



Kant, el idealismo y el «escándalo de la filosofía»

Leopoldo Prieto, L.C.

1. «El idealismo... es un “escándalo para la filosofía”»¹

Después de concluir la primera edición de la *Crítica de la razón pura* hubo Kant de hacer frente a innumerables censuras y reproches que acusaban la obra de oscuridad e incomprendibilidad. Movidado por las quejas redactó el filósofo en 1783 un escrito más breve, que habría de llevar el título de *Prolegomena einer zukünftigen zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, dirigido no a los aprendices en filosofía sino a los futuros maestros, que debían encontrar la ciencia por sí mismos². Tampoco esta obra aplacó los ánimos de los críticos. Finalmente en 1787 redactó una segunda edición de la *Crítica* para poner remedio, como dice el *Vorrede*,

“a la mala inteligencia de la estética, sobre todo del concepto de tiempo, a la oscuridad de la deducción de los conceptos del entendimiento, al supuesto defecto de suficiente evidencia en las pruebas de los principios del entendimiento puro, y finalmente a la ma-

¹ *KrV*, B, *Vorrede* XXXIX, nota 6ª.

² Cfr. *Prolegomena*, IV, *Vorrede*, 255: “Diese Prolegomena sind nicht zum Gebrauch für Lehrlinge, sondern für künftige Lehrer und sollen auch diesen nicht etwa dienen, um den Vortrag einer schon vorhanden Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden. Es giebt Gelehrte, denen die Geschichte der Philosophie (der alten sowohl, als neuen) selbst ihre Philosophie ist; für diese sind gegenwärtige Prolegomena nicht geschrieben”.

la interpretación de los paralogismos que preceden a la psicología racional”³,

declarando hacer todo esto como variación y mejoramiento en el modo de exposición (*Darstellung*). Discretamente, sin embargo añade, en la nota 6ª de dicho *Vorrede*, como sin darle importancia, siendo así que se trata de uno de los nervios de fuerza que contradistinguen la 1ª de la 2ª edición, que

“adición, aunque sólo en el modo de demostración, no podría llamar más que a lo que he titulado nueva refutación del idealismo psicológico, donde se contiene una prueba estricta de la realidad objetiva de la intuición externa”⁴.

En efecto, la materia añadida es de vital importancia para comprender el íter del pensamiento kantiano y, en particular, de la orientación del idealismo transcendental. Después del fracaso de la *Crítica* ante el público nada podía atormentar más a Kant que la acusación de haber incurrido en esta obra en un idealismo subjetivo, al estilo de un Berkeley, y de deber soportar por ello el vejatorio apodo, puesto por los wolffianos y racionalistas, del “*alleszermalmender Kant*”⁵, el *Kant pulverizalotodo*. Ahora bien, la posición filosófica de Berkeley, como idealismo psicológico que “niega la realidad o declara imposible la existencia de los objetos en el espacio fuera de nosotros”⁶, es siempre

“un escándalo para la filosofía y para la razón universal humana al no admitir la existencia de las cosas fuera de nosotros sino por fe y

³ *KrV*, B, *Vorrede* XXVIII: “Allein in der Darstellung ist noch viel zu thun, und hierin habe ich mit dieser Auflage Verbesserungen versucht, welche theils dem Mißverstande der Ästhetik, vornehmlich dem im Begriffe der Zeit, theils der Dunkelheit der Deduction der Verstandesbegriffe, teils dem vermeintlichen Mangel einer genugsamen Evidenz in den Beweisen der Grundsätze des reinen Verstandes, teils endlich der Mißdeutung der der rationalen Psychologie vorgeworfenen Paralogismen abhelfen sollen”.

⁴ *KrV*, B, *Vorrede*, XXXIX: “Eigentliche Vermehrung, aber doch nur in der Beweisart könnte ich nur die nennen, die ich durch eine neue Widerlegung des psychologischen Idealisms und einen strengen (wie ich glaube, auch einzig möglichen) Beweis von der objectiven Realität der äußeren Anschauung gemacht habe”.

⁵ El apelativo “*der alleszermalmender Kant*” proviene de Mendelsohn. Cfr. BOROWSKY, L.E., *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants*, trad. esp. de A. González Ruiz. Tecnos. Madrid, 1993, p. 48.

⁶ *KrV*, B 274.

si a alguien se le ocurre ponerla en duda, no puede presentarle ninguna prueba satisfactoria”⁷.

El escándalo, pues, de la razón tiene para Kant dos caras: primera, la de no admitir la existencia de las cosas fuera de nosotros, que es la posición propia del idealismo subjetivo y que conlleva inevitablemente el solipsismo; y segunda, la de hacer dejación de la claridad desbordante del conocimiento natural y científico de la realidad de las cosas guiado por la razón para abandonarse en el inseguro y discutible terreno de la fe. Con este cambio de orientación pretendía Kant no sólo apartarse de la teoría de Berkeley, sino sobre todo contratar a Jacobi, quien sólo hacía dos años, en 1785, había comprometido su reputación filosófica afirmando en su escrito *Über die Lehre des Spinoza in Briefe an Herrn Mosses Mendelsohn* que la filosofía kantiana, como por lo demás la suya propia, partía de la fe en la cosa en sí, y no sólo culminaba con la fe (práctica) según su teoría de los postulados morales. Se percibe sin lugar a dudas en el *Vorrede* de la 2ª edición que la reivindicación de Kant de evitar el escándalo de la razón va dirigida contra el fideísmo de Jacobi. La impugnación de los extravíos de Jacobi era, sin embargo, anterior a la 2ª edición de la *Crítica de la razón pura* y se remontaba al año anterior (1786), en el que en el opúsculo *Was heißt sich im Denken orientieren?*, criticando el fideísmo dogmático de Jacobi, recurría varias a los términos de *razón común* (*gemeine Vernunft*) y *sana razón* (*gesunde Vernunft*) para conjurar el escándalo y el absurdo de una filosofía que parecía terminar en el desvarío⁸.

⁷ *KrV*, B, *Vorrede*, XXXIX: “Der Idealism mag in Ansehung der wesentlichen Zwecke der Metaphysik für noch so unschuldig gehalten werden (das er in der That nicht ist), so bleibt es immer *ein Skandal der Philosophie* und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge außer uns (von denen wir doch den ganzen Stoff zu Erkenntnissen selbst für unsern inneren Sinn her haben) bloß auf Glauben, annehmen zu müssen und, wenn es jemand einfällt es zu bezweifeln, ihm keinen genughthuenden Beweis entgegenstellen zu können”.

