traducción al español de Pedro Ribas. [Traducción por la que se cita.]

Crítica de la razón pura. (Edición bilingüe alemán-español) México, Fondo de cultura económica, 2009. Traducción al español de Mario Caimi.

Critique of Pure Reason, Cambridge, Cambridge University Press, 1998. Traducción al inglés de Paul Guyer y Allen W. Wood.

“Metaphysik Herder” en *Lectures on Metaphysics*, Cambridge, Cambridge University Press 1997, pp. 1-16. Traducción al inglés de Karl Ameriks y Steve Naragon.

“A New Elucidation of the First Principles of Metaphysical Cognition” en *Theoretical Philosophy 1775-1770*, Cambridge, Cambridge University Press 1992, pp. 1-45. Traducción al inglés de David Walford y Ralf Meerbote.

La “Dissertatio” de 1770 sobre la forma y los principios del mundo sensible y del inteligible, Madrid, C.S.I.C., 1961. Traducción de Ramon Ceñal.

“On the Form and Principles of the Sensible and the Intelligible World [Inaugural Dissertation]” en *Theoretical Philosophy 1775-1770*, Cambridge, Cambridge University Press 1992, pp. 373-416. Traducción al inglés de David Walford y Ralf Meerbote.

“Prolegómenos a toda metafísica futura” en *Crítica de la razón pura – Prolegómenos*, Madrid, Gredos 2009. Traducción de Julián Besteiro, pp. 617-751.

“Prolegomena to any future metaphysics that will be able to come forward as science” en *Theoretical Philosophy after 1781*, Cambridge, Cambridge University Press 2002, pp. 49-169. Traducción al inglés de Gary Hatfield.

Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff, Madrid, Tecnos 1987. Traducción al español de Félix Duque.

Correspondencia, Zaragoza, Institución Fernando el Católico (C.S.I.C.), 2005. Traducción al español de Mercedes Torrevejano.

Correspondence, Cambridge, Cambridge University Press, 1999. Traducción al inglés de Arnulf Zweig.

FUENTES SECUNDARIAS

DESCARTES, R., *Oeuvres de Descartes*, editado por Charles Adam y Paul Tannery, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1996. Tomos VI *Discours de la méthode & Essais* y VII *Meditationes de prima Philosophia*.

GARVE, Ch., y FEDER, H., “Critik der reinen Vernunft von Immanuel Kant”. *Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen* (Enero 19, 1782): pp. 40-48. [versión electrónica consultada en: gdz.sub.uni-goettingen.de/dms/load/toc/?IDDOC=66088]

TRADUCCIONES CONSULTADAS

DESCARTES, R., *Discurso del método*, Madrid, Tecnos, 2002. Traducción al español de Manuel García Morente.

– *Meditaciones metafísicas*, Madrid, Alfaguara, 1977. Traducción al español e Vidal Peña.

GARVE, Ch., y FEDER, H., “Suplemento I. La recensión crítica de Gotinga” en *Crítica de la razón pura - Prolegómenos*, Madrid, Gredos 2009. Traducción de Julián Besteiro, 752-757.

ANTOLOGÍAS

CABRERA, I., *Argumentos trascendentales*, México, UNAM, 1999.

LONGUENESSE, B. y GARBER, D., eds., *Kant and the Early Moderns*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2008.

MOHR, G., y WILLASCHEK, M., eds., *Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*, Klassiker Auslegen, Berlín, Akademie Verlag, 1998.

COMENTARIOS, MONOGRAFÍAS Y ARTÍCULOS

ALLISON, H., *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Traducido por Dulce María Granja, Barcelona-México, Anthropos-UAM, 1992.

– “Kant’s Critique of Berkeley”, *Journal of the History of Philosophy* 11 (1973): pp. 43-63.

AMERIKS, K., *Kant’s Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason*, Oxford, Clarendon Press, 1982.

