

<http://doi.org/10.21555/top.v690.2521>

F. H. Jacobi and the Problem of Affection in Kant: A Methodological Solution

F. H. Jacobi y el problema de la afección en Kant: una solución metodológica

Nicolás Guzmán Grez
Universidad Católica de Temuco
Chile
guzmangrez@gmail.com

Recibido: 13 - 04 - 2022.

Aceptado: 05 - 06 - 2022.

Publicado en línea: 04 - 04 - 2024.

Cómo citar este artículo: Guzmán Grez, N. (2024). F. H. Jacobi y el problema de la afección en Kant: una solución metodológica. *Tópicos (México)*, 69, 31–53. DOI: <https://doi.org/10.21555/top.v690.2521>.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

This paper seeks to describe F. H. Jacobi's critique of transcendental philosophy concerning the problem of affection and the thing in itself. This critique attributes to Kant's thought an idealism incompatible with any notion of *realism*. Jacobi's interpretation, however, rests on an ignorance of the methodological-transcendental nature not only of the terminology involved in the problem of affection, but of the whole Kantian reflection about knowledge. The exegetical model of the *two aspects view* has provided instruments that allowed for a hermeneutical reconstruction of the problem of affection and put in evidence the methodological mistake present in Jacobi's critique.

Keywords: Jacobi; Kant; affection; thing in itself; methodology.

Resumen

El presente artículo busca describir la crítica de F. H. Jacobi a la filosofía trascendental en torno al problema de la afección y la cosa en sí. Esta crítica atribuye al pensamiento de Kant un idealismo incompatible con toda noción de *realismo*. La interpretación de Jacobi, sin embargo, se apoya sobre un desconocimiento de la naturaleza metodológico-trascendental no solo de la terminología involucrada en el problema de la afección, sino de toda la reflexión kantiana acerca del conocimiento. El modelo exegético de la *two aspects view* ha proporcionado instrumentos que nos permiten una reconstrucción hermenéutica del problema de la afección y ponen en evidencia el extravío metodológico en la crítica de Jacobi.

Palabras clave: Jacobi; Kant; afección; cosa en sí; metodología.

1. Introducción al problema de la afección en la filosofía teórica de Kant¹

Casi al comienzo de la *Crítica de la razón pura*, en su *Estética Transcendental*, Kant sostiene que la intuición humana es el modo inmediato por el cual el conocimiento se refiere a objetos. Para que esto sea posible, el objeto debe ser dado a la intuición mediante una afección; es decir, la afección es el modo en el cual un objeto es dado a nuestra sensibilidad:

Tal intuición únicamente tiene lugar en la medida en que el objeto nos es dado. Pero éste, por su parte, sólo nos puede ser dado [al menos a nosotros, los humanos] si afecta de alguna manera a nuestro psiquismo. La capacidad (receptividad) de recibir representaciones, al ser afectados por los objetos, se llama *sensibilidad* (*KrV*, A 19).²

De acuerdo con este pasaje, la sensibilidad es la capacidad mediante la cual el objeto nos afecta. En este sentido, podría decirse que la condición del objeto afectante es empírica. Sin embargo, a medida que el lector recorre la *KrV* puede encontrar pasajes que ponen en duda esta interpretación, pues tales pasajes presentan al objeto afectante como un objeto trascendental: “Podemos llamar objeto trascendental a la causa meramente inteligible de los fenómenos en general, pero sólo para que tengamos algo que corresponda a la sensibilidad en cuanto receptividad” (*KrV*, A 494).

¹ Deseo agradecer tanto las valiosas observaciones a doble ciego de los pares de esta revista como las precisiones de edición del equipo editorial, las cuales me permitieron mejorar el artículo. Este trabajo cuenta con el financiamiento institucional del CIIC de la Facultad de Ciencias Religiosas y Filosofía de la Universidad Católica de Temuco.

² Empleamos aquí la traducción de P. Ribas indicada en la bibliografía. Las traducciones de otros textos, en cambio, son de nuestra autoría, a menos que se indique algo distinto en nota al pie.

Desde la época de Kant, los intérpretes de su filosofía se han preguntado por la naturaleza del objeto afectante,³ y el problema de la afección se ha convertido en una verdadera encrucijada.⁴ Kant vincula explícitamente la afección a un objeto de la sensibilidad; sin embargo, E. Adickes (1924, p. 49) sostiene que existen numerosos pasajes según los cuales el objeto afectante sería una causa no sensible o *fundamento de las apariencias*.⁵ Si esto es así, entonces Kant también entiende el objeto afectante como un objeto trascendente. Al hacer esto, Kant traspasaría su propia restricción crítica, según la cual no podemos conocer nada de la cosa en sí. Este es precisamente el problema principal de la filosofía trascendental según G. E. Schulze. El problema se plantea, para Schulze, al concebir la afección como una relación causal y, por ende, como una relación categorial: “Al objeto fuera de nuestras representaciones (la cosa en sí), que según la crítica de la razón se supone que ha suministrado a nuestra sensibilidad los materiales de las intuiciones [...], según los propios resultados de la crítica de la razón, no se le puede aplicar ni el concepto de *causa* ni el de *realidad*” (Schulze, 1911, p. 262).⁶ Si estas afirmaciones son correctas, entonces no nos es lícito aplicar la categoría de causalidad más allá del campo de lo empírico, a un objeto trascendente

³ Un resumen de las interpretaciones del objeto afectante en la filosofía trascendental desde F. H. Jacobi hasta H. Cohen se encuentra en Vaihinger (1979, pp. 35 y ss.).

⁴ Cfr. Herring (1953, p. 7): “es precisamente este hecho de la afección, tan evidente y fundamental para Kant, el que se ha convertido en una encrucijada para la interpretación de Kant”.

⁵ Según la obra citada de Adickes, Kant propone una afección *trascendente* en los siguientes pasajes de *KrV*: A 44, B 72, A 190, A 358, A 380, A 393, y A 494.