⁸ Cfr. *Kant's Schriften*, VIII, *Was heißt sich im Denken orientieren?* 134: “In der Tat bloß die Vernunft, nicht ein vorgeblicher geheimer Wahrheitsinn, keine überschwengliche Anschauung unter dem Namen des Glaubens, worauf Tradition oder Offenbarung ohne Einstimmung der Vernunft gepropft werden kann, sondern, wie Mendelssohn standhaft und mit gerechtem Eifer behauptete, bloß die eigentliche reine Menschenvernunft sei, wodurch er es nöthig fand und anpries, sich zu orientiren; obzwar freilich hiebei der hohe Anspruch des speculativen Vermögens derselben, vornehmlich ihr allein gebietendes Ansehen (durch demonstration) wegfallen und ihr, so fern sie speculativ ist, nichts weiter als das Geschäft der Reinigung des gemeinen Vernunftbegriffs von Widersprüchen und die Verteidigung gegen ihre eigenen sophistischen Angriffe auf die maximen einer gesunden Vernunft übrig gelassen werden muß”.

2. El “escándalo de la filosofía” a lo largo del itinerario filosófico de Kant

Y sin embargo, era nuestro filósofo consciente de que a Jacobi le asistían buenas razones para calificar de «fideísta» su filosofía. Repararemos unos instantes en la filosofía de Kant. Lo primero que se encuentra, en el inicio mismo de la teoría de la sensibilidad, es la cosa en sí como concepto-límite, a la que se accede “teóricamente” mediante una dudosa inferencia causal; y si reparamos en la culminación de esa misma filosofía, reaparece la cosa en sí en el marco de un voluntarismo transcendental bajo el aspecto de postulados prácticos, cuya realidad toda consiste en ser objeto de fe, como se ve en aquel célebre texto de la *Crítica de la razón práctica* que dice:

“Yo quiero que haya un Dios; quiero que mi existencia en este mundo, fuera del encadenamiento natural de las causas, sea una existencia en un mundo de la razón pura; quiero, finalmente, que mi duración carezca de límites en el tiempo. Persevero en esta voluntad y no me dejo arrebatar esta fe”⁹.

A la misma conclusión se llega después del análisis de algunos textos de los *Fortschritte*. Además del abundante repertorio de pasajes que hablan de la fe y de argumentos no según verdad sino según la fe del hombre (el llamado *argumentum kat'anqrwpon*, a diferencia del *argumentum kat'alhqeian*)¹⁰ llega Kant a proponer en dicha obra un *Credo de la razón práctica*, que con sus tres artículos (Dios único, operabilidad del fin final [*Endzweck*] en el mundo por el hombre como ser moral y, finalmente, la vida futura como permanente acerca-

⁹ *KpV*, V 143: “Ich will, daß ein Gott, daß mein Dasein in dieser Welt auch außer der Naturverknüpfung noch ein Dasein in einer reinen Verstandeswelt, endlich auch daß meine Dauer endlos sei, ich beharre darauf und lasse mir diesen Glauben nicht nehmen”. A la luz de este texto esclarecedor cobran validez y vigencia los análisis de Heidegger sobre la *voluntad de poder* propia a toda la filosofía moderna. La *voluntad de poder* consiste en la autopotenciación de una voluntad que no quiere ser determinada por ninguna instancia que la sea externa o transcendente. Lo *voluntad de poder* es la *inmanencia de la voluntad*, como contraparte lógica a la inmanencia del conocimiento tan propia a la filosofía moderna. Cfr. HEIDEGGER, M., *Nietzsche, Das europäische Nihilismus*. Gesamtausgabe, Band 6.2. Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1997, p. 180.; trad. it., Adelphi, Milano, 1994, p. 573.

¹⁰ Cfr. *Fortschritte*, XX, 295: fe en la virtud; XX, 297: el creer en cuanto diverso del opinar y del saber; XX, 306: el argumento de la existencia de Dios, válido únicamente *kat'anqrwpon* y no *kat'alhqeian*, etc.

miento del mundo al fin final), presupone como su punto de partida el asentimiento libre, del que depende todo valor moral¹¹.

Según Kant, el *escándalo de la filosofía* consiste en el desvanecimiento de un mundo de cosas exteriores, materiales, que se debilita y se difumina hasta convertirse en meras ensoñaciones o productos de la fantasía. Para Jacobi, en cambio, el *escándalo* es llamar razón y ciencia a lo que sólo es fe en el dato inmediato e indeducible de la existencia. No es el caso dilucidar ahora a quién de los dos asistía la razón en este mutuo intercambio de alegaciones y réplicas. Sin embargo, es un hecho significativo que Kant vaya suavizando, paso a paso conforme avanza en su obra, la virulencia de la réplica a Jacobi. De nuevo leemos en los *Fortschritte*:

“Pero en lo concerniente a la certeza de la experiencia externa, se suscita una grave duda, no debida ciertamente al hecho de que el conocimiento de los objetos por su medio sea más o menos incierto, sino al problema de si se dará el caso de que el objeto que ponemos fuera de nosotros esté siempre en nosotros; bien podría darse entonces la imposibilidad de conocer con certeza algo fuera de nosotros, en cuanto tal. La metafísica no perdería, sin embargo, nada de sus progresos si dejara este problema sin decidir, porque las percepciones – y la forma de la intuición de ellas – a partir de las cuales hacemos la experiencia según principios a través de las categorías bien podrían estar en todo caso en nosotros; el problema de si a ellas corresponde o no algo fuera de nosotros no cambia en nada la ampliación del conocimiento, ya que no podemos atenernos en ningún caso a los objetos sino sólo a nuestra percepción, que está siempre en nosotros”¹².

¹¹ Cfr. *Fortschritte*, XX, 298. “Daher hat der Glaube in moralisch-praktischer Rücksicht auch an sich einen moralischen Wert, weil er ein freies Annehmen enthält. Das Credo in den drei Artikeln des Bekenntnisses der reinen praktischen Vernunft: Ich glaube an einen einigen Gott, als den Urquell alles Guten in der Welt, als seinen Endzweck; — ich glaube an die Möglichkeit, zu diesem Endzweck, dem höchsten Gut in der Welt, sofern es am Menschen liegt, zusammenzustimmen; — ich glaube an ein künftiges ewiges Leben, als der Bedingung einer immerwährenden Annäherung der Welt zum höchsten in ihr möglichen Gut; — dieses Credo, sage ich, ist ein freies Fürwahrhalten, ohne welches es auch keinen moralischen Werth haben würde”.