– “The Paralogisms of Pure Reason in the First Edition.” En *Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft*, editado por Georg Mohr y Marcus Willaschek, pp. 371-390, Klassiker Auslegen, Berlín, Akademie Verlag, 1998.

BALFOUR, A. J., “Transcendentalism”, *Mind* 3, n.º. 12 (Octubre 1878): pp. 480-505.

BEISER, F. C., *German Idealism: The Struggle Against Subjectivism, 1781-1801*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 2002.

– *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1987.

BENNETT, J., “Argumentos trascendentales analíticos.” En *Argumentos trascendentales*, editado por Isabel Cabrera, traducido por Laura Lecuona, 195-221, México, UNAM, 1999.

– *Kant's Analytic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966.

- BIRD, G., *Kant's Theory of Knowledge: An outline of One Central Argument in the Critique of Pure Reason*, Nueva York, Humanities Press, 1962.
- BUROKER, J. V., *Kant's Critique of Pure Reason. An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- CABRERA, I., "Argumentos trascendentales. O como no perderse en un laberinto de modalidades". En *Argumentos trascendentales*, editado por Isabel Cabrera, pp. 7-32, México, UNAM, 1999.
- CAIRD, E., "The So-Called Idealism of Kant". *Mind* 4, n°. 16 (Octubre 1879): pp. 557-561.
- CARANTI, L., "The Problem of Idealism in Kant's Pre-critical Period." *Kant-Studien* XCV (2004): pp. 283-303.
- DICKER, G., *Theory of Knowledge. An Analytical Introduction*, Nueva York, Oxford University Press, 2004.
- ECHEVERRI, S., *La existencia del mundo exterior: Un estudio sobre la refutación kantiana del idealismo*, Colombia, Universidad de Antioquía, 2001.
- EMUNDT, D., "Kant's Critique of Berkeley's Concept of Objectivity". En *Kant and the Early Moderns*, editado por Beatrice Longuenesse y Daniel Garber, pp. 117-141, Princeton, N.J., Princeton University Press, 2008.
- ESCUADERO, A., "El idealismo trascendental y el problema del mundo externo". *Éndoxa. Series Filosóficas* 18 (2004): pp. 141-170.
- FISCHER, K., *A Commentary on Kant's Critick of the Pure Reason*. Traducido por John Pentland Mahaffy, Londres, Longmans Green, 1866.
- GOTTFRIED, G., "El «escándalo de la filosofía». El problema de la realidad y su «disolución»". Traducido por Antonio Valdecantos Alcaide, *Isegoría* 7 (1993): pp. 107-121.
- GUYER, P., *Kant*, Nueva York, Routledge, 2006.
- *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- "Kant's Intentions in the Refutation of Idealism". *The Philosophical Review* 92, n°. 3 (Julio 1983): pp. 329-383.

- HEIDEGGER, M., *Ser y tiempo*. Traducido por Jorge Eduardo Rivera, Madrid, Trotta, 2003.
- HICKS, G. D., *Berkeley*, Bristol, Thoemmes, 1992.
- JAUREGUI, C., y VIGO, A. G., "Algunas consideraciones sobre la refutación del idealismo", *Revista de Filosofía* II, n.º. 1 (1987): pp. 29-41.
- JUSTIN, G. D., "On Kant's Analysis of Berkeley". *Kant-Studien* LXV (1974): pp. 20-32.
- KEMP SMITH, N., *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*, Londres, Macmillan, 1923.
- KUEHN, M., *Kant: a Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- LLANO, A., *El enigma de la representación*, Madrid, Síntesis, 1999.
- *Fenómeno y trascendencia en Kant*, Pamplona, EUNSA, 2002.
- MILLER, G. W., "Kant and Berkeley: The Alternative Theories", *Kant-Studien* LXIV (1973): pp. 315-335.
- "Kant's First Edition Refutation of Dogmatic Idealism". *Kant-Studien* LXII (1971): pp. 298-318.
- O'CONNOR, B., "A Missing Step in Kant's Refutation of Idealism". *Idealistic Studies* 36, n.º. 3 (2006): pp. 83-95.
- ORNELAS, J., "La disolución kantiana del idealismo". *Diánoia* L, n.º. 55 (2005): pp. 95-117.
- PATON, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience: A Commentary on the First Half of the "Kritik der reinen Vernunft"*, Londres, George Allen & Unwin, 1936.
- POWELL, C. T., *Kant's Theory of Self-Consciousness*, Oxford, Clarendon Press, 1990.
- PRICHARD, H. A., *Kant's Theory of Knowledge*, Oxford, Clarendon Press, 1909.