⁶ Casi dos siglos más tarde, el problema se plantea ya con ciertos matices metodológicos: “Kant utiliza la expresión ‘afectar’ para la relación de la ‘cosa en sí’ [...] con el sujeto percipiente. Aquí la cosa en sí es concebida como fundamento de nuestras sensaciones, sin que la categoría de causalidad [...] sirva aquí para una determinación o conocimiento de la cosa en sí. La relación de esta con el sujeto se piensa solo por analogía [...] con una causación. El sujeto se ve ‘afectado’ en la sensación, es decir: en primer lugar, él mismo no es el productor de sus sensaciones, no las produce por sí mismo; más bien hay que ponerlas a cuenta de un algo desconocido en sí mismo, sea este pensado (¡no conocido!) como causa o solo concebido por analogía con tal causa (cfr. *categoría*)” (Eisler, 1961, p. 4). A pesar de este sutil avance, el problema sigue representando una gran dificultad para la exégesis actual de Kant.

que afecte nuestra sensibilidad. Esta objeción ha sido motivada por el análisis de F. H. Jacobi,⁷ cuya interpretación del problema de la afección presenta el siguiente *dilema*: o bien admitimos un presupuesto realista trascendente de la afección (la cosa en sí), o bien asumimos la noción básica del idealismo, según la cual las cosas que conocemos son meras representaciones (cfr. Jacobi, 1968, p. 303). La alternativa de Jacobi será optar por el primer disyunto, es decir, por una interpretación de la filosofía trascendental según la cual el fundamento último de nuestras afecciones reside en una cosa en sí trascendente. Con esto, Jacobi se distancia de la interpretación idealista de la filosofía trascendental y rechaza los desarrollos que ulteriormente dan inicio a los sistemas postkantianos. Sin embargo, el *dilema* de Jacobi ha subsistido como problemática fundamental de la filosofía de Kant para las generaciones de intérpretes posteriores.

Para resolver el *dilema* de Jacobi, H. Vaihinger (1979, p. 53) ha integrado tanto un significado empírico como uno *trascendente* de la afección en el siguiente *trilema*: o bien padecemos una afección empírica, o bien padecemos una afección *trascendente*, o bien se da una doble afección, es decir, una afección empírica y una afección *trascendente*. Como podremos comprobar más adelante, el *trilema* de Vaihinger constituye una desfiguración del problema de la afección, pues aún adopta un dualismo *trascendente* al interior de la filosofía *trascendental*,⁸

⁷ Algunos comentaristas de Kant han confundido la crítica escéptica de Schulze con los resultados obtenidos por Jacobi en su examen del problema. Cfr., por ejemplo, Allison (2004, p. 64). A pesar de esta confusión, las diferencias entre las interpretaciones de Jacobi y Schulze son irrelevantes en relación con el problema en la doctrina del propio Kant.

⁸ Para la oposición entre los términos *trascendente* y *trascendental*, cfr. Kant (*KrV*, A 296): “Entiendo por verdaderos principios trascendentes aquellos que nos incitan a derribar todos los postes fronterizos y a adjudicarnos un territorio nuevo que no admite demarcación alguna. *Trascendental* no es, pues, lo mismo que *trascendente*”. Según este pasaje, los principios *trascendentales* son aquellos que no atribuyen existencia ontológica, sino una función puramente metodológica, a todas las ideas que sobrepasen el límite de la experiencia. Si tenemos esta distinción presente, la filosofía *trascendental* no proscribiera el uso de ideas suprasensibles, siempre y cuando su empleo sea circunscrito a una función puramente regulativa. Una confusión de ambas dimensiones nos conduciría necesariamente a la identificación de la filosofía *trascendental* con el realismo *trascendente* propio a las ontologías precríticas.

es decir, un dualismo de tipo cartesiano en donde no se puede explicar la interacción entre la extensión y el pensamiento. Esto significa que tanto el *dilema* de Jacobi como el *trilema* de Vaihinger asumen un realismo trascendente para la filosofía de Kant. Para reconfigurar correctamente el problema de la afección, debemos reemplazar este dualismo metafísico por un dualismo metodológico-trascendental o epistemológico. Esta sustitución conlleva un reexamen de los principales componentes conceptuales de la afección, los cuales son presentados por Jacobi en su análisis del *Cuarto Paralogismo de la Psicología Trascendental* (cfr. *KrV*, A 368 y ss.). Así, intentaremos, en primer lugar, delimitar el significado de giros tales como *apariciencia* (*Erscheinung*), *sensación* (*Empfindung*) *cosa en sí* (*Ding an sich*), *representación* (*Vorstellung*), *objeto trascendental* (*transzendentaler Gegenstand*), *fuera de nosotros* (*außer uns*), etc., mediante un análisis de la interpretación de Jacobi. Dado que la hipótesis de la doble afección ha sido reelaborada por Adickes en relación con el *Opus postumum*,⁹ no es posible enfrentar el *trilema* en este trabajo. En segundo lugar, examinaremos algunas advertencias de Kant según las cuales la filosofía trascendental involucra un doble nivel de reflexión, ignorado por Jacobi. Finalmente, intentaremos confirmar dichas advertencias según las reconstrucciones hermenéuticas del problema que han sido rotuladas bajo la denominación *two aspects view*.

Antes de proseguir con la exposición de la crítica de Jacobi a Kant, debemos advertir lo siguiente. Naturalmente, no podemos responsabilizar a Jacobi de haber ignorado los instrumentos metodológico-trascendentales que la exégesis de Kant ha elaborado posteriormente. Mucho menos podemos culparlo por desconocer los desarrollos del problema que el propio Kant dejó en su *Opus postumum*.

⁹ Cfr. Adickes (1920, pp. 239 y ss.; 1929), cuyo argumento general podemos resumir del siguiente modo: en una primera fase, la cosa en sí *trascendente* afecta al sujeto *trascendental* proporcionándole una materia bruta para toda experiencia. A partir de esto, las formas puras de la intuición o receptividad *trascendental* revisten dicha materia de las formas que componen a los objetos físicos, y cuyo resultado consiste en complejos de fuerzas motrices. En una segunda fase, tales objetos afectan en la experiencia a nuestra sensibilidad *empírica*, por donde el sujeto empírico proporciona las cualidades secundarias a cada objeto. Es así como se trata en su conjunto de una afección trascendente, la cual permite en una segunda instancia el acontecimiento de la afección empírica, de modo que la interferencia metodológica entre los niveles *trascendente*, *trascendental* y *empírico* queda en clara evidencia.

Sin embargo, el análisis de la posición de Jacobi será altamente instructivo para mostrar qué resultados obtenemos cuando desconocemos tales aparatos de interpretación.

