

La materia de la apariencia contra el fenomenalismo en Kant

[The Matter of Appearance against Phenomenalism in Kant]

JUAN DIEGO VÉJAR SERRANO
DANIEL CABALLERO LÓPEZ

Resumen:

Examinamos la interpretación fenomenalista de Michael Oberst del idealismo trascendental de Kant según la cual todos los juicios epistémicos sobre la apariencia (*Erscheinung*) pueden reducirse a juicios epistémicos sobre contenidos mentales. Para sustentar tal reducción, Oberst sostiene la necesidad de que la cosa en sí exista como fundamento no mental de la experiencia. Argumentamos en contra de esto que no es preciso postular la cosa en sí para explicar la presencia de un elemento semejante. A partir de la distinción kantiana entre forma y materia de la apariencia justificamos en contra de esto que, por su carácter sensible e independiente de la subjetividad, la materia basta para dar cuenta de ese factor no subjetivo que evita el idealismo empírico. Esto permite invalidar la dimensión epistemológica del fenomenalismo de Oberst, a la vez que se presenta como una lectura más ajustada al proyecto crítico kantiano de la cosa en sí y de la materia de la apariencia.

Abstract:

We examine here Michael Oberst's phenomenalist interpretation of Kant's transcendental idealism, according to which all judgments about appearance (*Erscheinung*) can be reduced to epistemic judgments about mental contents. To maintain this reduction Oberst invokes the existence of the thing-in-itself as an external causal and non-mental foundation. We argue, however, that postulating the thing-in-itself is not required to account for the presence of such an element. Drawing on Kant's distinction between the form and matter of appearance, we show that matter, by virtue of being sensible and independent of subjectivity, is sufficient to account for this non-subjective factor that eludes the empirical idealism risk. This proposal invalidates the epistemological dimension of Oberst's phenomenism, at the same time that it presents itself as a reading more in line with the Kantian critical project of the thing-in-itself and the matter of appearance.

*Este trabajo se realizó con apoyo del programa Estancias Posdoctorales por México, Convocatoria 2024, otorgado por Conahcyt (hoy Secihti).

Datos del artículo:

Recibido: marzo 25, 2025
Aceptado: mayo 23, 2025
Publicado: abril 16, 2025

Palabras clave:

contenidos mentales, filosofía trascendental, criticismo, apariencias, realismo empírico

Keywords:

mental contents, transcendental philosophy, criticism, appearances, empirical realism

Datos de los autores:

Juan Diego Véjar Serrano*
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
juandiegovejar@uas.edu.mx
orcid.org/0009-0006-4355-3539

Daniel Caballero López
FES Acatlán, UNAM
danielcaballerolop@gmail.com
orcid.org/0000-0003-2604-9518

Introducción

La interpretación fenomenalista de Michael Oberst (2015, 2017, 2018a, 2018b) sostiene que la filosofía trascendental de Kant puede interpretarse como un *fenomenalismo epistémológico* según el cual todo nuestro conocimiento se reduce a contenidos mentales. Para sostener esta perspectiva sin hacer de la filosofía trascendental un idealismo empírico (el cual niega o pone en cuestión la existencia de objetos externos a la subjetividad), es decir, para sostener un fenomenalismo meramente epistemológico y no ontológico (2018a, p. 174), Oberst acepta la cosa en sí como fundamento no mental de las apariencias. Según su lectura, la objetividad de los juicios sobre la cosa en sí se justifica mediante inferencias que, a partir de la apariencia (*Erscheinung*),¹ deducen su existencia y causalidad, lo que, a fin de cuentas, sirve para explicar el origen de los datos sensibles de la experiencia sin caer en un *regressum ad infinitum* de apariencias fundadas en apariencias. De este modo, la cosa en sí funge como garante de la existencia no mental —contra el idealismo empírico y su autorreferencialidad solipsista— y, al mismo tiempo, como piedra de toque de las apariencias, lo cual sirve de base ontológica al fenomenalismo epistemológico de Oberst: el mundo empírico es nada más que el conjunto de representaciones inmanentes en la mente, *i.e.*, en los contenidos mentales.²

En el presente artículo sostenemos que, por el contrario, *no es necesario apelar a la existencia y causalidad de la cosa en sí para explicar la presencia de un elemento irreductible a contenidos mentales o subjetivos*. Para ello, recurrimos a la distinción kantiana entre *materia* y *forma* de la apariencia para argumentar que *la primera* —entendida como lo múltiple dado y recibido a través de la sensibilidad— *es suficiente para dar cuenta de este componente no subjetivo en la experiencia que apoya los argumentos kantianos en contra del idealismo empírico*, pues aunque la materia se signifique mediante procesos subjetivos, no tiene su origen en ellos ni puede, por lo tanto, reducirse a contenidos mentales. De este modo,

¹ Proponemos traducir *Erscheinung* con el vocablo *apariciencia* para distinguir esta representación mínima del análisis trascendental del fenómeno (*Phaenomenon*) que denota el objeto del conocimiento teórico, el cual resulta de la constitución trascendental —intuitiva y categorial— de la apariencia.

² Para una exposición y crítica de esta base ontológica, véase Caballero López y Véjar Serrano (en prensa). El presente artículo representa la continuación de este trabajo previo, pues mientras que en éste abordábamos la base ontológica fundante, en el actual tematizamos la epistemología fundada sobre ella.

argumentamos que la materia denota un factor extraño y siempre latente debajo de la actividad constituyente de la subjetividad trascendental. En consecuencia, proponemos una interpretación que elude la apelación a la existencia de una cosa en sí como fundamento causal de los contenidos sensibles de la experiencia y garante de la objetividad, aunque evaluamos y reconocemos su papel meramente metodológico en los análisis trascendentales; por último, nuestra interpretación sirve como contraargumento a la lectura fenomenalista de Oberst sobre la filosofía de Kant.

La estrategia que seguimos para rebatir la propuesta del fenomenalismo epistemológico argumentando en favor de nuestra interpretación sobre la materia abarca tres momentos: en primer lugar, (1) reconstruimos la dimensión epistemológica de la lectura de Oberst y realizamos los motivos que ofrece para justificar la necesidad de la cosa en sí como elemento no mental que evite el idealismo empírico; después, (2) demostramos cómo la materia, en cuanto elemento empírico que excede la formalización constituyente de la subjetividad, es suficiente como elemento no subjetivo en la misma experiencia para apoyar los argumentos kantianos en contra del idealismo empírico; por último, (3) contrastamos nuestra interpretación con la de Oberst para intentar rebatir su fenomenalismo epistemológico.

Así, ofrecemos una contrapropuesta a las interpretaciones fenomenalistas de la filosofía trascendental de Kant enfocándonos en uno de sus principales representantes de la actualidad. Al mismo tiempo, presentamos una reevaluación de la cosa en sí y una descripción del modo en que ésta se relaciona con la materia de la experiencia, lo cual puede servir —como pretendemos— para articular una base interpretativa que, desde los cimientos metodológicos, pueda servir a futuras investigaciones sobre la filosofía teórica de Kant. Por último, contribuimos a la reinterpretación de esta filosofía desde su caracterización como un realismo empírico, lo cual está en línea con las recientes interpretaciones metafísicas (Langton 1998; Abela 2002; Allais 2015).

1. *El fenomenalismo epistemológico de Oberst*

Oberst (2018a) afirma que la postura epistemológica kantiana puede interpretarse como un *fenomenalismo epistemológico*. Las razones que justifican esto son, básicamente, que (i) el conocimiento de objetos *empíricamente internos* puede ser cierto, (ii) el conocimiento de objetos *empíricamente externos* puede ser cierto, pero (iii) el conocimiento de objetos *trascendentalmente externos* es necesariamente incierto. Entre

los primeros podemos contar los objetos temporales, entre los segundos los espaciales y entre los terceros a la cosa en sí.