- SCHAPER, E., “¿Son imposibles las deducciones trascendentales?”. En *Argumentos trascendentales*, editado por Isabel Cabrera, traducido por Isabel Cabrera, pp. 51-62, México, UNAM, 1999.
- SCHOPENHAUER, A., *El mundo como voluntad y representación*. Traducido por Pilar López de Santa María, Madrid, Trotta, 2000.
- SIDGWICK, H., “The So-Called Idealism of Kant”. *Mind* 4, n.º. 15 (Julio 1879): pp. 408-410.
- STRAWSON, P. F., “Escepticismo, naturalismo y argumentos trascendentales”. En *Argumentos trascendentales*, editado por Isabel Cabrera, traducido por Margarita M. Valdés, pp. 135-160, México, UNAM, 1999.
- *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of pure Reason*, Londres-Nueva York, Routledge, 1966.
- STROUD, B., “Argumentos trascendentales”. En *Argumentos trascendentales*, editado por Isabel Cabrera, traducido por Antonio Ziri6n Q, 93-113, México, UNAM, 1999.
- TURBAYNE, C., “Kant’s Refutation of Dogmatic Idealism”. *The Philosophical Quarterly* V (1955): pp. 225-244.
- WALKER, R. C. S., “Argumentos trscendentales y escepticismo”. En *Argumentos trascendentales*, editado por Isabel Cabrera, traducido por Guillermo Hurtado, pp. 223-251, México, UNAM, 1999.
- WILLIAMS, B., *Descartes: el proyecto de la investigaci6n pura*. Traducido por Laura Benítez, México, UNAM, 1995.
- WILSON, M. D., “Kant and ‘The Dogmatic Idealism of Berkeley’”. *Journal of the History of Philosophy* IX (1971).
- WINKLER, K. P., “Berkeley and Kant”. En *Kant and the Early Moderns*, editado por Beatrice Longuenesse y Daniel Garber, pp. 142-171. Princeton, N.J., Princeton University Press, 2008.

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO
SERIE UNIVERSITARIA

(Los números que no aparecen están agotados)