¹² *Fortschritte*, XX, 276-277: “Wider diese Gewißheit aber regt sich, was die äußere Erfahrung betrifft, ein wichtiger Zweifel, nicht zwar darin, daß das Erkenntniß der Objecte durch dieselbe etwa ungewiß sei, sondern ob das Object, welches wir außer uns setzen, nicht vielleicht immer in uns sein könne, und es wohl gar unmöglich sei, etwas außer uns, als ein solches, mit Gewißheit anzuerkennen. Die Metaphysik würde dadurch, daß man diese Frage ganz unentschieden ließe, an ihren Fortschritten nichts verlieren, weil, da die Wahrnehmungen, aus denen, und der Form der Anschauung in ihnen, wir nach Grundsätzen durch die Kategorien Erfahrung machen, doch immer in uns sein mögen, und ob ihnen auch etwas außer

Aquí el punto focal se ha trasladado: de la existencia externa del objeto a la certeza inmanente de la conciencia que, por medio de la metafísica, no deja de progresar aunque desista de hallar una solución a este problema. El “*pereat mundus, fiat metaphysica*” implícito en el razonamiento dista un buen trecho de las invectivas de la *Crítica* contra el idealismo subjetivo.

En todo caso, el desarrollo de la filosofía kantiana en este tema no es ni mucho menos lineal, lo que se comprueba si tomamos las dos ediciones de la *Crítica* y parangonamos el *Cuarto paralogismo* (de la 1ª edición), que trata de la idealidad de las relaciones exteriores, con la *Refutación del idealismo* (de la segunda edición). De una sencilla comparación entre ambos capítulos resulta la siguiente constatación: en el cuarto paralogismo predomina el esquema tricotómico yo-representación-cosa en sí, donde el mundo exterior, el *Außenwelt*, no aparece como miembro del esquema, quedando relegado a la condición de fenómeno (*Erscheinung*) absorbido “en nosotros” (*in uns*) dentro de la representación; en la refutación del idealismo, en cambio, el esquema es alterado en su tercer miembro, y queda constituido del siguiente modo: yo-representación-mundo exterior (cosas fuera de nosotros). El cambio es de envergadura y requiere una justificación. Leemos en el cuarto paralogismo:

“La existencia de la materia y su propia posibilidad interna procede del fenómeno (*Erscheinung*), el cual, separado de nuestra sensibilidad no es nada; y así la materia en el fenómeno es sólo una representación (*Vorstellung*), que llamamos exterior no porque se relacione con objetos en sí exteriores sino porque relaciona percepciones en el espacio, en el cual todo está separado (*außer einander*), pero el espacio mismo, en cambio, está en nosotros (*der Raum ist in uns*)”¹³.

En la *Refutación del idealismo*, por el contrario, se habla sin cortapisa alguna de cosas *fuera de nosotros* (*außer uns*). La diferencia, pues, estriba en el modo de entender la expresión *fuera de nosotros*, como reconoce el propio Kant en A 373, donde advierte que

uns entspreche, oder nicht, in der Erweiterung der Erkenntniß keine Änderung macht, indem wir ohnedem uns deshalb nicht an den Objecten, sondern nur an unsrer Wahrnehmung, die jederzeit in uns ist, halten können”.

¹³ *KrV*, A 370: “Denn weil er diese Materie und sogar deren innere Möglichkeit bloß für Erscheinung gelten läßt, die, von unserer Sinnlichkeit abgetrennt, nichts ist: so ist sie bei ihm nur eine Art Vorstellungen (Anschauung), welche äußerlich heißen, nicht als ob sie sich auf an sich selbst äußere Gegenstände bezögen, sondern weil sie Wahrnehmungen auf den Raum beziehen, in welchem alles außer einander, er selbst, der Raum, aber in uns ist”.

“la expresión fuera de nosotros conduce a una inevitable ambigüedad, pues significa tanto lo que como cosa en sí misma existe con distinción (*unterschieden*) de nosotros, como lo que pertenece simplemente a un fenómeno exterior”¹⁴.

El primer sentido del *außer uns* es el de la *Refutación del idealismo*; el segundo, el del *Cuarto paralogismo* de la 1ª edición, donde el fenómeno exterior es exterior sólo por el modo de relación con el espacio, pero en cuanto fenómeno es “in uns”¹⁵.

También en este caso el conocimiento del *Opus Postumum*, y del tratamiento que en él recibe el *éter*, contribuye a hacer luz sobre estas afirmaciones de la 1ª edición de la *Crítica*, que en la fase final de la filosofía kantiana cobran todo su sentido. El *Opus Postumum* requería ante todo un concepto de espacio que permitiera alcanzar el fin propuesto de la transición de la metafísica de la naturaleza a la física. El *éter*, como espacio transcendental; la materia, como contenido de las representaciones; y el movimiento, como efecto de los actos de posición sintética del Yo pienso, despuntaban ya en la teoría de la experiencia de 1781, pero sin la madurez necesaria para erguirse como nueva teoría de la naturaleza. Los ataques, por otro lado, contra la alarmante subjetivización que esta perspectiva proponía, apelaron a la prudencia de Kant, por lo que atenuó en 1787 la índole psicológica de la idealización en favor de un funcionalismo o constructivismo logicista, basado fundamentalmente en la potenciación del “Yo pienso” como polo absolutamente predominante en la construcción de la experiencia y en detrimento de toda instancia psicológica, particularmente, de la imaginación. Pero el “Yo pienso” meramente formal, mera auto-identidad lógico-analítica, vacía por tanto, resultaba impotente por sí solo en la empresa de la construcción de la experiencia. Obsérvese cómo está aquí ya planteada la temática de la conciliación de lógica y existencia, análisis y síntesis, que por ejemplo Hegel, entre otros, propondrá en la *Ciencia de la Lógica*. El mismo Kant había oscilado de continuo entre una comprensión lógica y otra activo-funcional de las categorías del “Yo pienso”. Sólo con la nueva teoría de la *omnimoda determinatio* del *Opus Postumum* resolverá definitivamente esta inquieta alternancia. Por eso, para dotar al “Yo pienso” de un contenido

¹⁴ *KrV*, A 373: “Weil indessen der Ausdruck: außer uns, eine nicht zu vermeidende Zweideutigkeit bei sich führt, indem er bald etwas bedeutet, was als Ding an sich selbst von uns unterschieden existirt, bald was bloß zur äußeren Erscheinung gehört, so wollen wir, um diesen Begriff in der letzteren Bedeutung”.

¹⁵ Cfr. INCIARTE, F., *Das Problem der Aussenwelt im transzendentalen Idealismus*, Philosophisches Jahrbuch 76 (1968-1969), pp. 123-140.

inmanente, los *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, y sobre todo el *Opus Postumum*, retomando las tesis de 1781: el concepto de un espacio *in uns* que, como pasividad o receptividad del “Yo pienso” hace posible la construcción de la experiencia. La experiencia, en definitiva, no es sino la “omnimoda determinatio” por la que el Yo, a través de una serie de posiciones sintéticas (espacio, tiempo y categorías) que lo determinan y concretan, se autodetermina y actualiza.

