

Revista de Estud(i)os sobre Fichte

10 (2015)
Inv(i)erno 2015

María Jimena Solé

El idealismo trascendental kantiano: origen del debate

Advertencia

El contenido de este sitio está cubierto por la legislación francesa sobre propiedad intelectual y es propiedad exclusiva del editor.

Las obras publicadas en este sitio pueden ser consultadas y reproducidas en soporte de papel o bajo condición de que sean estrictamente reservadas al uso personal, sea éste científico o pedagógico, excluyendo todo uso comercial. La reproducción deberá obligatoriamente mencionar el editor, el nombre de la revista, el autor y la referencia del documento.

Toda otra reproducción está prohibida salvo que exista un acuerdo previo con el editor, excluyendo todos los casos previstos por la legislación vigente en Francia.

revues.org

Revues.org es un portal de revistas de ciencias sociales y humanas desarrollado por Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Referencia electrónica

María Jimena Solé, « **El idealismo trascendental kantiano: origen del debate** », *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [En línea], 10 | 2015, Publicado el 01 septiembre 2015, consultado el 12 abril 2016. URL : <http://ref.revues.org/608>

Editor : EuroPhilosophie
<http://ref.revues.org>
<http://www.revues.org>

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección : <http://ref.revues.org/608>

Document generado automaticamente el 12 abril 2016.

© EuroPhilosophie

María Jimena Solé

El idealismo trascendental kantiano: origen del debate

- 1 A finales del siglo XVIII Fichte, Schelling y Hegel emprenden la búsqueda del auténtico sistema de la filosofía guiados por una doble convicción compartida. Por un lado, reconocen que el único punto de vista válido es el que había inaugurado Immanuel Kant en 1781 con la publicación de su *Crítica de la razón pura*: el idealismo trascendental que considera al sujeto como el fundamento activo de la experiencia. Sin embargo, por otro lado, coinciden en que la empresa kantiana de transformar a la filosofía en una ciencia no ha sido consumada, que el proyecto de la filosofía crítica no está realizado.
- 2 Como se sabe, Fichte expresa con frecuencia esta actitud ambivalente frente a Kant en sus primeras publicaciones. En el Prefacio a *Sobre el concepto de la Doctrina de la ciencia* (1794), por ejemplo, comienza diciendo que la lectura de los nuevos escépticos –Maimon y Schulze– lo han convencido de que a pesar de los esfuerzos de pensadores muy sagaces, la filosofía no se ha elevado todavía al rango de una ciencia evidente. Fichte afirma que él ha descubierto cómo lograrlo. La solución que propone consiste en comprender correctamente a Kant. En efecto, en ese mismo texto admite que “[...] sabe que nunca podrá decir algo a lo que Kant no haya ya apuntado, inmediata o mediata, clara u oscuramente”.¹ Poco tiempo después, en su *Primera introducción a la Doctrina de la Ciencia*, Fichte vuelve a afirmar que su sistema “no es otro que el kantiano”² pero advierte que ninguno de los seguidores de Kant ha comprendido realmente su doctrina. Según su opinión, “[...] lo que se ha leído en él es justamente aquello que no ajusta dentro de él y que él quiso refutar”.³ Schelling y Hegel también dan muestras de esta relación ambigua con el pensamiento kantiano en sus primeros textos publicados. Los méritos que están dispuestos a reconocerle al *espíritu* de esa filosofía, se los niegan a su *letra* y señalan este desajuste como el origen de diferentes defectos que deben ser subsanados.⁴
- 3 Así pues, los tres grandes representantes del movimiento usualmente denominado *Idealismo alemán* se consideran continuadores del idealismo trascendental kantiano, pero ven la necesidad de perfeccionarlo, despojarlo de sus falencias y llevarlo a su consumación. De modo que todo el desarrollo de ese movimiento filosófico puede ser leído como el intento incansable de construir el *auténtico* sistema idealista, que conserve las virtudes del idealismo trascendental pero no sus defectos.
- 4 Ahora bien, la discusión en torno al significado, las implicancias y las fallas del idealismo trascendental kantiano tiene su origen mucho antes de todo esto, antes incluso de que Schulze y Maimon plantearan sus objeciones escépticas, antes de que Reinhold impusiera la necesidad de postular un primer principio único para que la filosofía sea sistemática. En efecto, la historia de la recepción de la *Crítica de la razón pura* pone en evidencia que la noción de idealismo trascendental se instala inmediatamente en el centro del debate acerca de la doctrina kantiana.⁵
- 5 El objetivo de este artículo es, precisamente, analizar algunos de los aspectos centrales de la discusión acerca del idealismo trascendental, con el fin de contribuir a explicitar el trasfondo problemático a partir del cual surgen pocos años más tarde los sistemas de Fichte, Schelling y Hegel. Para ello, en primer lugar, examinaremos el modo en que Kant presenta su idealismo trascendental en la primera edición de esa obra. En segundo lugar, nos detendremos en las objeciones planteadas por Garve y Feder, quienes en su conocida reseña de 1782 acusan a Kant de defender un idealismo comparable al de Berkeley. En tercer lugar, nos detendremos en la reacción de Kant frente a esta objeción, plasmada en ciertos pasajes de los *Prolegómenos* y en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*. Finalmente, en cuarto lugar, analizaremos la famosa objeción formulada por Jacobi, que también se concentra en la noción de idealismo pero constituye, a diferencia de la presentada por Garve y Feder, una crítica inmanente a la doctrina kantiana y, por lo tanto, mucho más impactante. Esto se evidencia en la valoración que Fichte hace, algunos años más tarde, de la objeción de Jacobi, a la que haremos referencia a modo de conclusión.

1. El idealismo trascendental

6 Kant ofrece una primera caracterización de su idealismo trascendental en el contexto de la refutación del cuarto paralogismo de la razón pura. Este paralogismo sostiene que la existencia de los objetos de los sentidos externos es *dudosa* ya que no es nunca percibida inmediatamente sino que únicamente puede ser *inferida* como la causa de las percepciones sensibles.⁶ Esa incertidumbre acerca de la existencia de los objetos que afectan los sentidos es lo que Kant denomina “la idealidad de los fenómenos externos” y sostiene que la doctrina que la afirma se llama *idealismo*. El problema, señala Kant, reside en que la inferencia de una determinada causa a partir de un efecto dado es siempre insegura, “ya que el efecto puede proceder de más de una causa”.⁷ Queda abierta, pues, la posibilidad de que la causa de nuestras percepciones sea el sentido interno. Por lo tanto, el idealista no niega la existencia de objetos exteriores, sino que sostiene que jamás podemos estar enteramente seguros de su existencia, pues ésta se basa en una inferencia a partir de percepciones.