2. La elaboración aporética del problema de la afección en F. H. Jacobi

F. H. Jacobi elabora su problematización de la afección y la cosa en sí en el primer apéndice de su obra *David Hume sobre la creencia*, de 1787, titulado *Sobre el idealismo trascendental*. El conocido *dictum* que sintetiza la sentencia de Jacobi no solo con respecto al problema de la afección, sino a todo el sistema de la filosofía trascendental, es el siguiente: “me desconcertaba el que *sin* aquel supuesto [la cosa en sí] no podía entrar en el sistema [de la *Crítica de la razón pura*], y *con* aquel presupuesto no podía permanecer en él” (Jacobi, 1968, p. 304). Como hemos anticipado en la introducción, la proposición de Jacobi expresa el siguiente *dilema*: o bien, para ingresar al sistema de la filosofía trascendental, presuponemos una cosa en sí que dé explicación causal a la impresión sensorial, y entonces vulneramos la restricción crítica a la categoría de causalidad de ser referida exclusivamente al mundo fenoménico; o bien, prescindimos de la conexión causal a una cosa en sí por virtud de aquella restricción, y entonces no podemos explicar el origen de las impresiones sensibles, lo cual nos obliga a abandonar la filosofía trascendental en favor del “más fuerte idealismo” (Jacobi, 1968, p. 310).

Este dilema se sostiene en una reiterada confusión del doble significado que asumen los conceptos centrales de la problemática. Se trata en general de una falacia de anfibología múltiple, es decir, de una significación ambivalente en más de uno de los términos empleados en el razonamiento. A juicio de Jacobi, “solo se necesita leer, tras las pocas páginas de la *Estética Trascendental*, la *Crítica del Cuarto Paralogismo de la Doctrina Trascendental del Alma* (pp. 367-380), para poder resolver todo lo relativo al idealismo trascendental” (Jacobi, 1968, p. 293). Jacobi pretende determinar la naturaleza del idealismo trascendental (expuesta a su juicio en el *Cuarto Paralogismo*) a la luz del problema de la afección (expuesto, según él, en la *Estética Trascendental*). Para esto, Jacobi intercala ciertos pasajes de la primera versión de la *KrV* que van desde A 370 hasta A 380, ciertamente, sin completa fidelidad al texto original.

En la doctrina de los *Paralogismos*, Kant explica la interrelación complementaria entre el idealismo trascendental y el realismo empírico. La materia es considerada allí como una clase de representación que relaciona percepciones en un espacio que está en nosotros. Sin embargo, y en relación con el idealismo cartesiano, Kant sostiene en los pasajes citados por Jacobi “que la causa de nuestras intuiciones externas es algo que está fuera de nosotros, en sentido trascendental, pero ese algo no es el objeto que entendemos por las representaciones de la materia y de las cosas corpóreas” (*KrV*, A 372).¹⁰ En sentido trascendental, puede concederse que un objeto trascendental desconocido sea la causa de las representaciones tanto internas como externas. Un objeto trascendental fuera de nosotros sería la causa, entonces, de las representaciones en nosotros. Sin embargo ¿en qué sentido podemos hablar aquí de un *fuera de nosotros*? Al respecto, Kant sostiene lo siguiente: “Porque la expresión ‘fuera de nosotros’ conlleva una ambigüedad inevitable, pues unas veces significa lo que existe como cosa en sí misma, distinta de nosotros, y otras, lo que pertenece al fenómeno externo” (*KrV*, A 373).¹¹ Para disipar esta ambigüedad, Kant distingue los objetos empíricamente exteriores de los que pueden llamarse *exteriores* en sentido trascendental; en relación con los primeros, afirma que, a pesar de lo extraño que pueda parecer, los objetos empíricos no son más que representaciones (cfr. *KrV*, A 375, n.).¹² Finalmente, observa Kant que el objeto trascendental que sirve de fundamento a las apariencias, es decir, a nuestras representaciones, no es en sí mismo ni materia ni un ente pensante, sino únicamente un fundamento desconocido de las apariencias (cfr. *KrV*, A 379 y ss.).¹³ Este es básicamente el argumento desarrollado por Kant en los pasajes seleccionados por Jacobi.

En relación con la *Estética Trascendental*, Jacobi se limita a citar un único pasaje (*KrV*, A 36-37),¹⁴ que puede resumirse del siguiente modo. La realidad empírica y no absoluta del tiempo producirá una cierta objeción en todo lector *no acostumbrado a consideraciones trascendentales*, es decir, no acostumbrado a una reflexión metodológico-trascendental.

¹⁰ Citado por Jacobi (1968, p. 294).

¹¹ Citado por Jacobi (1968, p. 295).

¹² Pasaje citado por Jacobi (1968, p. 296).

¹³ Pasaje citado por Jacobi (1968, p. 297).

¹⁴ Citado por Jacobi (1968, p. 298).

Las modificaciones en nuestras representaciones son reales. Si tales modificaciones se encuentran en el tiempo, entonces, el tiempo es algo real. Esta objeción contra la idealidad trascendental del tiempo no puede aceptarse sin antes añadir lo siguiente. El tiempo es efectivamente algo real, pero real en relación con la experiencia interna, y “ha de ser considerado, pues, real y efectivo, no en cuanto objeto, sino en cuanto modo de representarme a mí mismo como objeto” (*KrV*, A 37).¹⁵ Ahora bien, si pudiésemos representarnos a nosotros mismos sin la mediación del tiempo, las representaciones que obtendríamos de nosotros mismos no serían modificaciones, sino un conocimiento intemporal, lo cual es desmentido por la propia experiencia interna. Por ende, el tiempo no constituye una representación de algo *exterior en sentido trascendental*, sino únicamente “la forma de nuestra intuición interna” (*KrV*, A 37).¹⁶

La conclusión preliminar que Jacobi extrae del pasaje citado es la siguiente:

Así, pues, lo que nosotros, realistas, llamamos objetos reales efectivos, cosas independientes de nuestras representaciones, solo son para el idealista trascendental seres internos, que no representan *nada* de la cosa que pueda existir fuera de nosotros o a la cual el fenómeno se pueda referir, sino determinaciones *meramente subjetivas* del espíritu completamente vacías de todo lo que sea *efectivamente* objetivo (Jacobi, 1968, p. 299).