3. El “escándalo de la filosofía” en el análisis comparativo del *Cuarto paralogismo* (de la 1ª edición de la *Crítica de la razón pura*) y de la *Refutación del idealismo* (de la 2ª edición de la *Crítica de la razón pura*)

Pasemos ahora a un análisis del *Cuarto paralogismo* y de la *Refutación del idealismo*. Para la *Crítica de la razón pura* el influjo causal de un objeto transcendente sobre la receptividad del yo sentiente no es “*cognoscible*” (*erkennbar*) según el concepto o categoría de causalidad sino sólo “*pensable*” (*denkbar*) de un modo problemático. En el contexto de la segunda edición de la *Crítica* el concepto de lo “problemático” no significa algo dudoso y, menos aún, algo falso o inexistente, sino solamente el concepto de un objeto al que no corresponde una intuición sensible propia, como en efecto ocurre con la cosa en sí. Pues bien, a diferencia de la segunda edición de la *Crítica*, el concepto de un “objeto problemático” conforme a las categorías de modalidad aparece en el *Cuarto Paralogismo* como un «objeto de existencia dudosa»¹⁶. La diferencia, dada su magnitud, no debe pasarnos inadvertida. En efecto, en el *Cuarto Paralogismo* se habla sólo de “una existencia dudosa” del objeto (*eine zweifelhafte Existenz*) en el contexto de que “aquello en cuya existencia se puede concluir en cuanto causa de una percepción dada goza sólo de una existencia dudosa”¹⁷. Por lo mismo, aquello que es conocido en calidad de causa es conocido indirectamente, a través de una inferencia. Y para Kant tal conocimiento inferencial carece de certeza y es dudoso (*zweifelhaft*). La discrepan-

¹⁶ El cambio consiste en hacer de lo que era de *existencia dudosa*, en el *Cuarto Paralogismo*, algo de *existencia problemática*, en la 2ª edición de la *Crítica*. Salta a la vista, pues, la diferencia del marco prevalentemente psicológico de la 1ª edición con el encuadramiento lógico-funcional de la segunda. La existencia psicológicamente dudosa del objeto se transforma en cierta, pero problemática, a la vista de la necesidad racional (según el concepto de causa) de concebir un “algo” que afecte exteriormente al sujeto.

¹⁷ *KrV*, A 366: “Dasjenige, auf dessen Dasein nur als einer Ursache zu gegebenen Wahrnehmungen geschlossen werden kann, hat eine nur zweifelhafte Existenz”.

cia al respecto del *Cuarto Paralogismo* con la *Refutación del idealismo* es completa. En la *Refutación* el conocimiento de las cosas exteriores es primario, inmediato y condición de posibilidad del sentido interno (y del tiempo como su forma y medida), que es el “órgano” del conocimiento de sí mismo. Tenemos, entonces: como punto de partida en la 1ª edición de la *Crítica de la razón pura* hay conocimiento inmediato y cierto de sí mismo en la representación y en el “Yo pienso” y conocimiento mediato e incierto de los objetos exteriores; mientras que en la 2ª edición, hay un conocimiento inmediato y primario, aunque problemático, del objeto exterior, y en razón de él, un conocimiento de sí mismo. El eco cartesiano de la 1ª edición, como puede notarse, resulta inequívoco, y aunque se evite mencionar directamente al filósofo francés, la complaciente actitud hacia el mismo no puede ser disimulada¹⁸.

La razón según Kant de lo dudoso del conocimiento del objeto causante de la afección es que

“la relación de la percepción con su causa no puede determinar si el objeto es interior o exterior, es decir, si las así llamadas percepciones exteriores no son sino un simple juego de nuestro sentido interno o si, por el contrario, descansan sobre una relación con objetos exteriores reales como en su causa”¹⁹.

Argumento similar se esgrime en la *Refutación del idealismo*, donde se lee que

“el idealismo – entiéndase el psicológico – admitía que la única experiencia inmediata es la interna, y por tanto, que las cosas exteriores son sólo inferidas, pero de un modo incierto, como siempre que de efectos dados se concluye a causas determinadas, porque la causa

¹⁸ Cfr. *KrV*, A 370 se menciona expresamente la divisa cartesiana del «*Cogito ergo sum*» y en A 377 el llamado «*filósofo escéptico*», es decir, el tipo de filósofo cartesiano, es considerado como “un bienhechor de la razón humana, *ein Wohltäter der menschlichen Vernunft*. Por otro lado, en la *Refutación del idealismo* de la 2ª edición la mención del «idealista problemático» apunta expresamente a Descartes, cuya forma de filosofía en lo referente a su tipo de idealismo es considerada “razonable y conforme a una manera de pensar fundamentada y filosófica”, *ist vernünftig und einer gründlichen philosophischen Denkungsart gemäß*” (B 275).

¹⁹ *KrV*, A 368: “Demnach bleibt es in der Beziehung der Wahrnehmung auf ihre Ursache jederzeit zweifelhaft, ob diese innerlich, oder äußerlich sei, ob also alle sogenannte äußere Wahrnehmungen nicht ein bloßes Spiel unseres innern Sinnes seien, oder ob sie sich auf äußere wirkliche Gegenstände als ihre Ursache beziehen”.

de las representaciones puede estar también en nosotros mismos, quienes acaso falsamente las atribuimos a cosas exteriores”²⁰.

Nos encontramos aquí ante un aspecto de la filosofía kantiana del mayor interés: el conocimiento del objeto exterior es dudoso porque inducido, y tal “inducción” puede provenir del “espejismo” (o ilusión trascendental) de tomar por causa de las representaciones algo exterior a nosotros, cuando acaso dicha causa se halle en nosotros mismos, o lo que es igual, cuando acaso se trate sólo de una “autoafección”, dado que

“la causa de las representaciones puede estar en nosotros mismos, quienes, acaso falsamente, la atribuimos a cosas exteriores”²¹.