Oberst extrae la base hermenéutica de esta interpretación del Cuarto Paralogismo de la “Dialéctica Trascendental” de la primera *Crítica*. De acuerdo con su lectura, Kant justifica ahí la validez de ciertas inferencias que pueden hacerse a partir del hecho de que la apariencia (*Erscheinung*) es siempre un efecto; específicamente, que algo debe causarla y, por ello mismo, que la causa debe existir. Recuperando algunos pasajes en los que Kant deja entrever que la cosa en sí —trascendentalmente externa y, por ello, trascendente a la mente— es la causa de la apariencia, Oberst concluye que de ella se pueden realizar las mencionadas inferencias válidas, aunque no pertenezca a la experiencia. El modo en que Oberst reformula el argumento de este Paralogismo es como sigue:

1. El conocimiento de los objetos que sólo puede inferirse causalmente nunca es seguro.
2. El conocimiento de los objetos trascendentes a la mente es conocimiento que sólo puede inferirse causalmente.
3. Por lo tanto, el conocimiento de los objetos trascendentes a la mente nunca es seguro. (2018a, p. 185)

Si se sigue esta reformulación, Kant argumentaría en favor de, al menos, dos ideas: (a) la inseguridad del conocimiento sobre la cosa en sí que existe y es causa, debido a que (b) es un objeto trascendente a la mente al que sólo accedemos mediante inferencias que parten de sus efectos inmanentes a la mente, es decir, de la apariencia. Como conclusión, Oberst afirma: “Kant argumenta que no podemos llegar más allá del contenido de nuestra mente; no obstante, los objetos empíricos pertenecen a ese contenido, de ahí que podamos conocerlos” (2018a, p. 184).

Tenemos aquí, pues, la tesis básica de su fenomenalismo epistemológico: *sólo podemos conocer con seguridad los contenidos de la mente, i.e.*, las apariencias como lo inmanente a ella. Por el contrario —y para evitar el fenomenalismo ontológico que reduce toda existencia a contenidos mentales—, *no podemos tener conocimiento seguro de lo que trasciende la mente, i.e.*, la cosa en sí como lo existente y trascendentalmente externo, más allá del que nos entregan las inferencias.

En este mismo sentido, Oberst interpreta la “Refutación al idealismo” como un fenomenalismo epistemológico cuya reconstrucción podemos resumir como sigue:

1. El conocimiento sobre las cosas *empíricamente* externas puede ser seguro y determinado debido a que son contenidos de nuestra mente.
2. El conocimiento sobre las cosas *trascendentalmente* externas no puede ser seguro ni determinado porque no son contenidos de nuestra mente.
3. La existencia de las cosas *trascendentalmente* externas puede demostrarse a través de inferencias causales. (2018a, pp. 194–195)

Según Oberst, esta tercera afirmación ha sido entendida en la bibliografía secundaria como un alejamiento definitivo de Kant respecto del fenomenalismo, a pesar de que es lo contrario. En concreto, Oberst considera incorrecta la interpretación de Allais 2004 según la cual Kant refuta el fenomenalismo cartesiano que restringe todo conocimiento a contenidos de nuestra mente señalando la necesidad de referir todo estado mental a un objeto exterior, es decir, a un objeto espacial. Sin embargo, desde la reconstrucción de Oberst, Kant restringe la experiencia y el conocimiento a contenidos mentales, *i.e.*, a apariencias, limitándose sólo a demostrar la necesidad de *inferir* la existencia y la causalidad de la cosa en sí como lo trascendentalmente externo o trascendente a la mente, lo que, según él, es compatible con un fenomenalismo epistemológico (2018a, p. 173).

Como es evidente, Oberst utiliza los recursos básicos de toda interpretación realista de Kant que se hallan en el Cuarto Paralogismo y la “Refutación”. Sin embargo, pretende revertirlos para demostrar su compatibilidad con el fenomenalismo, pues el realismo empírico no implica que “la apariencia existe fuera de nuestra mente” (2018b, p. 119), antes bien, sólo pertenece a ella como su contenido. Para Oberst, el realismo empírico es “la visión de que el mundo empírico es real tal como lo experimentamos” (2018b, p. 127). Esto implica al menos dos cosas: (i) “los objetos espaciotemporales son empíricamente reales” y (ii) “podemos tener conocimiento empírico de ellos” (2018b, p. 127). Según él, el realismo empírico contradiría el planteamiento fenomenalista sólo si estas afirmaciones implicaran que la experiencia, o algún aspecto de ella, fuese externa o trascendente a la mente. Pero, continúa, “debemos entender que las cosas empíricas son sólo apariencia. Por lo tanto, el fenomenalista tiene los recursos para leer a Kant como diciendo que a la ciencia natural sólo le concierne el contenido de nuestra mente” (2018b, p. 128).

Por lo tanto, según Oberst las afirmaciones derivadas del realismo empírico kantiano son coherentes con el fenomenalismo epistemológico porque las apariencias son siempre y únicamente inmanentes a la mente, mientras que la cosa en sí es siempre y necesariamente trascendente a ella y, por consiguiente, sólo tenemos conocimiento seguro y experiencia de contenidos mentales. Así, el fenomenalismo sería consistente tanto con el realismo empírico como con el idealismo trascendental (2018b).

Para reforzar su postura, Oberst recupera un argumento de Kant que es central para las lecturas no fenomenalistas:

Se debe admitir, por cierto, que pueda haber habitantes en la luna, aunque ningún hombre jamás los haya percibido; pero esto sólo significa que podríamos encontrarnos con ellos en el progreso posible de la experiencia; pues es efectivamente real todo lo que está en un contexto junto con una percepción, según leyes del progreso empírico. Son, pues, efectivamente reales, cuando están en interconexión empírica con mi conciencia efectivamente real, aunque no por eso sean efectivamente reales en sí [mismos], es decir, fuera de ese progreso de la experiencia. (A493/B521)³

De acuerdo con la lectura no fenomenalista, Kant afirmaría que el campo de la realidad empírica excede nuestra sensibilidad inmediata e incluye objetos que existen e interactúan entre sí sin ser contenidos mentales actuales, todo esto bajo la condición de que estén “en interconexión empírica con mi conciencia efectivamente real” (A493/B521).

Para Oberst (2018b) este tipo de razonamientos —por inferencias causales— pone de manifiesto que su base ineludible son los contenidos mentales actuales, ya que sólo por alusión a éstos es posible la “conexión empírica con mi conciencia real” (A493/B521). Esto enfatiza que Kant reduce el ámbito de la experiencia y del conocimiento a contenidos mentales, lo que —de nueva cuenta— es compatible con la lectura de Oberst.

Como podemos advertir, el fenomenalismo epistemológico de Oberst se sostiene —además de sobre el esquema ontológico que privilegia

³ Nuestras referencias a la obra de Kant siguen la edición de la Academia de las Ciencias de Berlín: después de la abreviación a la obra referida, se señala primero el tomo y después la página. Como excepción, la *Crítica de la razón pura* se cita según la primera edición de 1781 (A) y la segunda de 1787 (B). La abreviatura de las obras se realiza conforme a la propuesta de la *Kant-Forschungsstelle* de Maguncia. Las traducciones al español se extraen de las fuentes en español citadas en la bibliografía. Si no hay fuente en español, la traducción es nuestra desde el original.

a la cosa en sí como causa de las apariencias— en la distinción entre lo externo y lo interno a nosotros trascendentalmente, entendida como un fuera/dentro de la mente. A partir de ella, es sencillo inferir que sólo la cosa en sí (como un objeto trascendental) es independiente de la mente por estar fuera de ella; inversamente, toda apariencia se reduce a un contenido mental, el único elemento conocido con seguridad.