7 Esta clase de idealismo –el que se mantiene en la duda acerca de la existencia del mundo exterior dado que es imposible afirmar su existencia basándose en una inferencia a partir de las propias percepciones sensibles– es la posición que Kant denomina idealismo *empírico* y no constituye el tipo de idealismo defendido en la *Critica de la razón pura*. Al contrario, por ser el resultado de un paralogismo, se trata de una posición errónea que hay que refutar y a la cual se opone el idealismo kantiano que en este pasaje aparece caracterizado como *trascendental*. Dice Kant:

“Entiendo por *idealismo trascendental* la doctrina según la cual todos los fenómenos son considerados como meras representaciones, y no como cosas en sí mismas. De acuerdo con esta doctrina, espacio y tiempo son simples formas de nuestra intuición, no determinaciones dadas por sí mismas o condiciones de los objetos en cuanto cosas en sí mismas.”⁸

8 La posición contraria a este tipo de idealismo es, según Kant, el *realismo trascendental*, que “considera espacio y tiempo como algo dado en sí (independientemente de nuestra sensibilidad)”.⁹ Los fenómenos exteriores son para el realista trascendental como cosas en sí mismas y, por lo tanto, se ve llevado a admitir el idealismo empírico que Kant pretende refutar. En efecto, el realismo trascendental se basa en el supuesto erróneo de que “si los objetos de los sentidos han de ser exteriores, tienen que existir en sí mismos, prescindiendo de los sentidos”, lo cual conduce necesariamente al reconocimiento de que nuestras representaciones de los sentidos son “incapaces de garantizar la realidad de esos mismos objetos”.¹⁰ Al afirmar la existencia de objetos trascendentes a la mente basándose en una inferencia a partir de sus percepciones, el realista trascendental debe admitir que su existencia permanecerá siempre dudosa. Se trata de la posición asumida por Descartes.

9 Por su parte, el idealismo trascendental es compatible con una determinada clase de realismo, el *empírico*. Es por ello que, según Kant, el idealista trascendental puede ser un *dualista*,¹¹ porque afirma la existencia de la materia sin la necesidad de salir del ámbito de las propias representaciones, ya que considera sus percepciones simplemente como fenómenos y admite que algunos son externos, aunque no por referir a objetos exteriores en sí mismos, “sino porque relacionan percepciones con un espacio en el que todas las cosas se hallan unas fuera de otras, mientras que él mismo está en nosotros.”¹² Así, el idealista trascendental, que es un realista empírico, admite la existencia de objetos en el espacio, pero no acepta que el espacio mismo exista independientemente del sujeto que percibe. Kant resume su posición con las siguientes palabras:

“Soy, en efecto, consciente de mis representaciones. Por lo tanto, existen éstas y yo que las poseo. Ahora bien, los objetos exteriores (los cuerpos) son simples fenómenos, no siendo, consiguientemente, más que una clase de mis representaciones, cuyos objetos sólo son algo a través de éstas, pero no son nada separados de ellas. Existen, pues, cosas exteriores, como existo yo mismo, y tal existencia es, en ambos casos, 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 extensos son referidas también al sentido externo.”¹³

- 10 Es evidente que Kant construye su idealismo sobre la base de su doctrina de la idealidad trascendental del espacio y el tiempo. Él mismo lo explicita algunas páginas más adelante, al establecer que llama idealismo *trascendental* a la doctrina demostrada en la Estética, según la cual todos los objetos de la experiencia posible son fenómenos, esto es, “simples representaciones que, tal como son representadas, como seres extensos o como series de cambios, no poseen existencia propia, independientemente de nuestros pensamientos”¹⁴.
- 11 Ahora bien, como se sabe, la Estética establece que espacio y tiempo son las dos formas puras de la facultad intuitiva propia de los seres humanos, son la condición de posibilidad de la experiencia del sentido externo y del sentido interno. Su *idealidad trascendental* consiste en que espacio y tiempo no son nada si se prescinde de las condiciones subjetivas de la intuición. No constituyen a los objetos considerados en sí mismos, sino que únicamente condicionan su aparecer para nosotros. Sin embargo, espacio y tiempo poseen, según Kant, *realidad empírica*, es decir, tienen validez objetiva, ya que no puede darse en nuestra experiencia ningún objeto que no esté conformado según estas formas puras *a priori*.¹⁵
- 12 Por lo tanto, es imposible que algo fuera de nosotros en sentido trascendente se dé en el espacio, ya que el espacio mismo no es nada separado de nuestra facultad de intuir. Lo que el idealismo trascendental afirma es, sencillamente, la existencia indubitable de objetos exteriores entendidos como objetos espaciales, pero nada dice acerca de las cosas tal como serían independientemente de nuestras percepciones. De esta manera, la dificultad a la que conducía el realismo trascendental o el idealismo empírico –la duda respecto de la existencia del mundo exterior– desaparece.
- 13 Así definido, el idealismo trascendental hace surgir otro problema que dejó perplejos a los lectores de la *Crítica de la razón pura* y que, podría decirse, constituye uno de los aspectos nodales del debate abierto por esta obra, esto es: la distinción entre los fenómenos y las *cosas en sí*.
- 14 La noción de *cosa en sí* es introducida como siguiéndose necesariamente de la noción de fenómeno, como su *correlato*.¹⁶ En la sección que aborda específicamente esa cuestión –la distinción entre fenómenos y noúmenos– Kant sostiene que del concepto de fenómeno se desprende que tiene que corresponderle “algo que no sea en sí mismo fenómeno”.¹⁷ Para no caer en un regreso al infinito que conduciría de una representación a otra representación, sostiene que:
- “la palabra fenómeno hará referencia a algo cuya representación inmediata es sensible, pero que en sí mismo (prescindiendo incluso de la naturaleza de nuestra sensibilidad, base de la forma de nuestra intuición) tiene que ser algo, es decir, un objeto independiente de la sensibilidad.”¹⁸
- 15 Ciertamente, esta afirmación parece contradecir lo argumentado contra el idealismo empírico, ya que postula la necesidad de inferir a partir de nuestras representaciones subjetivas, algo que no sea fenoménico, que sea un objeto independiente, como base del fenómeno. Sin embargo, Kant presenta otro modo de entender las cosas en sí que, si bien permitiría dejar atrás esta objeción, no evitó malos entendidos por parte de sus lectores.
- 16 En efecto, Kant define el fenómeno como “el objeto indeterminado de una intuición empírica”,¹⁹ en el cual se puede distinguir una *materia*, que según Kant es aquello que corresponde a la sensación y nos viene dada siempre *a posteriori*, y una *forma*, que es aquello de acuerdo con lo cual la materia es ordenada y se encuentra *a priori* en el sujeto que percibe, esto es, el espacio y el tiempo. La facultad de la intuición es considerada como puramente pasiva, como una pura receptividad²⁰ que requiere de la acción categorial del entendimiento para que sus intuiciones devengan objetos del conocimiento. Kant reconoce que “la causa no sensible de esas representaciones [de la intuición] nos es totalmente desconocida”.²¹ Sin embargo, admite que “podemos llamar objeto trascendental a la causa meramente inteligible de los fenómenos en general, pero sólo para que tengamos algo que corresponda a la sensibilidad en cuanto receptividad”.²² Las cosas en sí serían por lo tanto la contractura de esa receptividad propia del sujeto que intuye, que son afirmadas pero de las que no hay en sentido estricto ningún conocimiento.