La conexión del último pasaje citado de la *Estética Trascendental* con la inmediata conclusión de Jacobi muestra lo que sigue: según Jacobi, dado que el tiempo es una forma de la experiencia interna, y dado también que todos los objetos empíricos están contenidos bajo la forma del tiempo, la realidad empírica es reductible a meras modificaciones de la intuición interna. Pero, contra su propia versión del *idealismo trascendental*, Jacobi sostiene que los objetos reales efectivos serían cosas independientes de nuestras representaciones. Aquí empiezan los problemas.

En efecto, Jacobi parece creer que las representaciones serían únicamente el producto de impresiones sensibles motivadas por una cosa en sí trascendente. En relación con la realidad de esa cosa en sí, Jacobi

¹⁵ Citado por Jacobi (1968, p. 298).

¹⁶ Citado por Jacobi (1968, p. 298).

recusa de la denominación “realista empírico”,¹⁷ lo cual deja entrever que admite la posición de un realismo trascendente. Sin embargo, cabe reconocer que Kant emplea la expresión *representación* en un sentido empírico, como significando lo producido por una impresión sensible, es decir, como una sensación: “el género es la *representación* en general (*repraesentatio*); bajo éste se halla la representación con conciencia (*perceptio*). Una *percepción* que se refiere exclusivamente al sujeto, como modificación del estado de éste, es una *sensación* (*sensatio*)” (*KrV*, A 320). Tenemos así que la representación es para Kant el producto de una impresión sensible. Teniendo esto en cuenta, no parece haber ninguna vulneración de la restricción crítica si decimos que un objeto de la experiencia afecta nuestros sentidos, produciendo una sensación como representación empírica. En este sentido, y frente al *idealismo empírico*, Kant reafirma constantemente su *realismo empírico* al decir que lo que conocemos no son meras representaciones empíricas (sensaciones), sino objetos fuera de nuestras representaciones: “La percepción de [esto permanente] sólo es, pues, posible a través de una cosa exterior a mí, no a través de la simple representación de una cosa exterior a mí” (*KrV*, B 275). Como se ve, la relación *fuera de nosotros - en nosotros* se contiene aquí dentro de la región de lo empírico.

Pero la expresión *fuera de nosotros* posee, tal como lo advierte Kant en uno de los pasajes citados por Jacobi (cfr. *KrV*, A 373), una doble significación. 1. Lo referido a la exterioridad empírica. 2. Lo referido a una exterioridad trascendental. Esta doble significación se da como consecuencia de una yuxtaposición entre dos niveles de reflexión al interior de la filosofía trascendental, los cuales integran además otros conceptos, tales como el de *representación*.

En esta dirección es ahora posible reconocer el empleo trascendental de *representación*. En relación con las formas puras de la intuición, Kant dice: “Las representaciones en las que no se encuentra nada perteneciente a la sensación las llamo *puras* (en sentido trascendental)” (*KrV*, A 20). Al igual que la representación empírica, la representación *en sentido trascendental* conlleva una relación de *exterioridad - interioridad*: lo que no puede ser conocido como componente de la representación pura, es decir, lo no contenido bajo las formas puras de la intuición, corresponde

¹⁷ Cfr. Jacobi (1968, p. 299, n.): “El señor Kant llama por esto a los realistas que no son meramente *realistas empíricos*, idealistas soñadores; pues tienen a los *objetos*, que son meras representaciones, por cosas en sí”.

a “[objetos] exteriores [...], los cuales pueden llamarse así en sentido trascendental” (*KrV*, A 373). Estos pasajes demuestran que tanto a nivel empírico como a nivel trascendental existe una relación *fuera de nosotros - en nosotros* que involucra, al menos, una doble significación para las expresiones *representación* y *apariciencia*. Tal consideración es la que permite finalmente a Kant distinguir su “dualismo trascendental” (cfr. *KrV*, A 389) de un “dualismo grosero” (cfr. *KrV*, A 392), en donde ambos niveles de reflexión se interfieren constantemente. Kant es enfático en destacar que ambos niveles de significación terminológica no deben entremezclarse, es decir, que lo que en este caso llamamos *exterioridad trascendental* no puede estar en relación directa ni con una interioridad ni con una exterioridad empírica:

[...] todas las dificultades relativas a la conexión entre naturaleza pensante y materia derivan exclusivamente, sin excepción, de la subrepticia representación dualística según la cual la materia, en cuanto tal, no es un fenómeno (es decir, mera representación del psiquismo) al que corresponde un objeto desconocido, sino que es el objeto en sí mismo, tal como existe fuera de nosotros y con independencia de toda sensibilidad (*KrV*, A 391).

En resumen, podría decirse que la distinción kantiana entre sensibilidad pura y sensibilidad empírica obliga a desplazar todas las expresiones relativas a la relación *exterioridad - interioridad* desde un terreno ambiguo de significación hacia un ámbito nítidamente delimitado de significación doble. Por ello, lo externo a la sensibilidad empírica jamás puede ser confundido ni relacionado, mediante afección, con lo externo a la sensibilidad pura.

Si tenemos en cuenta estas observaciones, las opiniones de Jacobi nos resultan altamente provechosas como ejercicio crítico de interpretación, ya que nos muestran con plena claridad el error antes mencionado. Después de citar un breve pasaje de la *Deducción Trascendental* (cfr. *KrV*, A 125) en donde Kant describe la unidad sintética que el sujeto introduce para constituir las leyes de la naturaleza, Jacobi arremete con un segundo análisis:

Creo que esta breve cita es suficiente para probar que la filosofía kantiana abandona completamente el espíritu

de su sistema cuando dice de los objetos que estos *impresionan* a los sentidos, en virtud de lo cual provocan sensaciones y de esta manera *suscitan* representaciones; pues, según la doctrina kantiana, el objeto empírico, que es siempre solo fenómeno, no puede existir fuera de nosotros, y no puede ser ninguna otra cosa que una representación (Jacobi, 1968, p. 301).

Jacobi detecta aquí la inconsistencia que hemos destacado, a saber, que una cosa en sí trascendente no puede servir de causa para una representación en sentido empírico. No obstante, la inconsistencia localizada por Jacobi no pertenece a la filosofía trascendental si tenemos en cuenta las advertencias anteriores. En efecto, Jacobi identifica aquí el objeto empírico con la representación en sentido empírico cuando sostiene que ciertos objetos, considerados trascendentes, *impresionan nuestros sentidos*, provocando con ello representaciones, las cuales constituyen al mismo tiempo el objeto empírico. Esto significa que Jacobi entiende el objeto empírico (lo empíricamente real) como una simple representación empírica producida en una sensación. Únicamente la filosofía de Berkeley había identificado abiertamente la realidad con lo empíricamente ideal. Pero Jacobi parece aquí equiparar ambas filosofías al haber pasado por alto las explicaciones del propio Kant en la doctrina de los *Paralogismos* que él mismo cita.