Lo que está detrás de esta identificación es, como hemos argumentado,⁴ una confusión entre los planos en que se mueve la filosofía crítica de Kant: por un lado, tenemos el plano trascendental de las condiciones, en el que encontramos a la cosa en sí única y exclusivamente como causa ocasional de las afecciones; por otro, el plano empírico de los fenómenos que nos afectan espaciotemporalmente. La interpretación de Oberst obvia esta distinción y, como resultado, hace equivalentes lo trascendental a la mente (la cosa en sí) con lo trascendente a la mente (que puede ser un mero objeto espacial, como Kant reconoce explícitamente en el Teorema de la “Refutación al idealismo”: “La mera conciencia, pero empíricamente determinada, de mi propia existencia, demuestra la existencia de los objetos *en el espacio* fuera de mí” (B274, cursivas nuestras) o al decir que “la determinación de mi existencia en el tiempo sólo es posible por la existencia de cosas efectivamente reales, que *percibo* fuera de mí” (B275–6, cursivas nuestras), percepción que no tiene lugar más que en la experiencia).

2. La materia como el elemento no subjetivo en la experiencia

En este apartado argumentamos que la materia de la apariencia denota el elemento no subjetivo en el análisis trascendental de Kant; más aún: que de ella tenemos experiencia y que, por lo tanto, hay un factor en la experiencia que es independiente a las actividades constituyentes de la subjetividad. Con este argumento pretendemos rebatir la tesis fenomenalista de Oberst según la cual “todo discurso sobre la apariencia puede ser reducido a un discurso sobre algún tipo de contenido mental” (2018b, p. 120).

La metodología diseñada por Kant para desarrollar su crítica privilegia una perspectiva del derecho (*de iure*),⁵ la cual se interesa por escla-

⁴ Cfr. Caballero López y Véjar Serrano (en prensa).

⁵ Aunque cabe la objeción de que estamos utilizando un recurso que sólo se menciona brevemente en la primera *Crítica* (las *quaestionis*) para interpretar una gran parte de la metodología crítica, debemos notar que la *quaestio iuris* que pregunta por el derecho

recer las representaciones racionales⁶ que, presuntamente, valen como condiciones de posibilidad para, de manera posterior, determinar o no la legitimidad de esa presunción y calificar de trascendentales a tales representaciones. Esta tarea está representada por la *quaestio iuris* que pone en tela de juicio este supuesto derecho (A84-5/B116-7, además, *HN*, AA 18:267 y *V-Met/Mron*, AA 29:763). Al responderla, la crítica entrega como resultado el orden normativo de los principios que hacen posible los respectivos conocimientos (teorético y práctico): “La Crítica de la razón pura *teórica* [...] proporcionó las leyes de la *naturaleza*. La Crítica de la razón *práctica*, la ley de la *libertad*” (*EEKU*, AA 20:202), y estas leyes se corresponden con los principios del entendimiento y de la razón práctica respectivamente.⁷

El supuesto que está detrás de este proceder es que la razón es espontánea y capaz, desde sí misma, de constituir tales legislaciones. Por ello, desde el inicio del criticismo, Kant nos dice que su filosofía se ocupa “de la razón misma y de su pensar puro” (Axiv) o, dicho de otro modo, “no tanto de objetos, como de nuestra manera de conocer los objetos” (B25). Sin embargo, esta metodología también considera, aunque de manera secundaria y marginal, la receptividad, *i.e.*, la capacidad de la razón de ser afectada (A15/B29). Esto lo reconoce Kant al decir que “todo conocimiento comienza por la experiencia, pues si no fuese así, ¿qué despertaría nuestra facultad cognoscitiva, para que se pusiera en ejercicio?” (B1) De este modo, la metodología del derecho crítica enfatiza la dimensión normativa y legal que surge de la espontaneidad racional sin negar, empero, la receptividad y el *factum* de la afección a que está sujeta, pero sí desplazándolo a un segundo término por irrelevante.

representa todas y cada una de las Deducciones que el criticismo kantiano realiza a lo largo de las tres *Críticas*, pues en todas ellas la pregunta es *quid iuris*, o ¿qué derecho tienes?, la que se plantea a la razón y que se responde con los principios respectivos: categorías, ley moral y *sensus communis*. De este modo, la dimensión jurídica de la crítica no es menor, como también han señalado Henrich 1989, O’Neill 1992 y Pievatolo 1999.

⁶ A lo largo de esta exposición sobre el método crítico entenderemos, en general, lo racional como todo aquello que pertenece a las facultades superiores del conocimiento (entendimiento, Juicio y razón). Distinguiremos esta acepción general de la particular que denota a la razón como facultad de los principios, específicamente de los morales, haciendo uso del adjetivo *práctico*.

⁷ Como mencionamos, para una exposición más profunda de esta interpretación véase Caballero López y Véjar Serrano (en prensa).

Los anteriores fundamentos racionales y la correspondiente metodología se establecen para responder a la pregunta “¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?” (B19, *Prol*, AA 4:270, *FM*, AA 20:323), la cual es ininteligible si se consideran únicamente objetos y afectaciones objetuales, *i.e.*, lo *a posteriori*. En las propias palabras de Kant: “el principio de que todo conocimiento comienza solamente con la experiencia, principio que se refiere a una *quaestio facti*, no tiene aquí su lugar, y el hecho se admite sin reparos”, *i.e.*, es irrelevante aunque reconocido para acoger la receptividad y finitud racional; la irrelevancia se deriva de que lo críticamente interesante sea “si también hay que derivarlo [al conocimiento] solamente de experiencia” (*FM*, AA 20:275); dicho de otro modo, si hay conocimiento *a priori* y cómo sería posible, cuya pregunta es la *quaestio iuris*. La respectiva respuesta la encontramos a lo largo de las tres *Críticas*, las cuales tematizan los tres tipos de juicios sintéticos *a priori* posibles (“los *teoréticos*, los *estéticos* y los *prácticos*”) (*EEKU*, AA 20:246), particularmente en las Deducciones Trascendentales que imponen a la razón en sus distintos usos la pregunta *quid iuris* (¿qué derecho?).

Desde esta perspectiva metodológica, la noción kantiana de cosa en sí (*Ding an sich*) adquiere un papel fundamental. Esta noción señala el hecho (*factum*) de que algo afecta inicialmente a la razón poniendo de relieve su receptividad; más allá de lo cual la razón adquiere su espontaneidad por sí al no estar condicionada a nada más que ella para continuar su dinámica.⁸ Por consiguiente, puesto que es necesario enfatizar la receptividad, debe nombrarse la cosa en sí tanto como, al término de los análisis trascendentales, se menciona el nómeno como concepto límite (*Grenzbegriff*) en relación con la sensibilidad. Por esta labor análoga entre ambas nociones, Kant aclara que la cosa en sí se piensa “como objeto trascendental que es la causa de la apariencia”, a la cual “si queremos llamar *noumenon* [...] somos libres de hacerlo” (A288–9/B344–5). Luego, el recurso a la cosa en sí es meramente metodológico, como deja en claro la siguiente afirmación: “este conocimiento racional *a priori* sólo se dirige a la apariencia [*Erscheinung*], distinguiéndola de la cosa en sí misma [*Sache an sich*], la cual es efectivamente real [*wirklich*], pero desconocida para nosotros” (Bxx). En términos metodológicos, esta cosa sirve para señalar la causa de la afectación inicial y, al mismo tiempo, lo que no es tema, *i.e.*, lo que no es relevante para la

⁸ Siguiendo los estudios de Béatrice Longuenesse (1998), la cosa en sí detonaría el paso de la capacidad pasiva (*Vermögen*) a la facultad activa (*Kraft*).

crítica.⁹ Nunca, pues, opera —como pretende Oberst— ni epistemológica ni ontológicamente, pues incluso el juicio “la cosa en sí es efectivamente real [*wirklich*]” sólo se basa en el uso permitido, mas no objetivo, de las categorías allende la experiencia: éstas “no están limitadas, en el *pensar*, por las condiciones de nuestra intuición [...] sólo el *conocer* [...] requiere la intuición” (B166, además A288–9/B344–5). En conclusión, la cosa en sí es un recurso metodológico para, primero, recordar la receptividad racional, segundo, aludir a la afección inicial, tercero, dirigir y limitar la atención de la crítica hacia aquello que le interesa: las representaciones racionales que, presuntamente, valen *de iure* como condiciones de la posibilidad.