- 17 La incognoscibilidad de las cosas en sí es enfáticamente afirmada ya en las observaciones generales a la Estética:

“Hemos pretendido afirmar que todas nuestras intuiciones no son más que una representación fenoménica; que las cosas que intuimos no son en sí mismas tal como las intuimos, ni sus relaciones tienen en sí mismas el carácter con que se nos manifiestan; que si suprimiéramos nuestro sujeto o simplemente el carácter subjetivo de los sentidos en general, todo el carácter de los objetos, todas sus relaciones espaciales y temporales, incluso el espacio y el tiempo mismos, desaparecerían. Como fenómenos, no pueden existir en sí mismos, sino sólo en nosotros. Permanece para nosotros absolutamente desconocido qué sean los objetos en sí, independientemente de toda esa receptividad de nuestra sensibilidad.”²³

- 18 Para resumir, digamos que el idealismo trascendental es presentado por Kant en la primera edición de la *Crítica de la razón pura* como la única alternativa válida frente al idealismo empírico de Descartes, en la medida en que permite afirmar con total certeza la existencia de objetos exteriores sobre la base de las intuiciones del sentido externo, sin la necesidad de realizar ninguna inferencia a partir de las percepciones sensibles subjetivas. Sin embargo, esta posición implica distinguir esos fenómenos del sentido externo de las cosas en sí u objetos trascendentales, que son introducidos por el entendimiento como la referencia de las intuiciones sensibles y pueden ser pensados como un algo indeterminado que no es sino la contracara necesaria de la pasividad del sujeto intuyente, pero acerca de los cuales nada podemos conocer.
- 19 Esta refutación del idealismo empírico, junto con las afirmaciones acerca del carácter fenoménico del conocimiento humano y la imposibilidad de conocer las cosas tal como son en sí mismas dejó abierta la posibilidad de una lectura subjetivista –lectura que Kant ciertamente había querido evitar–. La interpretación del idealismo trascendental como una versión del idealismo subjetivo fundado por Descartes y radicalizado por Berkeley y Hume no tardó en difundirse.

2. Un idealismo superior

- 20 La primera reseña de la *Crítica de la razón pura* no sólo tardó en aparecer sino que fue además una gran decepción para Kant. Publicada anónima en 1772 en el *Göttingen gelehrte Anzeigen*, esta célebre reseña escrita por Christian Garve y editada por Johann Georg Feder²⁴ se concentra específicamente en la naturaleza del idealismo trascendental kantiano y apunta a mostrar que éste no se distingue de la posición de Berkeley.
- 21 Según Garve y Feder, la doctrina kantiana es un “sistema de idealismo superior” (*System des höhern Idealismus*), que caracterizan como:

“un idealismo que alcanza al espíritu y a la materia por igual, que transforma al mundo y a nosotros mismos en representaciones y hace que todos los objetos se originen en apariencias, en la medida en que el entendimiento los conecta en una serie de experiencia y que la razón busca necesariamente, aunque en vano, extenderlos y unirlos en un sistema total y completo del mundo.”²⁵

- 22 El sistema kantiano se apoya, según los autores, en un pilar fundamental: su concepción de la sensación como meras modificaciones de nosotros mismos y la postulación de una ignorancia absoluta respecto de la existencia de cosas independientemente de nuestra percepción.²⁶ De este modo, la reseña identifica explícitamente la posición kantiana con la conocida y desacreditada tesis de Berkeley, según la cual ser equivale a ser percibido.²⁷
- 23 La principal consecuencia que se sigue de esta reducción de los objetos a meras apariencias es, según el autor de la reseña, la imposibilidad de distinguir lo imaginario de lo real. Según su lectura, Kant sostiene que lo real es aquello que se adecúa a las reglas del entendimiento. Sin embargo, este criterio no es suficiente según los autores de la reseña para establecer la línea divisoria entre meras ensoñaciones y la realidad, pues señala que las visiones y las fantasías, tanto en los que sueñan como en los que están despiertos, “pueden aparecer como apariencias exteriores en el espacio y en el tiempo, y generalmente conectadas de manera sumamente ordenada”.²⁸ Contra esta posición, Garve y Feder sostienen la necesidad de que haya una

“marca de lo real en la sensación misma”²⁹ como único medio para distinguir lo real de las fantasías.

24 La reseña concluye insinuando que la única bondad del libro es que puede servir para dar a conocer las dificultades a las que conduce la filosofía especulativa y para someter muchos asuntos a la sana contemplación de “los constructores de sistemas metafísicos”, quienes, según Garve y Feder, se basan demasiado orgullosamente en su “imaginaria razón pura” (*eingebildete reine Vernunft*).³⁰

25 Es comprensible que la reacción de Kant haya sido enérgica. En una nota a la primera parte y en el apéndice a sus *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia* –obra que probablemente ya estaba redactando en el momento en que recibe la reseña–³¹ reprocha al autor de la reseña no haberlo comprendido y haber asumido un tono deliberadamente malintencionado.³² Pero si bien le quita todo valor a las objeciones allí planteadas, Kant se ve obligado a mostrar en qué medida su posición no coincide con la de Berkeley y para ello debe reformular su posición. La estrategia elegida consiste en distanciarse en general del idealismo, el cual, contra lo afirmado por Garve y Feder, según las propias palabras de Kant, “está muy lejos de constituir el alma del sistema”.³³

3. El idealismo trascendental reformulado

26 Kant vuelve sobre la definición de “idealismo” en la segunda observación al párrafo 13 de sus *Prolegómenos* y, a diferencia de los textos analizados de la primera edición de la *Crítica*, ya no caracteriza esta doctrina como aquella que sostiene que todos los objetos de nuestro conocimiento son fenómenos, sino como “la afirmación de que sólo hay seres pensantes”.³⁴ Frente al idealismo así entendido, Kant presenta su propia posición del siguiente modo:

“Las cosas nos son dadas como objetos de nuestros sentidos, objetos situados fuera de nosotros; pero de lo que puedan ser en sí mismas nada sabemos, sino que conocemos solamente sus fenómenos, eso es, las representaciones que producen en nosotros al afectar nuestros sentidos. En consecuencia admito, ciertamente, que *hay cuerpos fuera de nosotros*, esto es, cosas que conocemos mediante las representaciones que nos produce *su influjo* sobre nuestra sensibilidad, aunque nos son completamente desconocidas en lo que respecta a cómo sean en sí mismas; cosas a las que damos el nombre de cuerpo, palabra que entonces significa solamente el fenómeno de aquel objeto desconocido para nosotros, *pero no por ello menos real*. ¿Se puede llamar idealismo a esto? Es precisamente lo contrario.”³⁵

27 Sin ofrecer realmente ningún argumento, Kant afirma aquí la existencia de *cosas* que ejercen su influencia sobre nuestra sensibilidad, que conocemos a través de nuestras representaciones pero que jamás podemos captar tal como son en sí. Para explicar esta posición, Kant remite a la doctrina de las cualidades primarias y secundarias de los cuerpos formulada por Locke, ampliamente difundida entre los filósofos de la época. Señala que la única diferencia entre la posición lockeana y la suya propia consiste en que él sostiene que todas las cualidades atribuidas a los cuerpos son cualidades secundarias que, por lo tanto, no pertenecen a las cosas en sí sino únicamente a sus fenómenos. Kant concluye de allí que, así como no se puede llamar idealista a quien afirma que los colores no son propiedades inherentes de las cosas sino modificaciones del sentido de la vista, tampoco se puede llamar idealista a su doctrina. El rechazo del idealismo por parte de Kant se funda, por lo tanto, en la consideración de que su posición no implica anular la existencia de la cosa que aparece, sino únicamente aceptar que mediante la intuición sensible no podemos conocerla.³⁶

28 Además de reivindicar la realidad de las cosas en sí como nota distintiva de su propia posición frente al idealismo de Berkeley, Kant se esfuerza por mostrar que su doctrina no reduce la experiencia a mera ilusión. En la tercera observación al párrafo 13 sostiene que la diferencia entre la verdad y el sueño no se encuentra en la naturaleza de las representaciones en cuanto a su referencia a objetos,

“sino que consiste en la conexión de las representaciones según las reglas que determinan la concatenación de las representaciones en el concepto de un objeto, y en la medida en que puedan o no puedan coexistir en una experiencia.”³⁷

- 29 En efecto, la doctrina kantiana conduce al rechazo del criterio tradicional de la verdad como correspondencia entre el objeto y la representación, para trasladarlo al modo en que las representaciones se conectan entre sí. Sin embargo, esto no parece suficiente para distinguir su posición de la de Berkeley, quien también plantea un criterio similar para distinguir lo ilusorio de lo real.³⁸ La discusión es retomada en el Apéndice a esta obra, donde Kant brinda más elementos para comprender la distancia que lo separa del idealismo berkeleyano.
- 30 Kant presenta allí el principio de los “idealistas genuinos” (*ächten Idealisten*) como contenido en la fórmula: “Todo conocimiento mediante los sentidos y la experiencia no es nada más que mera apariencia ilusoria, y la verdad está solamente en las ideas del entendimiento puro y de la razón”.³⁹ El idealismo al que él mismo adhiere, en cambio, se encuentra regido por un principio diferente, contrario al anterior: “Todo conocimiento de las cosas a partir del mero entendimiento puro o de la razón pura no es más que mera apariencia ilusoria, y la verdad está solamente en la experiencia.”⁴⁰ Kant reconoce que coincide con los otros idealistas en que el espacio y el tiempo no son las cosas en sí ni propiedades de ellas. Sin embargo, señala que, a diferencia de los otros idealistas que consideran el espacio y los fenómenos espaciales como representaciones empíricas que únicamente pueden ser conocidas mediante la percepción, él sostiene que espacio y tiempo son las formas puras de la sensibilidad que pueden ser conocidas *a priori* y que hacen posible todos los fenómenos. De este modo, pretende argumentar que Berkeley y el resto de los idealistas de esa clase carecen de un criterio de verdad –pues no admiten un fundamento *a priori* de los fenómenos–, mientras que él mismo sí lo posee, pues sostiene que espacio y tiempo, junto con las categorías del entendimiento, prescriben la experiencia posible. La diferencia entre ellos reside, pues, en cómo entienden el espacio y el tiempo, pero ambos coinciden en que lo real no es lo que puede existir independientemente de la mente, sino lo que se encuentra en conexión con el resto de las percepciones según determinadas leyes del pensar y del percibir.
- 31 Kant concluye ese pasaje diciendo que “este que *llaman* mi idealismo (propiamente: idealismo crítico) es, pues, de una clase muy particular, a saber, es tal, que derriba al idealismo habitual [...]”,⁴¹ y reconoce que, dada esta situación y para prevenir todo malentendido, quisiera poder denominar su concepción de otro modo, pero que “no parece factible modificarla por completo”⁴². Es por ello que insiste en que su idealismo sea caracterizado como *formal* o *crítico* –sin apelar ya a la palabra trascendental, probablemente para evitar la connotación de *superior*–.
- 32 La posibilidad de lectura idealista-subjetivista de su doctrina motivó la necesidad de preparar una segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, en la cual reescribe numerosos textos y elimina los pasajes analizados en el primer punto de este artículo. Además, Kant introduce una sección nueva, que lleva el elocuente título de “Refutación del idealismo”.⁴³ De este modo, se reafirma la estrategia asumida en los *Prolegómenos* de enfatizar el carácter realista de su doctrina.
- 33 La “Refutación del idealismo”, situada luego del segundo postulado del pensar empírico en general, comienza nuevamente con un análisis de la noción de idealismo, que permite visualizar cuál es realmente el problema al que se enfrenta. Kant indica que el idealismo *material* es la doctrina que sostiene “que la existencia del espacio fuera de nosotros es, o bien dudosa e indemostrable o bien falsa e imposible”. La primera postura es representada por el “idealismo problemático” de Descartes; la segunda es la identificada como el “idealismo dogmático” de Berkeley. Contra esta última postura, Kant retoma lo que ya había afirmado en el Apéndice de los *Prolegómenos*: “que el idealismo dogmático es inevitable si se considera el espacio como propiedad que ha de corresponder a las cosas en sí mismas”.⁴⁴ Esta suposición conduce necesariamente a considerar las cosas espaciales como meras fantasías y, según Kant, ya ha sido eliminado en la Estética. El idealismo que le preocupa todavía es, entonces, el de la otra clase, que presenta como “razonable y propio de un pensamiento filosóficamente riguroso”.⁴⁵
- 34 El idealismo problemático sostiene que somos incapaces de demostrar la existencia de algo fuera de nosotros a partir de la sola experiencia y suspende el juicio al respecto. Para refutar esta posición, Kant se propone encontrar una prueba que logre mostrar “que tenemos *experiencia*