Jacobi va incluso más lejos. La filosofía trascendental sería, a su juicio, más consistente si suprimiera el objeto trascendente que está a la base de las impresiones sensibles, ya que la conexión entre ambos conlleva un carácter ambiguo entre una causa trascendente y un efecto empírico, lo cual hace ininteligible el carácter de aquella afección:

Además, hemos ya visto que no podemos obtener, ni de cerca ni de lejos, ninguna experiencia de este algo trascendente, ni tener ninguna forma de la más mínima percepción, sino que todos los objetos de experiencia son meros fenómenos, cuya materia y contenido real no son absolutamente nada más que nuestra propia sensación. En cuanto a las determinaciones particulares de esta sensación, me refiero a su fuente, o, para hablar el lenguaje de la filosofía kantiana, *la manera en que somos afectados por los objetos*, nos encontramos en la más completa ignorancia (Jacobi, 1968, pp. 305-306).

Según Jacobi, en la filosofía trascendental todos los objetos de nuestra experiencia son apariencias, y puesto que las apariencias carecen de un contenido real, la conclusión natural de ello es la siguiente: “todo nuestro conocimiento no contiene nada, absolutamente nada que tenga algún significado *verdaderamente* objetivo” (Jacobi, 1968, p. 307). Ciertamente, esta conclusión exhibe uno de los motivos centrales de los que se valió Jacobi para calificar de *nihilismo* a los idealismos subsecuentes a la filosofía trascendental de Kant (cfr. Jacobi, 2018, pp. 37 y ss.).

3. La metodología *two aspects view* como clave de solución al problema de la afección

A partir de ahora debemos fijar la naturaleza del objeto afectante de acuerdo con los dos niveles de reflexión que recorren transversalmente la filosofía crítica, según la exégesis de la así llamada *two aspects view*. Esto nos permitirá confirmar las advertencias metodológicas de Kant y restablecer la coherencia doctrinal de su filosofía en lo relativo al problema de la afección.

Las posiciones en torno al problema de la cosa en sí pueden ser clasificadas básicamente en dos grupos.¹⁸ 1. Quienes se inclinan por entender que el objeto empírico es numéricamente diferente de una cosa en sí *trascendente* pueden ser agrupados bajo la denominada *two worlds view*. En este conjunto se encuentran las posiciones clásicas de interpretación realista de H. Vaihinger (1979, pp. 52 y ss.), E. Adickes (1920, pp. 239 y ss.; 1924), N. Kemp Smith (1962, pp. 615 y ss.) y, por supuesto, la crítica de F. H. Jacobi. 2. Quienes comprenden que el objeto empírico es numéricamente idéntico a una cosa en sí *trascendental* representan la así llamada *two aspects view*. Aquí es posible mencionar las interpretaciones de G. Bird (1962, pp. 33 y ss.), B. Rousset (1967, pp. 171 y ss.), G. Prauss (1971, pp. 58 y ss.; 1977) y H. E. Allison (1978; 2004, pp. 20 y ss.). Como podría esperarse, esta línea de comprensión admite numerosos matices. Por otro lado, ya hemos adelantado que, a propósito del problema de la afección, la posición realista se ve enfrentada a dificultades insolubles al interior de la filosofía trascendental. Además de esto, Kant ha ofrecido aseveraciones explícitas en contra de cualquier interpretación ontológica de una cosa en sí *trascendente* en su *Opus*

¹⁸ Sobre las principales posiciones acerca del problema de la afección, cfr. Ameriks (1982 y 2011).

postumum.¹⁹ Por estas razones, solo examinaremos lo que a nuestro juicio constituye los dos modelos centrales de la *two aspects view*, para confrontarlos a continuación con los resultados obtenidos por Jacobi en su crítica a Kant.

El primero de los grandes sistematizadores de la metodología *two aspects view* ha sido G. Prauss. La premisa mayor en el análisis de Prauss afirma que una cosa en sí trascendente carece de toda existencia posible, por lo que no cabe admitir que algo semejante origine las representaciones, que es lo que justamente se presuponía en la crítica de Jacobi. Para precisar esta posición, Prauss sugiere algunas modificaciones a la terminología kantiana a fin de reconstruir estructuralmente los textos problemáticos y poder desentrañar lo que Kant realmente habría querido decir. Según esto, Kant ha empleado la mayor de las veces, no la expresión “cosa en sí” (*Ding an sich*), sino “cosa en sí misma” (*Ding an sich selbst*). A juicio de Prauss, esta última expresión no sería más que un modo abreviado de referirse a una “cosa considerada en sí misma” (*Ding an sich selbst betrachtet*), por lo que el giro “en sí misma” (*an sich selbst*) designa un modo adverbial de referirse al sustantivo (cfr. Prauss, 1977, p. 23).

Evidentemente, esta forma particular de significar la cosa en sí no indica una aceptación de su existencia. En ese sentido, la cosa considerada en sí misma puede ser equivalente a los vocablos *objeto trascendental* y *noúmeno en sentido negativo*. El reverso metodológico de la cosa en sí misma, o bien, del noúmeno, será el fenómeno. Ambas expresiones (*Noumenon* y *Phaenomenon*) fundan el contrapunto elemental al interior de un nivel filosófico-trascendental de reflexión. La cosa considerada en sí misma señala una *cosa en general* (*Ding überhaupt*) por la cual simplemente se hace abstracción del modo en que se nos da en la experiencia. Esto quiere decir que en el significado de tal expresión *no se contiene afección alguna*. El fenómeno (*Phaenomenon*), al contrario, designa un objeto que aparece a nuestro modo de intuir en general, y por lo tanto connota en su significado el momento de la afección (cfr. Prauss, 1977, p. 50). Siendo esto así, y dado que la cosa en sí misma se abstrae de la