- 2 Angel Luis González, *El absoluto como "causa sui" en Spinoza* (1992), (1996, 2ª ed.), (2000, 3ª ed.)
- 3 Rafael Corazón, *Fundamentos y límites de la voluntad. El libre arbitrio frente a la voluntad absoluta* (1992), (1999, 2ª ed. corregida)
- 12 Blanca Castilla, *Las coordenadas de la estructuración del yo. Compromiso y fidelidad según Gabriel Marcel* (1994), (1999, 2ª ed.)
- 18 Rafael Corazón, *Las claves del pensamiento de Gassendi* (1995)
- 22 René Descartes, *Dios: su existencia*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (2001, 2ª ed.)
- 27 Tomás de Aquino, *El bien*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de Jesús García López (1996)
- 29 Alfredo Rodríguez Sedano, *El argumento ontológico en Fénelon* (1996)
- 34 Charles S. Peirce, *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios*. Introducción, traducción y notas de Sara F. Barrera (1996); Versión on-line: www.unav.es/gep/Barrena/cua34.html
- 35 Descartes, *Dios. Su naturaleza*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández Rodríguez (1996) (2001, 2ª ed.)
- 41 Alfredo Rodríguez, *La prueba de Dios por las ideas en Fénelon* (1997)
- 45 Gonzalo Génova, Charles S. Peirce: *La lógica del descubrimiento* (1997); Versión on-line: www.unav.es/gep/Genova/cua45.html
- 46 Fernando Haya, *La fenomenología metafísica de Edith Stein: una glosa a "Ser finito y ser eterno"* (1997)
- 48 Ricardo Yepes, *La persona y su intimidad*, edición a cargo de Javier Aranguren (1997), (1998, 2ª ed.)
- 52 Ignasi Miralbell, *Duns Escoto: la concepción voluntarista de la subjetividad* (1998)
- 55 David Hume, *Dios*. Selección de textos, introducción, traducción y notas de José Luis Fernández-Rodríguez (1998) (2001, 2ª ed.)
- 58 Mercedes Rubio, *Los límites del conocimiento de Dios según Alberto Magno* (1998)
- 60 Leonardo Polo, *La voluntad y sus actos (II)* (1998)
- 64 Nicolás de Cusa, *Diálogos del idiota*. Introducción y traducción de Angel Luis González (1998) (2000, 2ª ed.)
- 68 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VI de la Metafísica de Aristóteles. De qué manera la metafísica debe estudiar el ente*. Traducción y edición de Jorge Morán (1999)
- 69 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VII de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)
- 70 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro VIII de la Metafísica de Aristóteles. Los principios de las substancias sensibles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)

- 71 Ignacio Falgueras Salinas, *Perplejidad y Filosofía Trascendental en Kant* (1999)
- 75 Ana Marta González, *El Faktum de la razón. La solución kantiana al problema de la fundamentación de la moral* (1999)
- 79 George Berkeley, *Dios*. Introducción, selección de textos y traducción de José Luis Fernández-Rodríguez (1999)
- 82 Francisco Molina, *La sindéresis* (1999)
- 87 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 15. Acerca de la razón superior e inferior*. Introducción, traducción y notas de Ana Marta González (1999)
- 88 Jesús García López, *Fe y Razón* (1999)
- 91 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 19. Sobre el conocimiento del alma tras la muerte*. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo (1999)
- 92 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro IV de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán (1999)
- 94 Jesús García López, *Elementos de metodología de las ciencias* (1999)
- 95 M^a Elvira Martínez Acuña, *Teoría y práctica política en Kant. Una propuesta de encaminamiento hacia la paz y sus límites* (2000)
- 96 Tomás Melendo Granados, *Esbozo de una metafísica de la belleza* (2000)
- 97 Antonio Schlatter Navarro, *El liberalismo político de Charles Taylor* (2000)
- 98 Miguel Ángel Balibrea, *La realidad del máximo pensable. La crítica de Leonardo Polo al argumento de San Anselmo* (2000)
- 99 Nicolás de Cusa, *El don del Padre de las luces*. Introducción, traducción y notas de Miguel García González (2000)
- 100 Juan José Padiá, *La antropología del tener según Leonardo Polo* (2000)
- 101 Juan Fernando Sellés, *Razón Teórica y Razón Práctica según Tomás de Aquino* (2000)
- 102 Miguel Acosta López, *Dimensiones del conocimiento afectivo. Una aproximación desde Tomás de Aquino* (2000)
- 103 Paloma Pérez Ilzarbe y Raquel Lázaro (eds.), *Verdad, Bien y Belleza. Cuando los filósofos hablan de valores* (2000)
- 104 Valle Labrada, *Funciones del Estado en el pensamiento iusnaturalista de Johannes Messner* (2000)
- 105 Patricia Moya, *La intencionalidad como elemento clave en la gnoseología del Aquinate* (2000)
- 106 Miguel Ángel Balibrea, *El argumento ontológico de Descartes. Análisis de la crítica de Leonardo Polo a la prueba cartesiana* (2000)
- 107 Eduardo Sánchez, *La esencia del hábito según Tomás de Aquino y Aristóteles* (2000)
- 108 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 2. La ciencia de Dios*. Traducción de Ángel Luis González (2000)
- 109 Rafael Mies Moreno, *La inteligibilidad de la acción en Peter F. Drucker* (2000)
- 110 Jorge Mittelman, *Pensamiento y lenguaje. El Cours de Saussure y su recepción crítica en Jakobson y Derrida* (2000)
- 111 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 26. Las pasiones del alma*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2000)
- 112 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro V de la Metafísica de Aristóteles*. Introducción, traducción y edición de Jorge Morán (2000)