de las cosas externas, no simple *imaginación*” y esto implica “demostrar que nuestra misma experiencia interna –indudable para Descartes– sólo es posible si suponemos la experiencia *externa*”.⁴⁶ El objetivo de Kant aquí es, pues, mostrar que la experiencia externa es inmediata y que por lo tanto la afirmación de la existencia de los objetos en el espacio no es producto de una inferencia. Ahora bien, a diferencia de la argumentación presentada en la primera edición de la *Crítica* que se basaba en la Estética, Kant ofrece aquí un argumento totalmente nuevo, sin conexión con la argumentación general de la obra, que se basa por completo en las condiciones de la determinación del sentido interno.

35 Para mostrar que la conciencia de mi propia existencia demuestra que existen objetos fuera de mí, Kant aduce que toda determinación temporal supone algo *permanente* en la percepción. Eso permanente no puede estar en mí, ya que mi percepción de mí misma como existiendo en el tiempo sólo es posible gracias a él. Al contrario, la percepción de ese elemento permanente sólo es posible, según Kant, a través de una cosa exterior a mí. Por lo tanto, concluye que “la determinación temporal de mi existencia sólo es posible gracias a la existencia de cosas reales que percibo fuera de mí”.⁴⁷

36 Si bien los intérpretes se debaten acerca de si eso exterior a la mente debe necesariamente ser una cosa en sí o si es posible interpretarlo de otro modo, las implicancias realistas del argumento son evidentes.⁴⁸ Ciertamente, la posibilidad de que Kant apele aquí a la existencia de cosas en sí como el fundamento de los fenómenos parece entrar en colisión con la conclusión de la Estética, que afirma tajantemente –como se mostró arriba– la incognoscibilidad de cualquier objeto trascendental. Esta tensión que surge aquí al interior mismo de la doctrina kantiana es transformada por F. H. Jacobi en la base de su conocida e influyente objeción contra el idealismo trascendental.

4. Realismo de la cosa en sí o idealismo solipsista

37 La objeción de F. H. Jacobi al idealismo trascendental kantiano apareció en el apéndice de su libro *David Hume. Sobre la creencia o idealismo y realismo* de 1787,⁴⁹ simultáneamente con la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*. El análisis de Jacobi se basa, por lo tanto, en la primera edición de la obra. Sin embargo, apunta contra los elementos constitutivos de la doctrina kantiana y su alcance se extiende, así, también a la segunda versión.

38 Jacobi considera que la doctrina del idealismo trascendental o crítico es la piedra fundamental sobre la cual está construida la *Crítica de la razón pura* de Kant.⁵⁰ Luego de reproducir, a lo largo de unas seis páginas, los pasajes de la Estética trascendental y del cuarto paralogismo de la razón pura, en los que considera que Kant expone con suficiente decisión su doctrina, concluye que lo que los realistas llaman objetos efectivamente reales, cosas independientes de las representaciones, son para el idealista trascendental

“sólo seres internos (*innerliche Wesen*), que no exponen (*darstellen*) absolutamente nada de una cosa que quizás está allí, fuera de nosotros, o a la que las representaciones podrían hacer referencia, sino que son meras determinaciones subjetivas de la mente (*Gemüt*), completamente vacías de todo lo objetivo.”⁵¹

39 La diferencia entre los realistas y los idealistas trascendentales reside, pues, en que los primeros admiten la existencia de objetos trascendentes a la mente y los segundos afirman que todo es representación, que nada puede saberse ni afirmarse acerca de un supuesto mundo extramental. Luego de una serie de citas directas de la *Crítica de la razón pura* que apoyan esta conclusión, Jacobi escribe:

“Espero que este breve extracto sea suficiente para probar que el filósofo kantiano abandona por completo el espíritu de su sistema, si dice de los objetos que ellos producen *impresiones* (*Eindrücke*) en los sentidos, mediante las cuales *suscitan* (*erregen*) sensaciones, y de esta manera *traen* (*zuwegebringen*) representaciones. Ya que, según la doctrina kantiana, el objeto empírico, que siempre es sólo fenómeno, no puede existir fuera de nosotros, ni ser nada más que una representación. Acerca del objeto trascendental, según esta misma doctrina, no sabemos absolutamente nada.”⁵²

40 El concepto de una cosa en sí es, según Jacobi, “a lo sumo meramente problemático”⁵³, ya que se funda únicamente en la forma subjetiva de nuestro pensar, en la manera particular en que

está constituida nuestra sensibilidad y no puede fundarse jamás en la experiencia, conformada únicamente por apariencias que no permiten afirmar nada que se encuentre más allá del ámbito de la representación. En efecto, explica Jacobi, es el entendimiento el que añade la referencia a objetos, en la medida en que realiza la unidad sintética en la multiplicidad de la intuición. “El concepto de esa unidad es la representación del objeto = X. Pero ese X”, escribe, “no es el objeto trascendental.”⁵⁴ El objeto trascendental debe permanecer absolutamente desconocido para nosotros y simplemente lo aceptamos, “como una causa inteligible del fenómeno en general, con lo que meramente tenemos algo que corresponde a una sensibilidad en tanto que receptividad”,⁵⁵ concluye Jacobi, siguiendo muy de cerca a Kant.

- 41 La objeción de Jacobi consiste por lo tanto en señalar que el filósofo kantiano se encuentra en una encrucijada imposible de resolver. Pues, por un lado, se acepta que éste estaría traicionando el espíritu de su filosofía –o sea, el idealismo trascendental mismo– si afirma que hay objetos que producen impresiones en los sentidos. Pero, por otro lado, considera que el filósofo kantiano no tiene más remedio que admitir este presupuesto para exponer su doctrina. Esto se debe a que, según Jacobi, el concepto mismo de la *sensibilidad* remite a la idea de un intermediario efectivo entre algo real y otro algo real, y contiene como determinaciones reales y objetivas las nociones de estar conectado y oponerse, de hacer y padecer, de causalidad y dependencia.⁵⁶ De este modo, arriba a la conocida formulación de su reproche a Kant:

“Debo admitir que esta dificultad me ha impedido en gran medida avanzar en el estudio de la filosofía kantiana, al punto que año tras año he debido comenzar nuevamente desde el principio con la *Crítica de la razón pura*, pues me tropezaba, cada vez, con la misma dificultad: sin ese presupuesto no podía entrar en el sistema y con ese presupuesto no podía permanecer dentro de él.”⁵⁷

- 42 El idealismo trascendental kantiano prohíbe afirmar la existencia de cosas en sí, pues su existencia no puede inferirse a partir de los fenómenos. Sin embargo, sin la cosa en sí es imposible dar cuenta del hecho de que hay sensación. La objeción apunta a poner en evidencia que el sistema kantiano se construye sobre una afirmación que su propio desarrollo vuelve imposible de aceptar. Según Kant, la sensibilidad recibe pasivamente una materia que es conformada según las leyes propias de las facultades subjetivas del conocimiento, lo cual remite necesariamente a la idea de un objeto trascendente que sea la causa o el fundamento de esas impresiones sensibles. Sin embargo, el principio fundamental del idealismo kantiano y la consecuente imposibilidad de conocer nada más que fenómenos, anula la posibilidad de aceptar que los objetos trascendentes sean los causantes de las impresiones.

- 43 Jacobi concluye su apéndice, transformando esta tensión de la doctrina kantiana en una disyuntiva excluyente ante la cual Kant debe tomar una decisión:

“Si acaso esto [que hay cosas fuera de nosotros en un sentido trascendente o que éstas tienen ciertas conexiones con nosotros que podemos llegar a percibir de alguna manera] le pareciera alguna vez solamente probable, si llegara remotamente a *creer* en ello, entonces tendría que abandonar el idealismo trascendental y situarse en una contradicción verdaderamente *inefable*. Por lo tanto, el idealista trascendental debe tener el coraje de afirmar el idealismo más enérgico (*den kräftigsten Idealismus*) que jamás haya sido profesado y perder el temor a la acusación de egoísmo especulativo, pues le es imposible pretender mantenerse en este sistema si intenta alejar de sí incluso esta última objeción.”⁵⁸

- 44 O bien se acepta la existencia de las cosas en sí y se abandona el idealismo trascendental por completo, o bien se abraza un idealismo enérgico y se acepta que éste conduce necesariamente al solipsismo, a la negación de cualquier otra realidad que no sea el yo pensante.

5. Repercusiones del debate (a modo de conclusión)

- 45 La objeción de Jacobi tuvo un fuerte impacto en sus contemporáneos, quienes comenzaron a ver en el carácter contradictorio del concepto de cosa en sí un elemento que amenazaba al idealismo trascendental en su conjunto. No se trataba ya de una interpretación maliciosa y superficial, como la que apuntaba a identificar al idealismo kantiano con la posición de Berkeley, sino de una lectura profunda de la obra, que se proponía señalar la existencia de una tensión inconciliable entre sus elementos fundamentales.

46 Jacobi situaba a Kant y sus seguidores ante una disyuntiva: o bien abrazaban un realismo que afirmase la existencia de cosas independientes de la mente del sujeto como el fundamento de las sensaciones subjetivas, o bien se atrevían a adherir a un idealismo consecuente, que debe negar la posibilidad de afirmar nada acerca del mundo extra-mental y debe aceptar que toda la realidad es una producción de la mente humana. Claramente, Fichte, Schelling y Hegel tomaron el segundo camino.

47 La importancia que Fichte concede a la objeción formulada por Jacobi contra el idealismo trascendental de Kant se vuelve evidente en el sexto párrafo de la *Segunda introducción a la Doctrina de la ciencia*, publicada en 1787. Fichte dedica este apartado a demostrar que su doctrina no es otra que la kantiana, pero “bien entendida”.⁵⁹ Para ello, discute con la interpretación errónea que, según él, la mayoría de sus contemporáneos han hecho de Kant: una lectura dogmática. Para ejemplificar esta interpretación generalizada, Fichte cita un pasaje de Reinhold en el que el celebrado pensador y difusor autorizado del kantismo afirma que Kant pone el fundamento del contenido empírico y de la realidad objetiva de las representaciones *fuera del yo*. Esta sería, señala Fichte, la diferencia capital que Reinhold encuentra entre la filosofía kantiana y la Doctrina de la ciencia. Fichte pasa entonces a mostrar que la interpretación dogmática y realista de la filosofía de Kant, ejemplificada aquí por Reinhold, pero atribuida por Fichte también a Schulz y a la mayoría de sus lectores de la época, es errónea.

48 Fichte sostiene que, bien entendida, la doctrina kantiana no admite la existencia de cosas en sí y afirma que “el descubrimiento de que Kant no sabe nada de un algo distinto del yo, es todo menos nuevo”.⁶⁰ En efecto, Fichte remite explícitamente al apéndice de Jacobi sobre la filosofía trascendental que analizamos en el punto anterior:

“Jacobi ha reunido y citado allí, con las propias palabras de Kant, sus manifestaciones sobre este punto que resultan más decisivas y que más saltan a los ojos. Yo no voy a hacer una vez más lo que ya está hecho y lo que razonablemente no se puede hacer mejor [...]”⁶¹

49 Puede pensarse a partir de estas afirmaciones que Fichte considera que ante la disyuntiva planteada por Jacobi entre abandonar el idealismo trascendental y afirmar la cosa en sí o abrazar un idealismo *enérgico* que niega la posibilidad de cualquier realidad subsistente por fuera del yo, Kant ha dado muestra del coraje que su crítico pedía al auténtico idealista. Así pues, a pesar de las afirmaciones con connotaciones realistas que, tal como vimos, pueden encontrarse en los *Prolegómenos* y en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* y que pueden leerse como una reacción a la reseña de Garve y Feder, el “Kant bien entendido” de Fichte niega rotundamente la posibilidad de que las cosas en sí en sentido trascendental afecten al espíritu y sean el fundamento del contenido empírico de sus representaciones. Hacer eso hubiese significado violentar la validez de las categorías –principalmente la de la causalidad– que Kant limita con precisión al ámbito de los fenómenos.⁶² Atribuir a Kant la postulación de cosas en sí implicaría hacerlo entrar en contradicción consigo mismo.