¹⁹ Cfr. Kant (*Opus postumum*, Ak. XXII, 26-27): “La diferencia entre los conceptos de una cosa en sí y de una [cosa] en el fenómeno no es objetiva, sino meramente subjetiva. La cosa en sí (*ens per se*) no es otro Objeto, sino otra relación (*respectus*) de la representación con el mismo Objeto” (la traducción es de F. Duque; cfr. Kant, 1991, p. 510).

facticidad de lo dado a la experiencia, entonces la afección de una cosa en sí misma no tiene ningún lugar en la filosofía trascendental, y solo un objeto empírico puede afectarnos (cfr. Prauss, 1977, pp. 203 y ss.). ¿Pero entonces cómo es posible entender los pasajes en los que Kant postula un objeto trascendental como causa inteligible (afección trascendental) de las apariencias (cfr. *KrV*, A 494)? La respuesta de Prauss consiste sencillamente en que estos pasajes carecen de coherencia metodológica debido a una falta de rigor del propio Kant al diferenciar niveles de reflexión,²⁰ y que por lo tanto dichos pasajes deben ser desechados.

Frente a tal respuesta insuficiente, H. E. Allison ha intentado hacerse cargo de la problemática de la afección trascendental elaborando una versión más matizada de la *two aspects view*. Allison afirma que tanto para la cosa en sí en cuanto causa trascendental (afección trascendental) de las apariencias como para el mismo objeto en cuanto fenómeno “tenemos una afirmación meramente analítica sobre lo que la razón debe pensar con respecto a tales cosas, y no una afirmación sintética sobre su verdadera naturaleza o existencia” (Allison, 1976, p. 320). La afirmación de una cosa en sí como causa de las representaciones no pretende señalar algo sobre la existencia de aquella entidad, sino que constituye únicamente una implicación lógica derivada del concepto de *aparencia*.²¹ Esta implicación consiste para Allison en una suerte de imperativo epistemológico, al cual denomina “deber trascendental” (Allison, 1978, p. 71). Para validar esta implicación, Allison propone una analogía para explicar cómo el sujeto trascendental recibe la materia de sus representaciones. La existencia es sostenible únicamente en un nivel empírico de reflexión; por tanto, una explicación trascendental simplemente busca, en este contexto, ofrecer una justificación de la receptividad del sujeto humano a partir de su diferencia específica con un sujeto creador de la realidad. Esta explicación analítica, entonces, “no implica ninguna suposición ontológica” (Allison, 1978, p. 71), y permitiría incluso explicar expresiones tales como “materia

²⁰ Cfr. Prauss (1977, p. 203): “en verdad, sin embargo, tales pasajes [los pasajes problemáticos sobre la afección trascendental] no son más que otros ejemplos de esa confusión de niveles [...], pues por falta de una aplicación sistemática de su filosofía trascendental, Kant mismo no tuvo claridad suficiente sobre la diferencia de principio de estos niveles”.

²¹ La relación lógico-semántica entre el concepto de “aparencia” y el de “cosa en sí” había sido sugerida anteriormente por Paton (1936, pp. 445 y s.).

trascendental" (*transzendente Materie*; cfr. *KrV*, A 143) o "materia en sentido trascendental" (*Materie im transzendentalen Verstande*; cfr. *KrV*, A 266). De este modo, y aludiendo a ciertos pasajes controversiales de la doctrina de los *Paralogismos* (cfr. *KrV*, A 355 y ss.), Allison intentará proyectar su analogía estableciendo un paralelismo entre el sujeto y el objeto, en donde los términos *sujeto trascendental = X* y *objeto trascendental = X* designan "la expresión de dos condiciones básicas de la experiencia" (Allison, 1978, p. 76).

Es de esta forma como Allison logra dar cabida al así llamado *dualismo metodológico* que orienta todo su horizonte interpretativo y que se ajusta con mayor precisión al dualismo trascendental del propio Kant (cfr. *KrV*, A 389). Tanto la interpretación de Prauss como la de Allison afirman la posibilidad de una afección que integre, por un lado, un objeto empírico y, por otro lado, una sensibilidad empírica: se trata de la afección en un nivel empírico de reflexión. En un nivel trascendental de reflexión, en cambio, Prauss censura todo concepto de "afección trascendental", mientras que Allison admite una relación de afección meramente analítico-conceptual que pueda explicar la finitud del sujeto trascendental en correlación con un objeto trascendental = X.

De acuerdo con los parámetros hermenéuticos generales de la *two aspects view*, podemos ahora reorganizar brevemente la crítica de Jacobi a Kant en torno al problema de la afección. Si recordamos bien, el *dictum* de Jacobi sostiene que sin una cosa en sí no podemos ingresar en el sistema de la filosofía trascendental, pero, si nos aferramos a la existencia de una cosa en sí, no podemos mantenernos en este sistema. A partir de esta apreciación y de las inferencias que de aquí se obtienen, Jacobi concluye que lo que los realistas llaman *objetos reales* no son para el idealista más que *meras* representaciones, es decir, determinaciones empíricamente subjetivas y sin ningún valor de objetividad. Esto significa que, para Jacobi, el vocablo *representación* (*Vorstellung*) connota únicamente una significación empírica, según la cual el contenido de la representación expresa nada más que las modificaciones de nuestro sentido interno. La causa de aquellas modificaciones se encontraría en una cosa en sí *trascendente*, al modo en que el realismo ingenuo concebía la realidad. Si esto es así, la crítica de Jacobi es acertada. Sin embargo, ya hemos visto que no hay nada más lejano a la filosofía trascendental que este *dualismo grosero*, según la expresión del propio Kant. Si desglosamos la doble significación metodológica de los términos *representación*, *fuera de nosotros*, *en nosotros*, podremos ver la diferencia esencial que el

dualismo trascendental de Kant posee con la versión de Jacobi. Además de esto, hemos señalado que el término *representación* opera tanto con un significado empírico como con uno trascendental, por lo que la relación *fuera de nosotros - en nosotros* también se desenvuelve en un doble nivel de reflexión. De acuerdo con esto, es posible esquematizar el inventario de estos y otros términos involucrados en el problema de la afección, del siguiente modo:

Nivel trascendental de reflexión	<i>Representación en sentido trascendental</i>		
	<i>en nosotros: apariencia en sentido trascendental</i>		<i>fuera de nosotros: objeto trascendental = X, cosa en sí, Noumenon</i>
Nivel empírico de reflexión	<i>Representación en sentido empírico</i>		
	<i>en nosotros: sentido interno, apariencia en sentido empírico</i>	<i>fuera de nosotros: objeto empírico, cosa en sí empírica,²² Phaenomenon</i>	—