La metodología kantiana distingue así con claridad entre la cuestión de derecho (*de iure*), orientada a esclarecer las condiciones trascendentales de posibilidad del conocimiento, y la cuestión de hecho (*de facto*), la cual se refiere a la afección inicial de la cosa en sí. Ambas dimensiones están implícitas y operan en la filosofía trascendental kantiana, aunque la crítica se centra prioritariamente en el análisis normativo o trascendental, relegando a un segundo plano la consideración empírica del hecho de la afección.

Este marco permite comprender el siguiente proceso que es, por una parte, causal de hecho y, por otra más importante, legal de derecho: la cosa en sí causa *de facto* la apariencia en el sujeto y éste, espontáneamente, constituye *de iure* con sus condiciones el objeto de conocimiento (Bxxvi–ii, A251–2 y *Prol*, AA 4:286).¹⁰ Tal proceso no puede reducirse a un único polo, pues si sólo apareciera la cosa en sí, no tendríamos conocimiento *a priori*; y si la subjetividad en soledad pudiera constituir el objeto, poseeríamos un entendimiento intuitivo. Ambos extremos son necesarios y mutuamente condicionantes para el análisis crítico: la metodología del derecho exige aceptar la *quaestio facti* de la afección, pero subordinada a la *iuris* de la constitución.¹¹

⁹ Para esto nos apoyamos en Martínez Marzoa 1989.

¹⁰ De interpretación similar es Rae Langton (1998, pp. 17–18), para quien la apariencia es una relación provocada por una sustancia incognoscible (la cosa en sí), pero referida a la subjetividad, que sólo conoce la apariencia (el fenómeno). Esta interpretación conlleva una comprensión específica de las relaciones causales y de la sustancialidad atribuida a la cosa en sí. Nosotros, en cambio, formulamos nuestra propuesta desde una postura fenomenológica, i.e., una perspectiva basada en la intencionalidad de los actos de conciencia.

¹¹ De nueva cuenta, adelantándonos a objeciones, en favor de esta lectura sobre la subordinación de la *quaestio facti* a la *iuris* tenemos a Proops 2003, Møller 2020 y de Boer 2020.

Desde esta colaboración, la crítica reflexiona trascendentalmente para distinguir las clases de representaciones a partir de sus fuentes racionales (*Quellen*) en las correspondientes facultades (A261/B317). Para esto, la reflexión se guía por cuatro pares de relaciones (identidad y diferencia, concordancia y oposición, interior y exterior, determinable y determinación), de entre los cuales el último es el más importante, la materia y la forma, pues “éstos son dos conceptos que se ponen por fundamento de toda otra reflexión”; la materia significa “lo determinable en general”, la forma “la determinación de ello” (A266/B322).¹² En otras palabras, la materia siempre denota lo necesitado de cierta conformación en el sentido de organización, determinación, constitución, etc. Como resultado de este proceso, la materia se significa al adoptar una forma; dicho de otra manera, al hacerse posible (*MAN*, AA 4:467 n.). Siguiendo este razonamiento, son las representaciones racionales las que realizan esta operación: condicionar la posibilidad, sea en el ámbito teórico, en el estético o en el práctico. Como dice Kant: “en todo conocimiento debemos distinguir la *materia*, *i.e.*, el objeto, de la forma, *i.e.*, *el modo en que* conocemos el objeto” (*Log*, AA 9:33), forma que, precisamente, tematiza la crítica: “Llamo *trascendental* a todo conocimiento que se ocupa, en general, no tanto de objetos, como de nuestra manera de conocer los objetos” (B25). Por lo tanto, la reflexión trascendental se guía por las nociones de materia y forma que, en general, denotan lo determinable y lo determinante, lo segundo de lo cual siempre se refiere a las condiciones racionales que hacen posible; por el contrario, la materia se menciona sólo como lo carente de una determinación y lo —al menos lógicamente— contrario a estas condiciones racionales.

Para nuestros intereses, resulta relevante que esta distinción la encontremos desde el inicio de la Estética Trascendental, cuando se comienza a reflexionar trascendentalmente sobre la apariencia (*Erscheinung*) que resulta del *factum* de la afección: “En la apariencia llamo *materia* de ella a aquello que corresponde a la sensación; pero a aquello que hace que lo múltiple del fenómeno pueda ser ordenado en ciertas relaciones lo llamo la *forma* del fenómeno” (A20/B34). Como es evidente, aquí convergen las *quaestionis* con las nociones de materia y forma, pues la primera se refiere al hecho de la afección en la medida en que sólo mediante ésta nos es dada información sensible —y que es sólo colateralmente relevante—, mientras que la segunda remite a las intuiciones

¹²Sobre este nivel fundamental de la reflexión crítico-trascendental, véase Liedtke 1966.

formales como aquello que la subjetividad contribuye a la materia para, a través de relaciones, significarla. Únicamente a través de esta distinción la Estética Trascendental puede preguntarse por el derecho que tienen o no las intuiciones formales para valer como condiciones *a priori* (Exposición Metafísica y Trascendental del tiempo y del espacio). Por lo tanto, encontramos al inicio del análisis crítico sobre la apariencia las nociones de materia y forma, con las cuales podemos distinguir el *factum* de la afección del *ius* de la subjetividad.

Como confirmación de esto podemos advertir que la cosa en sí —perteneciente a la *quaestio facti* y, por lo tanto, denotada indirectamente por la materia— hace su entrada como contracara de la apariencia, como su *correlatum* causal (A30/B45): “la apariencia, la cual tiene siempre dos lados, uno por el cual se considera el objeto en sí mismo [...]; y el otro, por el cual se mira la *forma* de la intuición de ese objeto, [...] [la cual sólo debe ser buscada] en el sujeto a quien [el objeto] aparece” (A38/B55, cursivas nuestras). Así, la forma de la apariencia proviene de y dirige hacia el sujeto; la materia, por el contrario, dirige hacia su causa ocasional.¹³ Esta misma relación entre la afección de la cosa en sí sobre la subjetividad y la materia es lo que subyace al hecho de que todo lo relacionado con ésta cuente como *a posteriori* (A45/B62),¹⁴ personificando lo irrelevante y superfluo para el análisis crítico sobre las condiciones de posibilidad. Y, sin embargo, la materia queda en el trasfondo, pues siempre es aludida desde la forma (A266/B322): atravesando la objetualidad del fenómeno, hasta el conocimiento, en él “debe distinguirse la materia, *i.e.*, el objeto, de la forma: el modo en que conocemos el objeto” (*Log*, AA 9:33). Por lo tanto, la materia siempre denota lo que requieren los procesos subjetivos de constitución, sin los cuales permanecería como lo “*determinable*” (A317/B261).

¹³ Debemos distinguir entre la causa de la materialidad, *i.e.*, la cosa en sí, de la materialidad misma. La materia consiste en contenidos particulares y contingentes, los cuales resultan de una cosa que afecta y del carácter específico del sujeto sensible. En ningún caso la materia puede reducirse a alguno de estos elementos. En este sentido, no afirmamos, como en Langton 1998, que la cosa en sí sea propiamente la sustancia en que se da la materia, sino sólo su causa, de la cual deben quedar rastros en la sustancia y su materia.