50 ¿Qué es entonces, la cosa en sí para Kant?, se pregunta Fichte; y responde:

“[...] algo que es sólo agregado por nuestro *pensar* al fenómeno, según leyes del pensar [...], y que *tiene* que ser agregado por nuestro pensar, según esas leyes; algo que, por consiguiente, *sólo surge por obra de nuestro pensar*, aunque no por obra de nuestro pensar *libre*, sino por obra de un pensar *necesario* sobre la suposición de la Yoidad, y que, por consiguiente, sólo existe *para nuestro pensar*, para nosotros, entes pensantes.”⁶³

51 Contra las lecturas dogmáticas del idealismo kantiano que, según Fichte, se habían impuesto entre sus contemporáneos, reivindica a un Kant idealista en sentido estricto, a un Kant bien entendido que no se distingue en realidad de su propia propuesta filosófica. El desafío frente al cual él mismo se encontraba –junto a Schelling y junto a Hegel– puede interpretarse, pues, como el de construir un sistema idealista coherente que pusiera en evidencia que la posición de un yo como primer principio fundamental del cual depende todo lo real no conduce necesariamente –como advertía Jacobi– a un irremediable *egoísmo* metafísico.

Bibliografía

ADICKES, E., (1929) *Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ich*. Tübingen: Mohr.

- 52 ALLISON, H., (1983) *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. New Haven / Londres: Yale University Press.
- AMERIKS, K., (1982) *Kant's Theory of the Mind. An analysis of the Paralogisms of Pure Reason*. Oxford: Clarendon Press. BECK, L. W., (1969) *Early German Philosophy. Kant and His Predecessors*. Cambridge: Harvard University Press. BEISER, F., (1987) *The fate of Reason*. Cambridge: Harvard University Press. ----, (2002) *German Idealism: The Struggle against Subjectivism, 1781-1801*. Cambridge: Harvard University Press. CARANTI, L., (2007), *Kant and the Scandal of Philosophy: The Kantian Critique of Cartesian Scepticism*. Toronto: University of Toronto Press. CARANTI, L., (2006) "Kant's Criticism of Descartes in the 'Reflexionen zum Idealismus' (1788-1793)", *Kant-Studien* 97, 318-342. EDMUNDS, D., (2010) "The Refutation of Idealism and the Distinction between Phenomena and Noumena" en: GUYER, P. (ed) *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press. ERDMANN, B., (1878) *Kant's Criticism in der ersten und in der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft*. Leipzig: Voss. ----, (1904) *Historische Untersuchungen über Kants Prolegomena*, Halle: Niemeyer. FÖRSTER, E., (1985) "Kant's refutation of Idealism" en: Holland, A. J. (ed.), *Philosophy, Its History and Historiography*. Dordrecht: Reidel. ----, (2012), *The Twenty-Five Years of Philosophy: A Systematic Reconstruction*. Cambridge: Harvard University Press. [GARVE, C. y FEDER, J. G.], (1782) "Kritik der reinen Vernunft, Immanuel Kant, 1781. 856 Seiten" en: *Zugaben zu den Göttinger Gelehrten Anzeigen*, 3, 40-48. GUYER, P., (1987) *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press. HENRICH, D., (2003) *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*. Cambridge: Harvard University Press. HORSTMANN, R-P., (2010) "The Reception of the Critique of Pure Reason in German Idealism" en: GUYER, P. (ed) *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press. JACOBI, F. H., (1787) *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch*. Breslau: Loewe. ----, (1812-1825) *Werke*. 6 tomos. Editada por Köppen y Roth. Leipzig: Gerhard Fleischer (reimpresión: 1968. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft [JW]) ----, (1998 y ss.) *Werke*. Editada por Klaus Hammacher y Walter Jaeschke. *Sentido interno y subjetividad. Un análisis del problema del auto-conocimiento en la filosofía trascendental de Kant* Buenos Aires: Prometeo. KANT, I., (1900 y ss.) *Kants gesammelten Schriften, Akademieausgabe*, 29 tomos. *Crítica de la razón pura Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*
- 53 SCHELLING, F., ([1794] 1997), *Vom Ich als Princip der Philosophie*, en *Sämmtliche Werke* (= SSW), Serie I, tomo 1, 149-244; Berlín: Total Verlag.
- 54 TORRETTI, R., (1980), *Kant*. Buenos Aires: Editorial Charcas.

Notas

1 GA I, 4: 48. Traducción al castellano: CDC: 10

2 GA I, 4: 184. Traducción al castellano: IntroDC: 27.

3 GA I, 4: 184. Traducción al castellano: IntroDC: 27.

4 Véase, por ejemplo, de Schelling, el prefacio a *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* y de Hegel, el proemio a *Die Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*.

5 Existen numerosas investigaciones que abordan la recepción de la *Crítica de la razón pura* y su influencia en la conformación del idealismo. Entre ellos, véanse Beiser 2002, Horstmann 2010, Förster 2012 y Henrich 2003. Las referencias completas se consignan en bibliografía.

6 Kant, I., (1781) *Kritik der reinen Vernunft*. Riga: Hartknoch, 366-380. De aquí en más, hago referencia a esta obra como es habitual, mediante las siglas KrV, indicando A para la primera edición y B para la segunda. Sigo el texto alemán según la edición de la Academia, citada en la bibliografía. Cito según la traducción al castellano de Ribas, indicada en la bibliografía, que incluye en sus márgenes la paginación canónica.

7 KrV A 368.

8 KrV A 369.

9 KrV A 369.

10 KrV A 369.

11 KrV A 370.

12 KrV A 370.

13 KrV A 370. Acerca de esta refutación del idealismo empírico y la fundación del idealismo trascendental en la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, la bibliografía es muy amplia. Puede consultarse el detallado análisis que ofrece Luigi Caranti, quien discute la lectura fenomenalista de la doctrina kantiana defendida, por ejemplo, por Paul Guyer. Véanse Caranti 2007: 36 y ss. y Guyer 1987.

14 KrV A 491 / B 519.

15 Acerca de la idealidad trascendental y la realidad empírica del espacio, véase KrV A 27-28/ B 44 y acerca del tiempo, véase KrV A 35-36/ B 52-53.

16 Cf. KrV A 30/B 45.

17 KrV A 251.

18 KrV A 251-252.

19 KrV A 20 / B 34.

20 Véase KrV A 50 y A 494.

21 KrV A 494.

22 KrV A 494.

23 KrV A 42 / B 59.

24 Ambos pertenecían a la corriente conocida como *Popularphilosophie*, que en rechazo a las disquisiciones metafísicas y abstrusas propias de la filosofía de la escuela, adhería a una posición empirista de corte lockeano y privilegiaba el tratamiento de cuestiones que tuvieran un impacto directo en la vida y la felicidad de los seres humanos. Acerca de esta corriente filosófica, véanse: Beiser 1987: 165 y ss. y Beck: 319 y ss.

25 Garve-Feder 1782: 40.

26 “El autor de este sistema recurre, aproximadamente, a los siguientes principios. Todo nuestro conocimiento proviene de ciertas modificaciones de nosotros mismos que denominamos sensaciones. En qué existen, qué las provoca, qué estaría a su base, es completamente desconocido para nosotros. Si hubiese una cosa efectiva en la que las representaciones inhiere, o una cosa efectiva independiente de nosotros que las produzca, no sabemos ni el más mínimo predicado ni de uno ni del otro.” (Garve-Feder 1782: 40).