- 113 María Elton, *La is-ought question. La crítica de T. Reid a la filosofía moral de D. Hume* (2000)
- 115 Tomás de Aquino, *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas*. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin (2000)
- 116 Roberto J. Brie, *Vida, psicología comprensiva y hermenéutica. Una revisión de categorías diltheyanas* (2000)
- 117 Jaume Navarro Vives, *En contacto con la realidad. El realismo crítico en la filosofía de Karl Popper* (2000)
- 118 Juan Fernando Sellés, *Los hábitos adquiridos. Las virtudes de la inteligencia y la voluntad según Tomás de Aquino* (2000)
- 119 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 6. La predestinación*. Traducción de Ángel Luis González (2000)
- 120 Consuelo Martínez Priego, *Las formulaciones del argumento ontológico de Leibniz*. Recopilación, traducción, comentario y notas de Consuelo Martínez Priego (2000)
- 121 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 25. Acerca de la sensualidad*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2001)
- 122 Jorge Martínez Barrera, *La política en Aristóteles y Tomás de Aquino* (2001)
- 123 Héctor Velázquez Fernández, *El uno: sus modos y sentidos en la Metafísica de Aristóteles* (2001)
- 124 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, cuestiones 1 y 2. La potencia de Dios considerada en sí misma. La potencia generativa en la divinidad*. Introducción, traducción y notas de Enrique Moros y Luis Ballesteros (2001)
- 125 Juan Carlos Ossandón, *Felicidad y política. El fin último de la polis en Aristóteles* (2001)
- 126 Andrés Fuertes, *La contingencia en Leibniz* (2001)
- 127 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 4. Acerca del Verbo*. Introducción y traducción de M^a Jesús Soto Bruna (2001)
- 128 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, cuestión 3. La creación*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González y Enrique Moros (2001)
- 129 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 12. Sobre la profecía*. Traducción y notas de Ezequiel Téllez (2001)
- 130 Paulo Faitanin, *Introducción al "problema de la individuación" en Aristóteles* (2001)
- 131 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 22. El apetito del bien*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2000)
- 132 Héctor Velázquez Fernández, *Lo uno y lo mucho en la Metafísica de Aristóteles* (2001)
- 133 Luz Imelda Acedo Moreno, *La actividad divina inmanente* (2001)
- 134 Luz González Umeres, *La experiencia del tiempo humano. De Bergson a Polo* (2001)
- 135 Paulo Faitanin, *Ontología de la materia en Tomás de Aquino* (2001)
- 136 Ricardo Oscar Díez, *¿Si hay Dios, quién es? Una cuestión planteada por San Anselmo de Cantorbery en el Proslogion* (2001)
- 137 Julia Urabayen, *Las sendas del pensamiento hacia el misterio del ser. La filosofía concreta de Gabriel Marcel* (2001)
- 138 Paulo Sergio Faitanin, *El individuo en Tomás de Aquino* (2001)
- 139 Genara Castillo, *La actividad vital humana temporal* (2001)
- 140 Juan A. García González, *Introducción a la filosofía de Emmanuel Levinas* (2001)