Tabla 1

Ante todo, la crítica de Jacobi sitúa una cosa en *sí trascendente* en el origen de la representación en sentido empírico. Al asumir dicha perspectiva, Jacobi advierte una inconsistencia completamente extraña al dualismo *trascendental* de Kant, dado que no existe aquí ningún espacio para la dimensión de lo *trascendente*. La interpretación de Jacobi, basada en la evidente interferencia entre los dos niveles de reflexión que aquí se muestran, establece un paralelismo ilegítimo, el cual obligaría al idealista

²² La expresión *cosa en sí empírica* es empleada por Prauss (1977, pp. 47 y ss.).

trascendental a abandonar el presupuesto del objeto trascendental en favor del idealismo más fuerte: “El idealista trascendental, pues, debe tener el valor de sostener el idealismo más fuerte que haya sido enseñado y no atemorizarse frente al reproche de egoísmo especulativo” (Jacobi, 1968, p. 310). Esto significa que Jacobi entiende el término *representación* tal como se hacía en el empirismo clásico, perdiendo de vista el hecho de que el estatuto ontológico del objeto de nuestras representaciones empíricas es el de una realidad empírica; y es esto lo que Kant entiende propiamente por *objetos reales*. Frente a ello, el enfoque de Jacobi se precipita en identificar en la filosofía trascendental los gérmenes de un subjetivismo especulativo. Es precisamente este extravío metodológico lo que impide ver que la supresión de una cosa en sí *trascendente* en la filosofía trascendental no implica la transición inmediata hacia un idealismo absoluto, sino únicamente la sustitución de un realismo trascendente por un realismo empírico.

Podría sorprender el hecho de que el vocablo *representación* en sentido trascendental integre tanto un *en nosotros* como un *fuera de nosotros*. ¿En qué sentido puede decirse que una cosa en sí constituye una *representación* en sentido trascendental? Sin duda esta pregunta exige precisar la función de la cosa en sí al interior de la filosofía trascendental.

En cierto sentido, podría decirse que la cosa en sí designa ahora el componente empírico irreductible al idealismo trascendental, el cual no obstante garantiza el realismo empírico de Kant. Es decir, se trataría de describir *trascendentalmente* el aditamento de lo *a posteriori* propio a toda experiencia humana. Si esto es así, la contingencia e indeterminación racional de lo *a posteriori* tiene que escapar necesariamente a toda reducción trascendental posible.²³ Desde un punto de vista trascendental, nos vemos obligados entonces a denominar lo *a posteriori* con la X de la expresión *objeto trascendental* = X. Solo así es posible comprender que la afección trascendental por parte de un objeto trascendental = X no es más que la afección empírica en general vista desde una perspectiva trascendental de reflexión;²⁴ y es justamente en este sentido en el que

²³ En este sentido, N. Hartmann (1917, pp. 306 y ss.) tematizó lo que denomina “irracionalidad parcial del objeto”.

²⁴ A este respecto cabe recordar la reveladora consigna interpretativa de Prauss (1977, p. 213), según la cual la filosofía trascendental es “una ciencia no empírica de lo empírico”. Lamentablemente, Prauss no ha sido del todo consecuente con su consigna, particularmente en lo que refiere a la afección

podemos hablar con propiedad de una afección trascendental. ¿Pero en qué medida nos es lícito aquí articular un mecanismo de causalidad intelectual?

Al comienzo de la *KrV*, el propio Kant nos autoriza a pensar un vínculo causal más allá de la experiencia, el cual es derivado como implicación lógica del término *apariencia*. Si tomamos en serio el significado de tal concepto, entonces debemos adjuntarle un correlato causal como su contenido: “hay que dejar siempre a salvo —y ello ha de tenerse en cuenta— que aunque no podemos conocer esos objetos como cosas en sí mismas, sí ha de sernos posible al menos pensarlos. De lo contrario, se seguiría la absurda proposición de que habría [apariencia] sin que nada se manifestara” (*KrV*, B XXVI).²⁵ En primer lugar, estas palabras desacreditan la objeción escéptica de G. E. Schulze respecto a un supuesto empleo ilegítimo de la categoría de causalidad para referirse a la cosa en sí. Esto es así debido a que, como sugería Allison, el nexa lógico entre los conceptos de *apariencia* y *cosa en sí* por ningún motivo conlleva la aplicación categorial de una causalidad transitiva. No obstante, esta explicación no se impone únicamente como inferencia inmediata del concepto de *apariencia*, sino que nos permite comprender una de las enseñanzas más profundas del giro copernicano: la finitud en cuanto signo específico del sujeto trascendental, en contraste con un sujeto creador de su contenido. Un sujeto creador posee un acceso directo a una experiencia completamente determinada. En esta última dirección, también es posible afirmar que el objeto trascendental desempeña una función heurística, la cual a su vez debe proyectar la *idea* de una experiencia material totalmente acabada.²⁶ Si consideramos que para un sujeto creador no existe contingencia alguna, entonces el contenido, es decir, la materia de su creación, se le presenta ya como

trascendental. Para esto, cfr. N. Guzmán Grez (2021, pp. 377 y ss.). En una dirección similar, aunque referida al *Opus postumum* de Kant, B. Rousset (1967, p. 116) señala lo siguiente: “el *Übergang* sigue siendo un ‘esbozo’ *a priori* de lo empírico, una ‘abstracción’”. También H. Hoppe (1969, p. 10): “Kant no quiere proporcionar una teoría del conocimiento empírico en cuanto empírico [...], sino que quiere explicar cómo [ese conocimiento] puede ser objetivo en general”.

²⁵ Reemplazamos aquí el término *fenómeno* en la traducción de Pedro Ribas por *apariencia*, de acuerdo con el significado de la expresión original, *Erscheinung*.