En A 375 se menciona en este mismo sentido la posibilidad de una ficción o “invención” (*Erdichtung*) del objeto exterior y en A 376 se retorna a la misma idea referida ahora como “el juego de la imaginación”. No es casual ni coincidencia alguna que el éter haya recibido en el *Opus Postumum*, siguiendo la misma línea argumentativa, los títulos de *erdichtetes Wesen*²², *Gedankending*²³, *Idee*²⁴. Pero si la sensación (aunque Kant prefiere hablar en la mayoría de los casos de percepción, *Wahrnehmung*) no procede entonces de un influjo externo causado por algo exterior, debe tratarse entonces de un autoinflujo, de una autodeterminación. En efecto, Kant ha hablado en la *Crítica de la razón pura* en sobradas ocasiones de *autoafección*. Ahora bien, la autoafección de la *Crítica de la razón pura* es una afección sobre el sentido interno, que tiene lugar complementariamente a la afección externa, de la que procede la *Empfindung*. La doctrina de la *autoafección* de la *Crítica* se halla en el § 8 y en el § 24. La *autoafección* del sentido interno es una acción del entendimiento y de su poder de componer

²⁰ *KrV*, B 276: “Dieser (der Idealism) nahm an, daß die einzige unmittelbare Erfahrung die innere sei, und daraus auf äußere Dinge nur geschlossen werde, aber, wie allemal, wenn man aus gegebenen Wirkungen auf bestimmte Ursachen schließt, nur unzuverlässig, weil auch in uns selbst die Ursache der Vorstellungen liegen kann, die wir äußeren Dingen vielleicht fälschlich zuschreiben”.

²¹ *KrV*, B 276: “... weil auch in uns selbst die Ursache der Vorstellungen liegen kann, die wir äußeren Dingen vielleicht fälschlich zuschreiben”. Es cierto que el contexto de la cita excuye la posibilidad enunciada, pero el sentido mismo del texto coincide a la perfección con el tenor de las afirmaciones que Kant ha mantenido en el *Cuarto Paralogismo* de la 1ª edición.

²² Cfr. *O.P.*, XXI, 524.

²³ Cfr. *O.P.*, XXI, 231.

²⁴ Cfr. *O.P.*, XXI, 553, 571, 574, 576; XXII, 552.

la multiplicidad de la intuición sobre la sensibilidad interna. Se trata de una intuición de sí mismo (yo empírico) no en cuanto afectado por cosas exteriores sino por el propio entendimiento²⁵. Y así, en tanto somos determinados o afectados por el entendimiento a través de la síntesis trascendental de la imaginación, podemos intuirnos a nosotros mismos. El tiempo, entonces, no es más que el modo en que somos afectados por la propia actividad²⁶. Ahora bien, lo que en el *Cuarto Paralogismo* se insinúa, y en el *Opus Postumum* sale a la luz no es la determinación del intelecto sobre el sentido interno sino sobre el espacio como forma del sentido externo, pues sólo en ese caso la hipótesis del objeto exterior es superada por el conocimiento de la “ilusión trascendental” (*transzendente Erscheinung*) por la que llamamos “objeto exterior” lo que sólo es una *autoafección* en el espacio, o mejor aún, una *autoafcción* de un yo pasivo determinado como espacio. Esto nos conduce naturalmente a la cuestión de la cosa en sí como concepto (ilusorio-transcendental) de la propia *autoposición*, como en repetidos lugares del *Opus Postumum* se proclama.

La exposición del capítulo del *Cuarto Paralogismo* prosigue con interesantes consideraciones acerca del *idealismo trascendental*, y de su consecuencia, el *realismo empírico*, así como del *idealismo empírico* y de su consecuencia, el *realismo trascendental*. La cuestión encierra más sustancia de lo que en apariencia parece ser sólo un juego de palabras. En el lado del idealismo empírico, llamado en la *Refutación*, idealismo dogmático, cae Berkeley; el lado del idealismo trascendental y del realismo empírico corresponde a la propia tesis kantiana.

“El idealista trascendental - ¡atención porque la tesis es importante! – puede conceder (*einräumen*) la existencia de la materia sin salir de la propia autoconciencia, concediendo con el *cogito ergo sum* algo más que la certeza de la representación en mí”²⁷.

Continúa el texto con unas palabras que ya hemos citado y que tienen el sentido de insertar la materia en el fenómeno y la sensibilidad, fuera de los cuales la materia no es nada, y explicando que lo exterior debe referirse al modo de las relaciones según la forma del sentido ex-

²⁵ Cfr. *KrV*, B 153.

²⁶ Cfr. *KrV*, B 68.

²⁷ *KrV*, A 370: “Der transscendentale Idealist kann... die Existenz der Materie einräumen, ohne aus dem bloßen Selbstbewußtsein hinauszugehen und etwas mehr als die Gewißheit der Vorstellungen in mir, mithin das cogito, ergo sum anzunehmen”.

terno, el espacio, y no al influjo de objetos “exteriores”²⁸. Es decir, que para el idealista transcendental la existencia de la materia se da siempre en el interior de la conciencia (e incluso dice Kant en el interior de la propia autoconciencia, *Selbstbewußtsein*), como no podía ser de otra manera toda vez que la forma externa de la sensibilidad, el espacio, así como la interna, el tiempo, habían sido idealizadas o llevadas al interior de la conciencia en la *Dissertatio* de 1771. La materia, en cuanto fenómeno (*Erscheinung*) no existe para el idealista transcendental sino en la sensibilidad, y en última instancia, en la propia conciencia, de la que es ley ser una unidad de dos polos, subjetivo y objetivo. Las líneas de A 370 que acabamos de referir guardan estrecha conexión lógica con el *Opus Postumum*. En el texto citado concurren los dos elementos constitutivos de la conciencia; el lógico y el real, el analítico y el sintético, y concurren identificándose en la unidad de la autoconciencia. La experiencia, pues, se forma desde y en el interior del sujeto sin necesidad de salir de la pura autoconciencia (“*ohne aus dem bloßen Selbstbewußtsein hinauszugehen*”); o lo que es igual, *el sujeto se determina a sí mismo omnímodamente con vistas a la construcción de la experiencia, zum Behuf der Erfahrung*, como dice el *Opus Postumum*. Ya en la 1ª edición de la *Crítica* aparece, pues, claramente incoado lo que en el *Opus Postumum* debe hacerse manifiesto: que la unidad analítica de la conciencia, resultado de la autoposición, inicialmente clausurada en una formalidad vacía de contenido, idéntica a la afirmación general de la existencia de un sujeto pensante, debe desplegarse sintéticamente en la posición del espacio. El “Yo pienso” se autodetermina cuando poniendo el espacio se constituye como un “yo siento” cosas exteriores (aunque sólo exteriores por el modo de ser en el espacio, forma de la sensibilidad externa “*in uns*”). Así y sólo a sí, se hace posible la posición del tiempo, forma del sentido interno y parámetro seguro del conocimiento empírico de sí mismo en cuanto fácticamente determinado. En un sentido próximo leemos en la *Refutación*:

“Cierto que la representación «Yo soy», que expresa la conciencia que debe acompañar a todo pensar²⁹, es lo que encierra en sí in-

²⁸ Cfr. *KrV*, A 370.