- 141 Rosario Athié, *El asentimiento en J. H. Newman* (2001)
- 142 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 10. La mente*. Traducción de Ángel Luis González (2001)
- 143 Francisca R. Quiroga, *La dimensión afectiva de la vida* (2001)
- 144 Eduardo Michelena Huarte, *El confín de la representación. El alcance del arte en A. Schopenhauer I* (2001)
- 145 Eduardo Michelena Huarte, *El mundo como representación artística. El alcance del arte en A. Schopenhauer II* (2001)
- 146 Raúl Madrid, *Sujeto, sociedad y derecho en la teoría de la cultura de Jean Baudrillard* (2001)
- 147 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 14. La fe*. Introducción, traducción y notas de Santiago Gelonch y Santiago Argüello (2001)
- 148 Tomás de Aquino, *De Veritate, cuestión 23. Sobre la voluntad de Dios*. Introducción, traducción y notas de M^a Socorro Fernández (2002)
- 149 Paula Lizarraga y Raquel Lázaro (eds.), *Nihilismo y pragmatismo. Claves para la comprensión de la sociedad actual* (2002)
- 150 Mauricio Beuchot, *Estudios sobre Peirce y la escolástica* (2002)
- 151 Andrés Fuertes, *Prometeo: de Hesíodo a Camus* (2002)
- 152 Héctor Zagal, *Horismós, syllogismós, asápheia. El problema de la obscuridad en Aristóteles* (2002)
- 153 Fernando Domínguez, *Naturaleza y libertad en Guillermo de Ockham* (2002)
- 154 Tomás de Aquino, *Comentario al Libro XI de la Metafísica de Aristóteles*. Traducción y notas de Jorge Morán (2002)
- 155 Sergio Sánchez-Migallón, *El conocimiento filosófico en Dietrich von Hildebrand* (2002)
- 156 Tomás de Aquino, *De Veritate, 7. El libro de la vida*. Traducción de Ángel Luis González (2002)
- 157 María Pía Chirinos, *Antropología y trabajos. Hacia una fundamentación filosófica de los trabajos manuales y domésticos* (2002)
- 158 Juan Fernando Sellés, Rafael Corazón y Carlos Ortiz de Landázuri, *Tres estudios sobre el pensamiento de San Josemaría Escrivá* (2003)
- 159 Tomás de Aquino, *De Veritate, 20. Acerca de la ciencia del alma de Cristo*. Introducción, traducción y notas de Lucas F. Mateo Seco (2003)
- 160 Carlos A. Casanova, *Una lectura platónica aristotélica de John Rawls* (2003)
- 161 Tomás de Aquino, *De Veritate, 8. El conocimiento de los ángeles*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González y Juan Fernando Sellés (2003)
- 162 Santiago Collado, *El juicio veritativo en Tomás de Aquino* (2003)
- 163 Juan Fernando Sellés, *El conocer personal. Estudio del entendimiento agente según Leonardo Polo* (2003)
- 164 Paloma Pérez Ilzarbe y José Ignacio Murillo (eds.), *Ciencia, tecnología y sociedad. Un enfoque filosófico* (2003)
- 165 Tomás de Aquino, *De Veritate, 24. El libre albedrío*. Introducción, traducción y notas de Juan Fernando Sellés (2003)
- 166 Juan Fernando Sellés (ed.), *Modelos antropológicos del siglo XX* (2004)
- 167 Luis Romera Oñate, *Finitud y trascendencia* (2004)
- 168 Paloma Pérez-Ilzarbe / Raquel Lázaro (eds.), *Verdad y certeza. Los motivos del escepticismo* (2004)
- 169 Leonardo Polo, *El conocimiento racional de la realidad*. Presentación, estudio introductorio y notas de Juan Fernando Sellés (2004)