¹⁴ Con esta interpretación podemos integrar los aportes sustantivos de Lucy Allais (2015) respecto de cómo la distinción entre cualidades primarias y secundarias representa un reto para el fenomenalismo. Pero, como ella anota, esta distinción, si bien está presente en Kant, no es clara. Caso contrario ocurre con la distinción entre la materia sensitiva y la forma subjetiva en la apariencia, en la cual puede subsumirse la de Allais.

Esta presencia es notable en la labor que realizan los principios matemáticos del entendimiento: constituyen los fenómenos según la intuición formal (axiomas) y la materia sensible (anticipaciones). De estas últimas dice Kant: “de la conciencia empírica a la pura es posible una alteración gradual, en la cual lo real de ella desaparezca enteramente, quedando una conciencia meramente formal (*a priori*)” (A166/B208). Esta alteración explica cómo puede objetivarse la materia de la sensación —que aquí corresponde a lo real (*das Reale*)— al formalizarse como cantidad intensiva. Pero ni aun en este proceso se elimina la materia, sino que desaparece (*verschwindet*) en el sentido de quedar relegada a un segundo plano gracias a una abstracción,¹⁵ pues “no es posible una percepción que compruebe una carencia absoluta” (*Prol*, AA 4:306–7) ya que toda percepción lo es de algo: lo real de la materia. Por lo tanto, la materia de la apariencia está siempre presente en los análisis críticos.

La materia, elemento básico de la apariencia, se refiere a lo originariamente no subjetivo e incapaz de reducirse a algo subjetivo: “el objeto trascendental que pueda ser el fundamento de este fenómeno que llamamos materia, es un mero *algo* de lo cual ni siquiera entenderíamos lo que es” (A277/B333). Al recorrer, aunque negativamente, los análisis e intervenir en la descripción trascendental de la experiencia, podemos considerarla materia trascendental: “Lo empírico, esto es, aquello mediante lo cual un objeto, en lo que respecta a su existencia [*Daseyn*], es representado como dado, se llama sensación [*sensatio, impressio*], en la cual consiste la materia de la experiencia” (*FM*, AA 20:276).¹⁶ Ella es el elemento fundamental de toda existencia sensible (*Wirklichkeit*) y la condición básica de aplicación de la categoría modal *Dasein*.¹⁷ Por consiguiente, la materia está siempre y necesariamente latente en los análisis críticos porque es la piedra de toque no subjetiva sobre la cual se instalan las condiciones y los procesos subjetivos de constitución.

¹⁵ En este sentido, estamos de acuerdo con Paul Abela (2002), para quien la constitución del conocimiento en Kant consiste en un proceso que parte de lo indeterminado (lo material dado sensiblemente) a su determinación (lo formal dado conceptualmente). Sin embargo, nosotros queremos enfatizar que la materia indeterminada nunca se logra suprimir del todo.

¹⁶ Concordamos así con Nicolás Guzmán Grez (2024), para quien la cosa en sí ocasiona el residuo material irreductible a la subjetividad, el cual, a su vez, es la piedra de toque del realismo empírico.

¹⁷ Así también Benoist 2003.

Más importante para nosotros es que tenemos experiencia de esta materia no subjetiva a través de la sensación. Esto no significa que podamos conocerla objetivamente, para lo cual se necesitaría imponer los principios del entendimiento y, por ello, perder la materia: “lo único que conocemos en la materia son meras relaciones [formales]” (A284–5/B340–1). A lo más, podemos hacer juicios contingentes y particulares, *i.e.*, *a posteriori*, lo cual no es conocimiento *sensu stricto*. Un ejemplo especial de esto son las experiencias que dan a conocer al Juicio reflexionante: en ellas se perciben particulares naturales que escapan de las determinaciones formales de la subjetividad:¹⁸ “aquella misma naturaleza carece de las limitaciones impuestas por nuestra facultad de conocer legisladora” (EEKU, AA 20:210–211). Así, a través del particular empírico, que resulta de una afección, tenemos experiencia de la mera materia en la medida en que escapa a la conformación subjetiva. El caso extremo de esta independencia material frente a la conformación subjetiva lo ofrece Kant al considerar la posibilidad de un caos empírico al que no sería aplicable ni siquiera la lógica, en cuya base estaría “una materia tan confusa para nosotros (bien mirado, sólo infinitamente diversa e inadecuada para con nuestra inteligencia)” (KU, AA 5:185).

Por lo tanto, y considerando la metodología del derecho, la materia de la apariencia es ocasionada por y se refiere necesariamente a lo no subjetivo. Considerando que ella es componente de la apariencia, en toda experiencia hay un elemento no subjetivo e irreducible a la subjetividad o mente, lo cual contradice la interpretación fenomenalista de Oberst que reduce todo discurso sobre la apariencia a un contenido mental (2018a, p. 120). Sin embargo, y tal como vimos, la materia también se refiere a la cosa en sí como su causa ocasional, pero no lo necesita hacer más allá de una mera mención metodológica. El peso de lo no subjetivo puede recaer, después de tal referencia, única y exclusivamente en la materia.

3. La materia trascendental contra el fenomenalismo

Retomemos la interpretación fenomenalista de Oberst. La define así: “la perspectiva según la cual todo (o la mayoría) de nuestro conocimiento está restringido al contenido de nuestra mente” (2018a, p. 175) y “la postura según la cual toda apariencia [*appearance*] puede ser reducida a un discurso sobre algún tipo de contenido mental” (2018b, p. 120). En el

¹⁸ Sobre esta comprensión y la operatividad del Juicio sobre ella, véase Guyer 2003.

fondo hay una reducción del conocimiento y la apariencia a contenido mental, *i.e.*, puramente subjetivo.

La primera definición fenomenalista de Oberst es débil, pues presenta dos opciones posibles respecto al alcance del conocimiento: según la primera, todo nuestro conocimiento estaría restringido exclusivamente a contenidos mentales; según la segunda, sólo la mayoría de nuestro conocimiento lo estaría. El autor introduce esta disyuntiva —sobre todo el segundo disyunto— debido a que él mismo sostiene una tesis peculiar según la cual tenemos cierto conocimiento indeterminado de la cosa en sí. Con “conocimiento indeterminado” el fenomenalista se refiere al conocimiento indirecto o inseguro que se obtiene —como expusimos— de causas mediante inferencias desde lo causado. Específicamente, según Oberst tenemos un conocimiento indeterminado de la cosa en sí como aquello trascendente a la mente y trascendentalmente externo que existe y causa la apariencia. Ahora bien, si aceptamos esta tesis, entonces la afirmación de que todo conocimiento se restringe a contenidos mentales se vuelve imposible, porque precisamente la cosa en sí sería una excepción a esa reducción absoluta. Por lo tanto, la aceptación de la tesis de Oberst implica necesariamente elegir la segunda opción: no todo, sino únicamente la mayoría de nuestro conocimiento sería contenido mental, lo que deja abierta la posibilidad de algún conocimiento (indeterminado, pero conocimiento al fin) acerca de algo externo a la mente.

Sin embargo, desde la perspectiva estrictamente kantiana, esta segunda opción tampoco es sostenible, pues Kant establece de manera explícita que no es posible ningún tipo de conocimiento acerca de la cosa en sí, ni determinado ni indeterminado. Para Kant, el conocimiento (*Erkenntnis*) no puede darse sin intuiciones, ya que éstas son condiciones necesarias para relacionar los conceptos con objetos reales, es decir, para dar contenido al concepto y objetivarlo. Kant afirma esto claramente en la *Crítica de la razón pura*: “sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado” (A19/B33) y “sin intuición no hay conocimiento alguno de objetos” (A51/B75). En consecuencia, ya que la cosa en sí es por definición un objeto imposible de darse en la intuición sensible, concluye categóricamente que no podemos conocer la cosa en sí en absoluto, ni siquiera de modo indeterminado o indirecto: “permanece *enteramente* desconocida para nosotros” (A42/B59, cursivas nuestras).