²⁹ Adviértase que se dice «yo soy», y no «yo pienso» como es referida la apercepción en B 131. Esta completa intercambiabilidad del «yo soy» y del «yo pienso» debería hacer ser una llamada de atención para los autores que fácilmente se rasgan las vestiduras cuando, presa del “*horror idealismi*”, oyen hablar del idealismo *stricto sensu* de Kant. Un caso paradigmático es el de Karl Popper, quien en su libro *Conjeturas y refutaciones* (Paidós, Barcelona, 1994, pp. 220-221) escribe: «Kant creía en la Ilustración. Fue su último gran

mediatamente la existencia de un sujeto, pero aún no un conocimiento del mismo, y por tanto, tampoco conocimiento empírico, o sea experiencia; para ésta hace falta, además del pensamiento de algo existente, la intuición – y aquí la interna – con respecto a la cual es decir, al tiempo, debe ser determinado el sujeto; para lo cual son exigidos objetos exteriores y por consiguiente la experiencia interna misma es sólo mediata y sólo posible por medio de la externa”³⁰.

Ser y pensar han devenido, pues, términos intercambiables para Kant, como se desprende de la simple constatación de que “el «Yo pienso» que debe poder acompañar a todas mis representaciones”³¹, se ha convertido en la *Refutación* en “el «Yo soy» que expresa la conciencia que puede acompañar a todo pensar”³². La asimilación del “Yo pienso” y del “Yo soy” se expresa en una “existencia inmediata” (*unmittelbar Existenz*) – la expresión es de Kant, aunque más parezca de Hegel – carente aún de contenido, y por tanto, de experiencia. Es indudable entonces el sentido de la reflexión de Kant: el conocimiento completa u omnímodamente determinado de algo requiere, además del orden analítico en la representación “Yo soy”, que expresa una auto-identidad lógica, una intuición de cosas exteriores que sólo puede ser dada en el espacio como forma del sentido del externo, sobre la que el sujeto es determinado en la intuición de sí mismo por el tiempo (en la

defensor. Sé que no es la idea habitual. Mientras que yo considero a Kant como defensor de la Ilustración, es más frecuente que se lo considere como el fundador de la escuela que la destruyó: la escuela romántica de Fichte, Schelling y Hegel. Sostengo que estas dos afirmaciones son incompatibles.- Fichte, y luego Hegel, trataron de apropiarse de Kant y presentarlo como fundador de su escuela. Pero Kant vivió lo suficiente para rechazar los persistentes requerimientos de Fichte, quien se proclamaba a sí mismo el sucesor y heredero de Kant. En una “*Declaración pública concerniente a Fichte*”, que se conoce demasiado poco. Kant escribió: “Dios nos proteja de nuestros amigos... pues hay presuntos amigos fraudulentos y pérfidos que planean nuestra ruina, mientras hablan el lenguaje de la buena voluntad”. Fue sólo después de la muerte de Kant, cuando éste ya no podía protestar, cuando este ciudadano del mundo fue obligado, con éxito, a ponerse al servicio de la escuela romántica nacionalista, a pesar de todas sus advertencias contra el romanticismo, el entusiasmo sentimental y la Schwärmerei».

³⁰ *KrV*, B 277: “Freilich ist die Vorstellung: ich bin, die das Bewußtsein ausdrückt, welches alles Denken begleiten kann, das, was unmittelbar die Existenz eines Subjects in sich schließt, aber noch keine Erkenntniß desselben, mithin auch nicht empirische, d.i. Erfahrung; denn dazu gehört außer dem Gedanken von etwas Existirendem noch Anschauung und hier innere, in Ansehung deren, d.i. der Zeit, das Subject bestimmt werden muß, wozu durchaus äußere Gegenstände erforderlich sind, so daß folglich innere Erfahrung selbst nur mittelbar und nur durch äußere möglich ist”.

³¹ *KrV*, B 131: “Das «Ich denke» muß alle meine Vorstellungen begleiten können”.

³² *KrV*, B 277: “Die Vorstellung «ich bin», die das Bewußtsein ausdrückt, welches alles Denken begleiten kann”.

autoafección del sentido interno por el entendimiento). En la *Refutación* se retorna a la explicación dual, porque Kant, como opina Heidegger, hubo de retroceder al atisbar el abismo al que se dirigía su pensamiento en la 1ª edición y dar marcha atrás³³. En cualquier caso, nos interesa subrayar la identificación implícita entre “Yo pienso” y “Yo soy” y la indicación de que la *omnimoda determinatio* es la unidad en el Sujeto del orden analítico y del orden sintético.

Continúa el capítulo del *Cuarto Paralogismo* su análisis de la idealidad de la relación exterior.

“Pero los objetos exteriores, los cuerpos, son meros fenómenos (*Erscheinungen*), y por consecuencia, son sólo un modo (*Art*) de ser de mis representaciones, de manera que sólo por estas representaciones los objetos (exteriores) son algo y separados de ellas no son nada. Existen por tanto, cosas exteriores, en tanto yo existo, y ambas (cosas y yo) en el inmediato testimonio de la autoconciencia, con la sola diferencia de que la representación de mí mismo como sujeto pensante se relaciona con el sentido interno, mientras que la representación referida a seres extensos se refiere al sentido externo”³⁴.

³³ Cfr. HEIDEGGER, M., *Kant und das Problem der Metaphysik*, en: *Gesamtausgabe*. Band 3. Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 1991. Trad. esp. de Gred Ibscher. F.C.E., Madrid, 1993, pp. 153-157. “Kant vio lo desconocido y tuvo que retroceder” (*Ibid.*, p. 153). La imaginación, tratada con claridad en la primera edición de la *Crítica*, es apartada y transformada en la segunda edición en beneficio del pensar (cfr., *ibid.*, 157) Pero, ¿por qué razón tuvo Kant que reinterpretar su filosofía imponiéndole esta nueva dirección? La primacía de la Lógica se vio amenazada por el surgir de la imaginación y el tiempo originario. La *ratio*, el *logos* podían caer suplantados por una facultad inferior, la imaginación, que podía llegar a asumir las riendas de la razón pura. “Kant, por el radicalismo de sus preguntas, llevó la Metafísica al borde del abismo (*Abgrund*). Vio lo desconocido y tuvo que retroceder. No fue únicamente la imaginación transcendental la que le produjo temor, sino que, mientras tanto, la razón pura como tal, lo había atraído con mayor fuerza. Kant se ha decidido por el entendimiento en detrimento de la imaginación « para salvar la razón », um die Vernunft zu retten” (*Ibid.*, p. 155). Por su parte Heidegger, ha entrevistado en esta misma obra la centralidad que en Kant alcanza la noción de autoafección. Aunque bajo un aspecto distinto al que venimos comentando en este trabajo, como es el de la reinterpretación de la naturaleza del tiempo en el contexto de la “historia de la ontología”, ha definido Heidegger el tiempo como autoafección pura. “Y ahora es el tiempo mismo el que afecta” (*Ibid.*, p. 161). “El tiempo, de acuerdo con su esencia, es afección pura de sí mismo” (*Ibid.*, p. 161). “Receptividad pura quiere decir: ser afectado sin la ayuda de la experiencia, es decir, afectarse a sí mismo” (*Ibid.*, p. 162). “El tiempo, como afección pura de sí mismo, es la intuición pura que sostiene y posibilita el concepto puro (el entendimiento), siendo éste esencialmente dependiente de la intuición” (*Ibid.*, p. 162).