- 170 Leonardo Polo, *El yo*. Presentación, estudio introductorio y notas de Juan Fernando Sellés (2004)
- 171 Héctor Velázquez (ed.), *Orígenes y conocimiento del universo. Un acercamiento interdisciplinar* (2004)
- 172 Juan Andrés Mercado, *David Hume: las bases de la moral* (2004)
- 173 Jorge Mario Posada, *Voluntad de poder y poder de la voluntad. Una glosa a la propuesta antropológica de Leonardo Polo a la vista de la averiguación nietzscheana* (2004)
- 174 José María Torralba (ed.), *Doscientos años después. Retornos y relecturas de Kant. Two hundred years after. Returns and re-interpretations of Kant* (2005)
- 175 Leonardo Polo, *La crítica kantiana del conocimiento*. Edición preparada y presentada por Juan A. García González (2005)
- 176 Urbano Ferrer, *Adolf Reinach. Las ontologías regionales* (2005)
- 177 María J. Binetti, *La posibilidad necesaria de la libertad. Un análisis del pensamiento de Søren Kierkegaard* (2005)
- 178 Leonardo Polo, *La libertad trascendental*. Edición, prólogo y notas de Rafael Corazón (2005)
- 179 Leonardo Polo, *Lo radical y la libertad*. Edición, prólogo y notas de Rafael Corazón (2005)
- 180 Nicolás de Cusa, *El No-otro*. Traducción, introducción y notas de Ángel Luis González (2005)
- 181 Gloria Casanova, *El Entendimiento Absoluto en Leibniz* (2005)
- 182 Leonardo Polo, *El orden predicamental*. Edición y prólogo de Juan A. García González (2005)
- 183 David González Ginocchio, *El acto de conocer. Antecedentes aristotélicos de Leonardo Polo* (2005)
- 184 Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, 5. La conservación*. Introducción, traducción y notas de Nicolás Prieto (2005)
- 185 Luz González Umeres, *Imaginación, memoria y tiempo. Contrastes entre Bergson y Polo*. (2005)
- 186 Tomás de Aquino, *De Veritate, 18. Sobre el conocimiento del primer hombre en el estado de inocencia*. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo (2006)
- 187 Spinoza, *El Dios de Spinoza*. Selección de textos, traducción e introducción de José Luis Fernández (2006)
- 188 Leonardo Polo, *La esencia humana*. Estudio introductorio y notas de Genara Castillo (2006)
- 189 Leonardo Polo, *El logos predicamental*. Edición, presentación y notas de Juan Fernando Sellés y Jorge Mario Posada (2006)
- 190 Tomás de Aquino, *De Veritate, 29. La gracia de Cristo*. Traducción, introducción y notas de Cruz González-Ayesta (2006)
- 191 Jorge Mario Posada, *Lo distintivo del amar. Glosa libre al planteamiento antropológico de Leonardo Polo* (2007)
- 192 Luis Placencia, *La ontología del espacio en Kant* (2007)
- 193 Luis Xavier López Farjeat y Vicente de Haro Romo, *Tras la crítica literaria. Hacia una filosofía de la comprensión literaria* (2007)
- 194 Héctor Velázquez, *Descifrando el mundo. Ensayos sobre filosofía de la naturaleza* (2007)
- 195 Felipe Schwember, *El giro kantiano del contractualismo* (2007)
- 196 Locke, *El Dios de Locke*. Introducción, selección de textos y traducción de José Luis Fernández (2007)
- 197 Jesús María Izaguirre y Enrique R. Moros, *La acción educativa según la*