27 Beiser señala que esta crítica a Kant proviene de la influencia que Thomas Reid, cuya filosofía del sentido común se encontraba muy difundida entre los representantes de la *Popularphilosophie*. Así como Reid acusa a Berkeley de confundir los objetos de la percepción con el acto de percibir, Garve insinúa que Kant cometió el mismo error (véase Beiser 1987: 173).

28 Garve-Feder 1782: 42-43.

29 Garve-Feder 1782: 42.

30 Garve-Feder 1782: 47.

31 Según la conocida hipótesis de Benno Erdmann, Kant estaba preparando los *Prolegómenos* cuando recibió la reseña de Garve, e intercala en la obra algunos pasajes que apuntan a refutar la interpretación allí expuesta (véase Erdmann 1904: 1).

32 KANT, I., (1783) *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können*. Riga: Hartknoch. Me referiré a esta obra según la paginación de la edición canónica de la Academia consignada en bibliografía, del modo en que es habitual: AK IV, 372 y ss.

33 AK IV, 374.

34 AK IV, 289. Cito según la traducción al castellano de Caimi, indicada en bibliografía, que incluye en los márgenes la paginación de la edición canónica.

35 AK IV, 289. Subrayado mío.

36 AK IV, 289. Que el problema del idealismo es tratado de un modo diferente en la *Crítica de la razón pura* y en los *Prolegómenos* es señalado ya por Benno Erdmann en su obra de 1878, quien sostiene que esto tiene claras consecuencias sobre el concepto de idealismo trascendental. Erdmann indica que en los *Prolegómenos*, la afirmación de la existencia de las cosas en sí se transforma en el signo distintivo del idealismo kantiano (véase Erdmann 1878: 91-92).

37 AK IV, 290.

38 Véase Förster 1985.

39 AK IV, 374.

40 AK IV, 374.

41 AK IV, 375; subrayado nuestro.

42 AK IV, 375.

43 Acerca del argumento presentado en esta sección y su relación con el resto de la obra la bibliografía es abundante y los especialistas no están de acuerdo. Algunos consideran que este argumento de la segunda edición logra refutar el idealismo problemático de Descartes (véanse, por ejemplo, Allison 1983 y Guyer 1987). Otros, en cambio, sostienen que ni la refutación del idealismo empírico de la primera edición ni tampoco esta segunda versión son satisfactorias (véase por ejemplo Ameriks 1982). Para un análisis detenido de los pasos del argumento y una discusión con otras interpretaciones, véase Edmunds 2010. Para una reconstrucción de los diferentes momentos de la discusión de Kant frente al idealismo escéptico de Descartes que incluye un análisis del período precrítico, véase Caranti 2007.

44 KrV B 274.

45 KrV B 274.

46 KrV B 275.

47 KrV B 275.

48 Estas implicancias realistas parecen confirmarse en una serie de *Reflexionen* que Adickes llamó “*Reflexionen zum Idealismus*” y datan de finales de la década de 1780 y principios de la de 1790. Para un análisis de estos textos, pueden verse los escritos de Luigi Caranti citados en la bibliografía. Además, el hecho de que esta nueva refutación del idealismo no se base en la doctrina de la idealidad del espacio y el tiempo defendida en la *Estética*, pone en evidencia que se trata de un argumento independiente de esa doctrina, que Kant mismo había identificado en la primera edición de la obra como el fundamento de su idealismo trascendental. Esta independencia es, por un lado, el origen de la potencia demostrativa de este argumento. Claramente, se trata de una prueba más convincente que el argumento contra el idealismo empírico de la primera edición de la *Crítica*, pues se basa en el hecho de que únicamente presupone la aceptación de la conciencia inmediata de mis estados de conciencia y procede determinando

cuáles son las condiciones para que se den esas percepciones del sentido interno. Pero, por otro lado, esta independencia plantea la dificultad de integrar este argumento y sus conclusiones con la doctrina kantiana en su conjunto.

49 Jacobi, F. H., (1787) *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch*. Breslau: Loewe. Traduzco los pasajes citados de esta obra a partir del texto alemán de la edición canónica consignada en bibliografía, pero indico la página de la primera edición, incluida al margen de la canónica.

50 Jacobi 1787: 209.

51 Jacobi 1787: 216-217.

52 Jacobi 1787: 220.

53 I Jacobi 1787: 220.

54 Jacobi 1787: 221.

55 Jacobi 1787: 221.

56 Jacobi 1787: 222.

57 Jacobi 1787: 222-223.

58 Jacobi 1787: 229.

59 GA I, 4: 221. Traducción al castellano: IntroDC: 90.

60 GA I, 4: 235. Traducción al castellano: IntroDC: 107.

61 GA I, 4: 235. Traducción al castellano: IntroDC: 107

62 Véase GA I, 4: 236.

63 GA I, 4: 236-237.

Para citar este artículo

Referencia electrónica

María Jimena Solé, « **El idealismo trascendental kantiano: origen del debate** », *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* [En línea], 10 | 2015, Publicado el 01 septiembre 2015, consultado el 12 abril 2016. URL : <http://ref.revues.org/608>

Autor

María Jimena Solé
CONICET/UBA

Derechos de autor

© EuroPhilosophie

Resumen

In this article we analyze the starting point of the debate motivated by Kant's embracement of the doctrine of "Transcendental Idealism". This debate, as we propose here, can be considered

as the original point in the discussion that structures the further development of German Idealism, that is, the discussion about what should be the *true* idealist system that preserves the virtues of Kant's Transcendental Idealism but is able to overcome its shortcomings. In order to accomplish this, we study: first, the way in which Kant presents his idealistic position in the *Critique of Pure Reason* of 1781; second, the objections raised by Garve and Feder in the famous review published in 1782, where they accuse Kant of defending a higher idealism, comparable to Berkeley's position; third, the reaction of Kant against this objection, reflected in certain passages of the *Prolegomena to any Future Metaphysics* and of the second edition of the *Critique of Pure Reason*; fourth, the famous objection posed by Jacobi, who expresses the need to abandon Kantian notion of things in themselves and accept solipsism if the Kantian philosopher wishes to avoid falling into contradiction; finally, referring to the impact of this last objection and the importance of this debate in the origins of German Idealism, we refer to Fichte's assessment of the Kantian transcendental idealism and his well known pronouncement of his own Doctrine of science as Kant's position "well understood".

Entradas del índice

Keywords : Transcendental idealism, realism, thing in itself