³⁴ *KrV*, A 370-371 “Nun sind aber äußere Gegenstände (die Körper) blos Erscheinungen, mithin auch nichts anders als eine Art meiner Vorstellungen, deren Gegenstände nur durch diese Vorstellungen etwas sind, von ihnen abgesondert aber nichts sind. Also existiren eben sowohl äußere Dinge, als ich selbst existire, und zwar beide auf das unmittelbare Zeugniß meines Selbstbewußtseins, nur mit dem Unterschiede, daß die

Es claro que Kant no ha llegado aún a una clara distinción del yo psicológico o el yo del sentido interno y del yo lógico o transcendental o unidad sintética de la apercepción. Pero esa ahora no nos interesa, sino el tenor mismo del texto, marcado con un nítido sentido idealista, tal como resurge de nuevo en el *Opus Postumum*. Los objetos exteriores, en cuanto que son representaciones, se resuelven en la unidad de la autoconciencia y fuera de ella no son nada.

“Las cosas exteriores, la materia, por tanto, en todas sus formaciones y mutaciones no es más que simple fenómeno, es decir, representación en nosotros”³⁵,

lo que de nuevo nos pone en inequívoca dirección hacia el *Opus Postumum*. Reduciendo los objetos exteriores (*äußere Gegenstände*), los cuerpos (*Körper*), como los ha llamado Kant en A 370, a materia que en un “estado primario”, como una suerte de materia prima transcendental, origina diversas formaciones (*Gestaltungen*) de objetos así como su modificación, subyaciendo como lo permanente en medio de la transformación; reduciendo tal materia (*prima, ursprünglich* en el *Opus postumum*) a representación en nosotros (*Vorstellung in uns*) ha operado Kant la “transfiguración” de una entidad típicamente física en transcendental. Se comprenden entonces por qué la “*materia in uns*”, el éter del *Opus postumum*, es el elemento fundamental en la mediación y en la transición de la metafísica a la física, el *Mittelbegriff* por antonomasia en la tarea del *Übergang*.

Si, al contrario de como venimos diciendo, en vez de acoger el idealismo transcendental se estima preferible el realismo transcendental, con su epílogo necesario, el idealismo empírico, se admitirá – afirma Kant – que los objetos exteriores existen realmente con independencia de nosotros, y su conocimiento, entonces, sólo podrá provenir de una influencia causal. Pero este es siempre un método “dudoso” y “problemático”, pues, como ya sabemos, la “cosa causante” tanto puede ser exterior como interior a la conciencia, lo que escapa por completo a nuestro conocimiento y certeza. En esta perspectiva sólo cabe afirmar la posibilidad meramente general (*überhaupt*) de un “Al-

Vorstellung meiner selbst als des denkenden Subjects bloß auf den innern, die Vorstellungen aber, welche ausgedehnte Wesen bezeichnen, auch auf den äußern Sinn bezogen werden”.

³⁵ *KrV*, A 371-372: “in unserem System diese äußere Dinge, die Materie nämlich, in allen ihren Gestalten und Veränderungen nichts als bloße Erscheinungen, d.i. Vorstellungen in uns”.

go” exterior³⁶, pensado como causa, a lo que llamamos *Objeto transcendental*, y que no es nunca el objeto de nuestra experiencia ordinaria. Es decir, que no es un objeto empírico exterior por relación a la forma de la intuición externa “*in uns*” o interior por relación a la forma del tiempo “*in uns*”³⁷. El *objeto transcendental* o cosa en sí, podemos ya anticipar que, como residuo lógico del concepto de autoposición, debe ser desechado en el *Opus Postumum*.

La aporía del espacio y la dificultad para determinar su estatuto propio acompaña inevitablemente a Kant, como vemos. En el *Cuarto Paralogismo* una serie de razonamientos confusos y erráticos lo dejan claro.

“Toda percepción exterior demuestra inmediatamente algo real en el espacio, o es más bien lo real mismo... A decir verdad el espacio con todos sus fenómenos, en cuanto representación, sólo es en mí, pero en este espacio, sin embargo (*doch*) es dado realmente y con independencia de toda invención (*Erdichtung*) lo real (*das Reale*) o la materia (*der Stoff*) de todas los objetos de la intuición exterior”³⁸.

Algunos aspectos de este párrafo merecen ser comentados: 1) Una demostración (*Beweis*) nunca es inmediata, sino una inferencia causal, y como tal debe ser tratada como en el idealismo psicológico. 2) “*Algo real en el espacio*” sólo puede ser, si queremos ser coherentes, algo real “*in uns*”. Lo real en el espacio es el Yo y sus representaciones en una unidad sintética. 3) “*O sencillamente lo real mismo*”, ahora sin la determinación ulterior del espacio, lo que tiene el sentido de evitar la réplica del punto segundo. 4) “*Doch*”: este “*doch*” es toda una confesión de impotencia para salir del atolladero del espacio exterior “*in uns*”. El espacio, según acaba de declarar, con todos sus fe-

³⁶ Hay que preguntarse, sin embargo: ¿por qué «exterior» si lo «exterior» es siempre “*in uns*”? ¿No es acaso éste un uso equívoco e impropio, como mínimo, del término «exterior»?

³⁷ Cfr. *KrV*, A 372. Discúlpese la reiteración, intencionada, del sintagma “*in uns*”, aplicado tanto a la intuición externa como a a intuición interna, que tiene por objeto hacer caer en la cuenta de la tergiversación del sentido propio de las palabras cuando el pensamiento no discurre por los cauces de lo real.

³⁸ *KrV*, A 375: “Alle äußere Wahrnehmung also beweiset unmittelbar etwas Wirkliches im Raume, oder ist vielmehr das Wirkliche selbst... Freilich ist der Raum selbst mit allen seinen Erscheinungen als Vorstellungen nur in mir, aber in diesem Raume ist doch gleichwohl das Reale oder der Stoff aller Gegenstände äußerer Anschauung wirklich und unabhängig von aller Erdichtung gegeben, und es ist auch unmöglich, daß in diesem Raume irgend etwas außer uns (im transcendentale Sinne) gegeben werden sollte, weil der Raum selbst außer unserer Sinnlichkeit nichts ist”.

nómenos es sólo representación en mí, y, sin embargo (*doch*), en el espacio se encuentra lo real, la materia de todo objeto de intuición exterior, de un modo real e independiente de toda invención; es decir, que la materia o lo real es en mí en cuanto está en el espacio, pero que también es fuera e independiente de mí en cuanto que no es inventado. Por tanto, siguiendo el sentido de este *doch*, la materia no está ni perfectamente en mí ni perfectamente fuera de mí, sino, *doch*, todo lo contrario.