- antropología trascendental de Leonardo Polo* (2007)
- 198 Jorge Mario Posada, *La intencionalidad del inteligir como iluminación. Una glosa al planteamiento de Leonardo Polo* (2007)
- 199 Juan Duns Escoto, *Naturaleza y voluntad. Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, IX, q. 15*. Introducción, traducción y notas de Cruz González Ayesta (2007)
- 200 Nicolás de Cusa, *El Berilo*. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González (2007)
- 201 Jesús García López, *El alma humana y otros escritos inéditos*. Presentación y edición de José Ángel García Cuadrado (2007)
- 202 Luz Imelda Acedo Moreno, *Richard Stanley Peters: una revolución en la filosofía de la educación. Actividad intelectual y praxis educativa* (2007)
- 203 Juan Cruz Cruz (ed.), *Ley natural y niveles antropológicos. Lecturas sobre Tomás de Aquino* (2008)
- 204 Óscar Jiménez Torres, *Definiciones y demostraciones en las obras zoológicas de Aristóteles. El acto y la potencia en el conocimiento demostrativo* (2008)
- 205 Nicolás González Vidal, *La pasión de la tristeza y su relación con la moralidad en Santo Tomás de Aquino* (2008)
- 206 María Alejandra Mancilla Drpic, *Espectador imparcial y desarrollo moral en la ética de Adam Smith* (2008)
- 207 Leonardo Polo, *El hombre en la historia*. Presentación y edición de Juan A. García González (2008)
- 208 Jorge Mario Posada, "Primalidades" de la amistad "de amor" (2008)
- 209 Daniel Mansuy Huerta, *Naturaleza y comunidad. Una aproximación a la recepción medieval de la Política: Tomás de Aquino y Nicolás Oresme* (2008)
- 210 José Manuel Núñez Pliego, *Abstracción y separación. Estudio sobre la metafísica de Tomás de Aquino* (2009)
- 211 Jorge Peña Vial, *El mal para Paul Ricoeur* (2009)
- 212 Mario Šilar / Felipe Schwember, *Racionalidad práctica. Intencionalidad, normatividad y reflexividad* (2009)
- 213 Agustín López Kindler, *¿Dioses o Cristo? Momentos claves del enfrentamiento pagano al cristianismo* (2009)
- 214 David González Ginocchio, *Metafísica y libertad. Comunicaciones presentadas en las XLVI Reuniones Filosóficas de la Universidad de Navarra* (2009)
- 215 Carlos Llano, *Análisis filosófico del concepto de motivación* (2009)
- 216 Juan Fernando Sellés, *Intuición y perplejidad en la antropología de Scheler*, Introducción, selección de textos y glosas (2009)
- 217 Leonardo Polo Barrena, *Introducción a Hegel*. Edición y presentación de Juan A. García González (2010)
- 218 Francisco O'Reilly, *Avicena y la propuesta de una antropología aristotélico-platónica. Introducción a los textos* (2010)
- 219 Ángel Pacheco Jiménez, *Potencia y oposición. Un acercamiento a las nociones de potencia racional, potencia de la contradicción y potencia de la contrariedad según los comentarios de Santo Tomás a la Metafísica de Aristóteles* (2010)
- 220 Maite Nicuesa, *La tristeza y su sujeto según Tomás de Aquino* (2010)

- 221 Luz González Umeres, *La creación artística. Una explicación filosófica* (2010)
- 222 Josep-Ignasi Saranyana, *Por qué sufren los buenos y triunfan los malos. Comentario literal de Tomás de Aquino al libro de Job (capítulos 1-3)*, Traducción, estudio preliminar y notas (2010)
- 223 Josu Ahedo, *El conocimiento de la naturaleza humana desde la sindéresis. Estudio de la propuesta de Leonardo Polo* (2010)
- 224 David González Ginocchio, *La metafísica de Avicena: La arquitectura de la ontología* (2010)
- 225 Gastón Robert Tocornal, *Armonía Preestablecida "versus" Influjo Físico. Un estudio acerca del problema de la interacción de las sustancias naturales en la filosofía temprana de Kant (1746-1756)* (2010)
- 226 Eduardo Molina Cantó, *Husserl y la crítica de la razón lógica* (2010)
- 227 Juan Fernando Sellés, *Los filósofos y los sentimientos* (2010)
- 228 Hugo Costarelli Brandi, *'Pulchrum', Origen y originalidad del 'quae vista placent' en Santo Tomás de Aquino* (2010)
- 229 Lorenzo Vicente Burgoa, *La filosofía del juicio según Tomás de Aquino* (2010)
- 230 Rafael Tomás Caldera, *Entender es decir* (2011)
- 231 Emilio Vicuña Zauschkevich, *Para una fenomenología de la acción* (2011)
- 232 Ignacio A. Silva, *Indeterminismo en la Naturaleza y Mecánica Cuántica* (2011)