A partir de lo anterior se desprende con claridad una contradicción entre la tesis fenomenalista de Oberst y los planteamientos críticos: si su afirmación del conocimiento indeterminado de la cosa en sí fuera

correcta, Kant tendría que haber admitido alguna forma de intuición sensible o referencia empírica para sostener dicho conocimiento, cosa que niega expresamente. Por ello, aceptar que tenemos un conocimiento indeterminado de la cosa en sí implica contravenir los principios epistemológicos fundamentales del criticismo kantiano. En otras palabras, al introducir este supuesto conocimiento indirecto Oberst violenta la estricta separación kantiana entre “pensar” y “conocer”. Kant enfatiza: “pensar un objeto y conocer un objeto no es lo mismo” (B146), con lo que indica claramente que podemos pensar la cosa en sí —como un concepto límite, concepto puramente trascendental—, pero jamás conocerla, porque dicho conocimiento requeriría una intuición sensible que, en este caso, falta por definición.

De este modo, la propuesta de Oberst resulta internamente incoherente desde la epistemología crítica de Kant, pues introduce una categoría del conocimiento que éste no admite (el indeterminado) y, por lo tanto, debilita aún más su definición inicial del fenomenalismo. La idea central que queremos mostrar aquí es que la ambigüedad inicial —la doble opción entre que todo o la mayoría del conocimiento se limita a contenidos mentales— no es accidental, sino que obedece a la necesidad de Oberst de incluir subrepticamente un supuesto conocimiento indeterminado de la cosa en sí. Al revelarse que este conocimiento es inadmisibles dentro del sistema kantiano, también se hace patente que la disyuntiva inicial era, desde el principio, una falsa alternativa. En definitiva, no existe base alguna en Kant para sostener que la mayoría de nuestro conocimiento se limita sólo a contenidos mentales porque hay un conocimiento *indeterminado* de la cosa en sí. La consecuencia es que tampoco puede defenderse el fenomenalismo epistemológico planteado por Oberst sin contradecir abiertamente los fundamentos críticos del conocimiento.

Resta la primera opción: que “todo nuestro conocimiento es sólo de contenidos mentales”. Aquí hay dos posibles interpretaciones: (i) “todo nuestro conocimiento” se refiere sólo al *a priori* o (ii) “todo nuestro conocimiento” que es tanto *a priori* como *a posteriori*. Si Oberst sostiene lo primero, su afirmación es trivial, pues para Kant el conocimiento *a priori* es o trascendental (sobre las condiciones de posibilidad) o científico (a partir de esas condiciones). En ambos casos, Kant no tendría problema en aceptar que el conocimiento *a priori* es de contenidos mentales si por éstos entendemos las condiciones trascendentales del sujeto y lo que resulta de su operación sobre contenidos empíricos: “conocemos a

priori de las cosas sólo aquello que nosotros mismos ponemos en ellas” (Bxviii).¹⁹

En relación con la segunda interpretación, “‘todo nuestro conocimiento’ que es tanto *a priori* como *a posteriori*” es de contenidos mentales, desdibuja la distinción entre condiciones trascendentales y cualquier otra representación —sobre todo las empíricas—, la cual está en la base de la reflexión trascendental que esclarece la facultad responsable de cada representación (A261/B317). Más aún, esto borra las distinciones cualitativas entre las representaciones racionales: si todas ellas son contenidos mentales, habría que afirmar que una idea (A327/B383) es idéntica a una intuición (A19/B33), lo cual es contradictorio: la idea se refiere a un objeto que no puede darse en la intuición. Así, aceptamos la segunda interpretación de la tesis de Oberst o la distinción cualitativa y de origen entre las representaciones que establece la reflexión trascendental. La decisión es clara si pretendemos alcanzar una interpretación satisfactoria de la filosofía crítica de Kant.

Como contraargumento, Oberst podría desplazar la centralidad del conocimiento y enfocarse en la apariencia. Con esto se apegaría a su segunda definición del fenomenalismo: “toda apariencia [*appearance*] puede ser reducida a un discurso sobre algún tipo de contenido mental” (2018b, p. 120). Para objetar esta tesis, recuperemos lo que Oberst mismo reconoce: “Con justicia, incluso el fenomenalista debe conceder que la apariencia no es literalmente una representación como estado mental, sino su contenido” (2018b, p. 123). En este sentido, la apariencia implica tanto la estructura formal que la contiene como el contenido material (A266/B322), es decir, la contribución del entendimiento y lo dado en la sensibilidad. Según argumentamos, sólo la forma —sea intelectual o sensible— corresponde a la subjetividad, pero la materia no proviene de ella: “La materia de toda apariencia [*Erscheinung*] nos es dada, ciertamente, sólo *a posteriori*” (A20/B34). De este modo, hay en la apariencia un elemento que señala inmediatamente a lo no subjetivo y que es irreductible a las condiciones trascendentales —como señalamos que sucede en las anticipaciones de la percepción—. También Oberst reconoce que la cosa en sí “provee la materia de la intuición” (2018b, p. 131), la

¹⁹ Guzmán Grez (2015) ofrece otro argumento útil en este punto: si partimos del sentimiento como lo absolutamente subjetivo, podemos caracterizar el conocimiento empírico como conocimiento objetivo, *i. e.*, que involucra elementos no reductibles a la subjetividad. Por lo tanto, los juicios de percepción, por ejemplo, ya comportan cierta objetividad.

cual, según nuestra reconstrucción, es irreductible a contenidos mentales. Luego, la materia señala un elemento no subjetivo en la apariencia.

Así, la distinción de derecho entre la materia y la forma no puede elaborarse de manera consistente desde la interpretación de Oberst y, por ello, su afirmación fenomenalista de que “todo discurso sobre la apariencia puede ser reducido a un discurso sobre alguna clase de contenido mental” es, a su vez, inconsistente con la filosofía trascendental.²⁰

En síntesis, *la materia no puede reducirse a un contenido mental* porque, de acuerdo con la distinción kantiana entre *materia* y *forma*, la primera corresponde a la aportación de la subjetividad trascendental —vale decir, a las condiciones *a priori* del entendimiento y la sensibilidad—, mientras que la segunda proviene de la afección sensible y no se origina en la subjetividad. Esta distinción, tal y como la hemos reconstruido, *contradice la tesis fenomenalista de Oberst* según la cual todo discurso sobre la apariencia puede reducirse a uno sobre contenidos mentales.

Por otro lado, *la materia misma representa el límite de la subjetividad y, al mismo tiempo, el hecho de la afección desde la cual surgen los contenidos sensibles*. Como dice Kant: “de estos conceptos, como de todo conocimiento, se puede buscar en la experiencia, si no el principio de su posibilidad, al menos la causa ocasional de su generación”, y esa experiencia “contiene dos elementos muy heterogéneos, a saber, una *materia* para el conocimiento, [materia] procedente de los sentidos, y una cierta *forma* de ordenarlos, procedente de la fuente interna del puro intuir y del puro pensar” (A86/B119). No es necesario, pues, afirmar la existencia de la cosa en sí como origen causal de dichos datos puesto que, desde la perspectiva de la experiencia concreta y de la metodología trascendental, la materia basta para evitar el *regressum ad infinitum* entre las causas de las apariencias al que Oberst apela para eludir un fenomenalismo ontológico y, por consiguiente, una interpretación de Kant como un idealista empírico (2015, p. 59).