Una última anotación aún al *Cuarto Paralogismo* parece conveniente.

“En el contexto de la experiencia es real la *materia* como sustancia en el fenómeno del sentido externo³⁹, así como el Yo pensante, igualmente como sustancia en el fenómeno dado al sentido interno... Yo, representado por el sentido interno en el tiempo, y objetos en el espacio fuera de mí son fenómenos específicamente diferentes, pero no por eso deben ser pensados como cosas diferentes. El objeto transcendental, que se halla como fundamento (*zum Grunde*) tanto del fenómeno exterior como del fenómeno de la intuición interna no es ni materia ni un ser pensante en sí, sino un fundamento, desconocido por nosotros, de los fenómenos”⁴⁰.

El texto es de un valor considerable tanto para la teoría de la experiencia, como para la de la *omnimoda determinatio*, y finalmente, también, para la de la cosa en sí (u objeto transcendental). 1) En el contexto de la experiencia dos son los elementos requeridos para su formación: la materia o sustancia en el fenómeno del sentido externo y el Yo pensante como sustancia en el fenómeno del sentido interno. Experiencia es precisamente la unidad de materia y Yo en la unidad de la conciencia. 2) Procede directamente de dicha unidad (y unicidad)

³⁹ No es admisible identificar sin más, materia y sustancia, como vemos en este texto del *Cuarto Paralogismo*. Del resto sabemos ya que Kant hizo similar identificación también en los *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, IV, 503, al afirmar que: “la materia, como lo móvil en el espacio, es la sustancia” (“Also ist Materie als das Bewegliche im Raume die Substanz in demselben”).

⁴⁰ *KrV*, A 379-380: “in dem Zusammenhange der Erfahrung ist wirklich Materie als Substanz in der Erscheinung dem äußeren Sinne, so wie das denkende Ich, gleichfalls als Substanz in der Erscheinung, vor dem inneren Sinne gegeben... Ich, durch den innern Sinn in der Zeit vorgestellt, und Gegenstände im Raume außer mir sind zwar specifisch ganz unterschiedene Erscheinungen, aber dadurch werden sie nicht als verschiedene Dinge gedacht. Das *transscendentale Object*, welches den äußeren Erscheinungen, imgleichen das, was der innern Anschauung zum Grunde liegt, ist weder Materie, noch ein denkend Wesen an sich selbst, sondern ein uns unbekannter Grund der Erscheinungen, die den empirischen Begriff von der ersten sowohl als zweiten Art an die Hand geben”.

de la experiencia la *omnimoda determinatio* del Yo, pues la materia (unidad sintética) y el Yo pienso (unidad analítica) deben identificarse realmente en su fundamento único y común, el objeto transcendental. 3) Finalmente, materia (u objeto exterior, en ella resoluble) y yo (objeto interior, yo empírico), como fenómenos que son, no deben ser pensados como cosas diferentes. Cosa en sí u objeto transcendental sólo es uno, y como tal no es ni materia ni sujeto pensante en sí, sino el “fundamento desconocido” de todas nuestras representaciones. Pero en ese caso, ¿qué cosa es y en qué consiste ese objeto transcendental que se halla como desconocido fundamento (*unbekannter Grund*) de las representaciones de materia y sujeto? En primer lugar, como ya hemos hecho notar, aún no distingue Kant con suficiente nitidez el yo empírico del Yo transcendental. Para que materia y sujeto puedan darse en la unidad de la experiencia deben ambos ser acogidos en una conciencia superior abarcante, y a esa conciencia sólo llega Kant en la 2ª edición de la *Crítica*: es el Yo como unidad sintética de la apercepción. El Yo de la apercepción, al igual que el objeto transcendental examinado, con el que en realidad se debe identificar, no es fenómeno ni yo empírico, como apercepción originaria pura que es⁴¹, sino una autoconciencia originaria e indeducible, a la que pertenece aquella unidad transcendental en cuyo interior son dadas y sintetizadas las representaciones empíricas. Como “fundamento desconocido” en un primer momento, paso a paso el objeto transcendental se va revelando en la mente de Kant como el sujeto puro, es decir, el sujeto absoluto. Y así, dicho sujeto no debe recurrir ya a una instancia transcendente para explicar el origen de la experiencia. El objeto transcendental es sólo un concepto lógico, un *respectus* del propio Yo puro en su acción de autoafectarse como espacio.

Summary: *Idealism, or at least a certain type of idealism, places in doubt or even denies the existence of exterior objects. Such a belief constitutes a scandal for “sound reason”. However, it is also scandalous for “sound reason” to affirm that philosophy begins with an act of faith. Upon affirming in the second edition of Critique of pure reason that “idealism... is a scandal for philosophy”, Kant manifests his intention of breaking away from both of the previous affirmations. Yet this position adopted by Kant in the second edition of this work, must be considered in the context of his entire work. And on considering this context one can see that Kant’s position is not unambiguous, but rather it has oscilated between by various forms of idealism, which are the true cause of the “philosophical scandal”, as is subjective*

⁴¹ Cfr. *KrV*, B 131.

idealism, transcendental idealism and absolute idealism toward which Kant focuses his attention in the later stages of his philosophy.

There are essentially two motives which have contributed particularly to the idealism of Kant's philosophy: a) the first one, which has a special relation with transcendental idealism, is the establishment of the ideality of space, which Kant transformed into a form of the phenomenon, which has contributed to reducing the world to the "I"; b) the second motive more closely related to absolute idealism, was the problematic aspect of the causal action of the thing in itself over sensitivity, which in consequence has orientated Kant towards self-affectation, and logically to the independence of sensitivity from the exterior world and toward a form of absolute idealism.

Key words: Kant, Berkeley, Jacobi, Hegel; subjective idealism (solipsism), transcendental idealism, absolute idealism; thing in itself, cause, sensation, phenomenon, representation, space, time, exterior world, self-affectation.

Parole chiave: Kant, Berkeley, Jacobi, Hegel; idealismo soggettivo (solipsismo), idealismo trascendentale, idealismo assoluto; cosa in sé, causa, sensazione, fenomeno, rappresentazione, spazio, tempo, mondo esterno, auto-affezione.