En cuanto a la paradoja del círculo que menciona Kant, a saber, que al fenómeno “debe corresponderle algo que no es, en sí, fenómeno, por-

²⁰ Llama la atención que Oberst tenía los elementos para percatarse de esta lectura, pues en Oberst 2017 reconoce que en el texto de Kant *Los primeros principios metafísicos de la ciencia natural* (MAN) se intenta conceptualizar la materia como sustancia, lo cual no tendría sentido si la materia fuese ya un elemento mental y, de alguna forma, subjetivado y conformado.

que un fenómeno no puede ser nada por sí mismo y fuera de nuestro modo de representaciones” (A251), no implica necesariamente una referencia a la cosa en sí como causa de las apariencias —como pretende Oberst—. La clave para romper el círculo es reparar en que, según Kant, lo que no es en sí fenómeno “es, ciertamente, sensible, pero que en sí mismo, sin esta constitución de nuestra sensibilidad (en la cual tiene su fundamento la forma de nuestra intuición), debe ser algo, es decir, un objeto independiente de la sensibilidad” (A251–2); en otras palabras, la materia empírica que, sin la forma, es pura indeterminación y, sin embargo, es sensible porque compone la apariencia. Así, Kant puede mostrar que el círculo no supone un problema irresoluble, pues el análisis trascendental de la experiencia parte y proporciona evidencia del modo en que las apariencias se originan y constituyen fenómenos sin recurrir a una cosa en sí supra o extraempírica.

De esta manera, las tesis fundamentales de la interpretación fenomenalista de Oberst —según la cual toda apariencia se reduce a un contenido mental y es necesaria la inferencia causal de la cosa en sí para explicar el origen de los datos empíricos— carecen de una justificación y de una base textual suficiente para mantenerse en pie. Por un lado, *la noción de materia* (no reductible a la subjetividad) *refuta*, como demostramos, *la reducción fenomenalista*. Por otro lado, *la materia misma proporciona un fundamento causal suficiente para explicar el surgimiento de los datos empíricos* sin necesidad de postular la existencia de la cosa en sí como su origen causal.

Conclusión

A lo largo de este trabajo hemos argumentado en contra de la validez de la interpretación fenomenalista de Oberst respecto a la filosofía trascendental de Kant, en particular en su dimensión epistemológica. Para ello, hemos intentado demostrar la inconsistencia de esta interpretación ante los planteamientos kantianos, sobre todo tomando como tesis central del fenomenalismo la afirmación de que todo discurso epistémico es reductible a un discurrir sobre contenidos mentales. Más aún, esta afirmación es inconsistente dentro del planteamiento mismo de Oberst, para el cual hay cabida para un conocimiento indeterminado de la cosa en sí como lo existente con independencia de la mente y como causante de las apariencias en ésta.

Para demostrar lo anterior, articulamos una justificación que se apoya en la metodología del derecho crítica, la cual exige distinguir en toda

representación la materia no subjetiva de la forma subjetiva. A partir de ella, afirmamos que en la materia de la apariencia ya hay una referencia a lo no subjetivo, desde lo cual la reducción fenomenalista (todo juicio de conocimiento sobre apariencias en la filosofía trascendental puede reducirse a juicios sobre contenidos mentales) y su interpretación completa se desmoronan. Más importante aún, señalamos cómo, aunque no tengamos conocimiento, sí tenemos experiencia de esos elementos a través de las sensaciones que fundan lo *a posteriori* y que dan a conocer el uso lógico del Juicio reflexionante.

La interpretación fenomenalista se basa en una confusión entre los planos en que se desenvuelven los análisis críticos y la filosofía trascendental de Kant: por una parte, el plano empírico de objetos y las relaciones causales entre ellos; por otra, el plano trascendental de representaciones que cuentan como condiciones. Debido a esta confusión, el fenomenalista atribuye existencia y causalidad objetivas —que sólo pueden tener lugar en el plano empírico— a la cosa en sí —que pertenece al trascendental. En la base de este error está la ignorancia —deliberada o no— de la metodología propia de la crítica, la cual distingue todos los hechos (lo *de facto*) del derecho (*de iure*) que suponen ciertas representaciones, las cuales, en caso de estar legitimadas para ello, condicionan el conocimiento *a priori*. Así, al ignorar estos cimientos metodológicos, la interpretación fenomenalista reduce toda la teoría trascendental a una descripción de hechos (*facta*), perdiendo de vista la dimensión legal que, realmente, la caracteriza.

Podemos asimismo encontrar este proceder en toda comprensión ontológica de la filosofía trascendental de Kant (sea la de Oberst o la de la teoría de los *dos mundos*), pero también en las metafísicas (Abela o Allais), ya que en todas se considera la afección de la cosa en sí como un hecho objetivo y no como un mero recurso metodológico. Por consiguiente, nuestra interpretación tendría que favorecer la teoría de las *dos perspectivas* —como en Prauss 1974 o Allison 2004 y 2012—. Sin embargo, es explícitamente antimetafísica (Ameriks 2003), y cierra el paso a que la razón práctica llene, con la libertad, el vacío que señala la cosa en sí (*cfr.* “El idealismo trascendental como la clave de la dialéctica cosmológica” en la *Dialéctica Trascendental de la primera Crítica*).

Por consiguiente, nuestra estrategia metodológica es útil en la medida en que pretende ofrecer las herramientas para solventar la problemática de la cosa en sí y, desde ahí, replantear los criterios con los que formulamos los problemas de interpretación de la filosofía de Kant, ya

sea considerando su metodología inicial —para evitar el fenomenalismo— o la arquitectónica que guía su desarrollo más allá de la primera *Crítica* —contra las teorías—.

Una primera tarea pendiente que surge con claridad de esta discusión es la necesidad de comprender con precisión el idealismo trascendental kantiano y su correlato inseparable, el realismo empírico, especificando tanto sus límites como sus alcances epistemológicos y metodológicos. En efecto, si bien hemos demostrado que, al reducir toda experiencia y conocimiento al contenido mental, la interpretación fenomenalista es inconsistente con los principios fundamentales del criticismo kantiano, esto aún no es suficiente para ofrecer una interpretación positiva y definitiva sobre cómo debe entenderse la propuesta epistemológica y ontológica del idealismo trascendental en relación con su realismo empírico.

Investigaciones futuras de nuestra parte deberán dirigirse precisamente a evaluar con rigor esta cuestión a partir de un análisis detallado de los fundamentos metodológicos que Kant establece para diferenciar claramente lo que es empíricamente real (*empirisch wirklich*) de lo que pertenece meramente al ámbito de lo pensado trascendentalmente (la cosa en sí). En este sentido, se deberá investigar hasta qué punto la propuesta kantiana puede sostener una forma robusta de realismo empírico que, si bien limita el conocimiento a los objetos de experiencia posible, no se reduzca por ello a una mera idealidad subjetiva o mental, como pretendía la interpretación fenomenalista de Oberst que aquí hemos criticado.

Este camino interpretativo exigirá examinar en detalle algunos fragmentos clave de Kant, sobre todo aquellos en los que afirma explícitamente que las apariencias poseen una realidad efectiva que no se reduce a una simple proyección mental o subjetiva, sino que se constituye en función de condiciones trascendentales válidas universalmente para toda conciencia racional (A158/B197, Bxxvi, A494/B522). En este sentido, será indispensable también abordar los estudios recientes que sostienen interpretaciones del realismo empírico kantiano —como Allais 2015 y Anderson 2021— que enfatizan precisamente que la objetividad del mundo empírico se funda en la independencia relativa que tienen ciertos elementos materiales del conocimiento respecto de la subjetividad que los experimenta.

Asimismo, estas investigaciones futuras deberán responder con claridad a la pregunta sobre cómo este realismo empírico puede caer en un

realismo ingenuo, es decir, en la ilusión de pretender conocer o afirmar la existencia objetiva de las cosas en sí mismas, lo cual sería incompatible con los principios críticos, y si esta incompatibilidad permite aun así calificar de “realismo” *sensu stricto* a la filosofía trascendental. Esto requerirá esclarecer con exactitud el papel metodológico que cumple la cosa en sí en la filosofía trascendental: no como objeto real de conocimiento, sino como concepto límite (*Grenzbegriff*) que garantiza metodológicamente tanto la receptividad racional humana como la apertura crítica al ámbito práctico o moral, justo como lo indica Kant en la “Dialéctica trascendental” (A254–5/B310–1, A288–9/B344–5).

De este modo, las investigaciones posteriores deberán abordar en detalle estos desafíos para ofrecer una interpretación sistemática del idealismo trascendental kantiano *qua* realismo empírico, una interpretación que evite tanto la reducción fenomenalista de Oberst como la recaída en posiciones metafísicas que transgreden las condiciones críticas del conocimiento establecidas por Kant. Este esfuerzo no sólo permitirá comprender adecuadamente el pensamiento crítico kantiano en sus propios términos, sino que también tendrá implicaciones más amplias para la comprensión contemporánea de los límites y alcances del conocimiento humano.

Referencias bibliográficas:

- Abela, Paul, 2002, *Kant's Empirical Realism*, Clarendon Press, Oxford. <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199242740.001.0001>>
- Allais, Lucy, 2015, *Manifest Reality: Kant's Idealism and his Realism*, Oxford University Press, Oxford. <<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198747130.001.0001>>
- Allais, Lucy, 2004, “Kant's One World: Interpreting 'Transcendental Idealism'”, *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 12, no. 4, pp. 655–684. <<https://doi.org/10.1080/0960878042000279314>>
- Allison, Henry E., 2012, “Transcendental Realism, Empirical Realism, and Transcendental Idealism”, en Henry E. Allison, *Essays on Kant*, Oxford University Press, Oxford, pp. 67–83.
- Allison, Henry E., 2004, *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, ed. corr. y aumentada, Yale University Press, Connecticut. <<https://doi.org/10.2307/j.ctt1cc2kjc>>
- Ameriks, Karl, 2003, *Interpreting Kant's Critiques*, Oxford University Press, Oxford.
- Anderson, R. Lanier, 2021, “Transcendental Idealism as Formal Idealism: an Anti-Metaphysical Reading”, en Beatrix Himmelmann y Camila Serck-Hanssen

- (comps.), *The Court of Reason: Proceedings of the 13th International Kant Congress*, De Gruyter, Berlín/Boston, pp. 49–68.
- Benoist, Jocelyn, 2003, “Jugement et existence chez Kant. Comment des jugements d’existence sont-ils possibles?”, *Quaestio*, vol. 3, no. 1, pp. 207–228. <<https://doi.org/10.1484/J.QUAESTIO.2.300322>>
- Caballero López, Daniel y Juan Diego Véjar Serrano, (en prensa), “La cosa en sí y el fenomenalismo de Oberst: crítica desde la metodología del derecho kantiana”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*.
- De Boer, Karin, 2020, *Kant’s Reform of Metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, Cambridge University Press, Oxford. <<https://doi.org/10.1017/9781108897983>>
- Guyer, Paul, 2003, “Kant’s Principles of Reflecting Judgment”, en Paul Guyer (comp.), *Kant’s Critique of the Power of Judgment. Critical Essays*, Rowman and Littlefield Publishers, Maryland, pp. 1–62.
- Guzmán Grez, Nicolás, 2024, “F.H. Jacobi y el problema de la afección en Kant: una solución metodológica”, *Tópicos. Revista de Filosofía*, no. 69, pp. 31–53. <<https://doi.org/10.21555/top.v69o.2521>>
- Guzmán Grez, Nicolás, 2015, “Cosa en sí empírica y sensación objetiva en la filosofía trascendental de Kant”, *Revista de Humanidades de Valparaíso*, vol. 3, no. 5, pp. 49–74.
- Henrich, Dieter, 1989, “Kant’s Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique”, en Eckart Förster (comp.), *Kant’s Transcendental Deductions: The Three “Critiques” and the “Opus postumum”*, Stanford University Press, Stanford.
- Kant, Immanuel, 2017, *Primera Introducción de la Crítica del Juicio*, trad. N. Sánchez Madrid, Escolar y Mayo, Madrid.
- Kant, Immanuel, 2011, *Crítica de la razón pura*, trad. M. Caimi, Fondo de Cultura Económica/UNAM/UAM, Ciudad de México.
- Kant, Immanuel, 2011, *Los progresos de la metafísica*, trad. M. Caimi, Fondo de Cultura Económica/UNAM/UAM, Ciudad de México.
- Kant, Immanuel, 2005, *Notes and Fragments*, trad. y ed. P. Guyer, Cambridge University Press, Nueva York.
- Kant, Immanuel, 2003, *Crítica del discernimiento*, trad. y ed. R.R. Aramayo y S. Mas, Machado Libros, Madrid.
- Kant, Immanuel, 1999, *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, trad. M. Caimi, Ediciones Istmo, Madrid.
- Kant, Immanuel, 1997, “Metaphysik Mrongovious”, en Karl Ameriks y Steve Naragon (trads. y eds.), *Kant’s Lectures on Metaphysics*, Cambridge University Press, Oxford, pp. 109–288.
- Kant, Immanuel, 1993, *Primeros principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, trad. S. Nemirovsky, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, Ciudad de México.

- Kant, Immanuel, 1923, *Logik*, en Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, tomo IX, Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter, Berlín.
- Langton, Rae, 1998, *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves*, Oxford University Press, Nueva York.
- Liedtke, Max, 1966, “Der Begriff der Reflexion bei Kant”, en *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 48, nos. 1–3, pp. 207–216. <<https://doi.org/10.1515/agph.1966.48.1-3.207>>
- Longuenesse, Béatrice, 1998, *Kant and the Capacity to Judge. Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*, trad. Ch.T. Wolfe, Princeton University Press, Nueva Jersey.
- Martínez Marzoa, Felipe, 1989, *Releer a Kant*, Anthropos, Madrid.
- Møller, Sofie, 2020, *Kant’s Tribunal of Reason: Legal Metaphor and Normativity in the Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge. <<https://doi.org/10.1017/9781108682480>>
- O’Neill, Onora, 1992, “Vindicating Reason”, en Paul Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 280–308.
- Oberst, Michael, 2018a, “Kant, Epistemic Phenomenalism, and the Refutation of Idealism”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 100, no. 2, pp. 172–201. <<https://doi.org/10.1515/agph-2018-2003>>
- Oberst, Michael, 2018b, “Three Objections against Phenomenalist Interpretations of Kant Defeated”, *Studi Kantiani*, vol. 31, pp. 119–136. <<https://www.jstor.org/stable/26735472>>
- Oberst, Michael, 2017, “Kant über Sustanzen in der Erscheinung”, *Kant-Studien*, vol. 108, no. 1, pp. 1–18. <<https://doi.org/10.1515/kant-2017-0005>>
- Oberst, Michael, 2015, “Two Worlds and Two Aspects: on Kant’s Distinction between Things in Themselves and Appearances”, *Kantian Review*, vol. 20, no. 1, pp 53–75. <<https://doi.org/10.1017/S1369415414000284>>
- Pievatolo, Maria Chiara, 1999, “The Tribunal of Reason: Kant and the Juridical Nature of Pure Reason”, *Ratio Juris*, vol. 12, no. 3, pp. 311–327. <<https://doi.org/10.1111/1467-9337.00126>>
- Prauss, Gerold, 1974, *Kant und das Problem der Dinge an sich*, Bouvier, Bonn.
- Proops, Ian, 2003, “Kant’s Legal Metaphor and the Nature of a Deduction”, *Journal of the History of Philosophy*, vol. 41, no. 2, pp. 213–218.