²⁶ Hasta donde sabemos, esta interpretación tiene su origen en el neokantismo. Cfr. Cohen (1885, pp. 502 y ss.) y Cassirer (1974, pp. 757 y ss.).

algo absolutamente determinado. Si esto es correcto, la idea de una cosa en sí como fundamento (*Grund*) material de las apariencias, idea que recorre algunos de los textos más oscuros de la *Dialéctica Trascendental*, constituye un principio regulativo en la indagación de la materia empírica, ya que nuestro acceso experimental nunca puede ofrecernos una materia como totalidad, es decir, una materia considerada como cosa en sí. Pero aunque la idea regulativa de una cosa en sí en cuanto *omnimoda determinatio* se encuentre presente en la *KrV* (A 581), esta no ha sido desarrollada integralmente por Kant sino hasta su *Opus postumum*.²⁷ Es por ello que una explicación de su función excede por mucho los límites de este trabajo.²⁸

4. Conclusión

De acuerdo con nuestra exposición, es posible deducir que el dilema de F. H. Jacobi en torno al problema de la afección en Kant posee su origen en una falacia de anfibología múltiple. Esta falacia motiva en Jacobi un diagnóstico paradójico sobre el *idealismo trascendental*, diagnóstico que carece de una determinación precisa del *realismo empírico* de Kant, y al cual confunde continuamente con un *realismo trascendente*. Esta grave oscilación conceptual surge como consecuencia de una interferencia metodológica que incluye toda la nomenclatura técnica involucrada en el problema de la afección. El resultado principal de este malentendido consiste en atribuir a la filosofía trascendental el *dualismo grosero* que

²⁷ Uno de los textos más elocuentes al respecto se encuentra en Kant (*Opus postumum*, Ak. XXI, p. 28): “La intuición pura *a priori* contiene los *actus* de espontaneidad y receptividad y, por combinación de ambos en la unidad, el acto de reciprocidad y, por cierto, en el sujeto como cosa *en sí* y [también], por su determinación subjetiva, como objeto en el fenómeno, en donde la cosa = X es tan sólo un concepto de posición absoluta y no un objeto subsistente de suyo, sino meramente una idea de las relaciones: [una idea] de posición de un objeto, correspondiente a la forma de la intuición en la determinación omnimoda” (traducción y enmiendas de Duque; cfr. Kant, 1991, p. 514).

²⁸ Para una explicación detallada de las funciones del objeto trascendental como principio regulativo en el descubrimiento de las propiedades materiales, tanto en la *KrV* como en el *Opus postumum* de Kant, cfr. Guzmán Grez (2021, pp. 175, 283 y 361). En relación con este contexto, hemos intentado allí reconstruir la teoría de la afección material en el *Opus postumum* según la *two aspects view* con el fin de impugnar el *trilema* de la afección según la interpretación realista de Adickes, lo cual ya habíamos mencionado en la introducción.

afectaba problemáticamente a todos los idealismos prekantianos de la modernidad. Esta evaluación errónea de la filosofía trascendental, cuyas consecuencias se han amplificado en la exégesis ulterior del *Opus postumum*, solo puede ser neutralizada según el modelo hermenéutico de la así llamada *two aspects view*. A diferencia de las posiciones realistas, este modelo de comprensión no deja de tomar en serio las observaciones metodológicas del propio Kant, y las ha sistematizado con el fin de configurar un patrón de interpretación que pueda enfrentar, no únicamente los textos discutibles sobre la afección y la cosa en sí, sino, además, todo tipo de relación entre lo empírico y lo trascendental. Desde luego, la estrategia principal de un enfoque semejante consiste en posicionarse abiertamente desde el nivel metodológico-trascendental de reflexión que caracteriza en específico a la filosofía crítica. Es por estos motivos que el desconocimiento de los instrumentos de análisis de la *two aspects view* debe conducir, necesariamente, a un fracaso de interpretación y a un extravío sistemático sobre la filosofía trascendental de Kant.

Bibliografía

- Adickes, E. (1920). *Kants Opus postumum dargestellt und beurteilt*. Verlag von Reuther & Reichard.
- ____ (1924). *Kant und das Ding an sich*. Pan Verlag Rolf Heise.
- ____ (1929). *Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ich als Schlüssel zu seiner Erkenntnistheorie*. J. C. Mohr.
- Allison, H. E. (1976). The Non-Spatiality of Things in Themselves for Kant. *Journal of the History of Philosophy*, 14, 313-321.
- ____ (1978). Things in Themselves, Noumena, and the Transcendental Object. *Dialectica*, 32, 41-76.
- ____ (2004). *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. Yale University Press.
- Ameriks, K. (1982). Recent Work on Kant's Theoretical Philosophy. *American Philosophical Quarterly*, 19(1), 1-24.
- ____ (2011). Kant's Idealism on a Moderate Interpretation. En D. Schulting y J. Verburgt (eds.), *Kant's Idealism: New Interpretations of a Controversial Doctrine*. (pp. 29-53). Springer.
- Bird, G. (1962). *Kant's Theory of Knowledge: An Outline of One Central Argument in the "Critique of Pure Reason"*. Routledge & Kegan Paul.
- Cassirer, E. (1974). *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Volumen 2. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Cohen, H. (1885). *Kants Theorie der Erfahrung*. Dummler.
- Eisler, R. (1961). *Kant Lexicon*. Georg Olms.
- Guzmán Grez, N. (2021). *Kants Theorie der Selbstsetzung. Versuch über die Epigenesis des transzendentalen Subjekts als Form und Materie der Erkenntnis*. Königshausen & Neumann.
- Hartmann, N. (1914). Über die Erkennbarkeit des Apriorischen. *Logos*, 5, 290-329.
- Herring, H. (1953). *Das Problem der Affektion bei Kant. Die Frage nach der Gegebenheitsweise des Gegenstandes in der „Kritik der reinen Vernunft“ und in die Kant-Interpretation*. [Ergänzungsheft de Kant Studien, 67]. Kölner Universitätsverlag.
- Hoppe, H. (1969). *Kants Theorie der Physik. Eine Untersuchung über das Opus postumum von Kant*. Vittorio Klostermann.
- Jacobi, F. H. (1968). *David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus*. En *Werke*. II. (pp. 1-323). F. Roth y F. Köppen (eds.). Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- ____ (2018). *Brief über den Nihilismus*. Frommann-Holzboog.
- Kant, I. (1936). *Gesammelte Schriften. Band 21. Opus postumum. 1. Hälfte (Convolut I bis VI)*. Walter de Gruyter.
- ____ (1938). *Gesammelte Schriften. Band 22. Opus postumum. 2. Hälfte (Convolut VII bis XIII)*. Walter de Gruyter.
- ____ (1991). *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus postumum)*. F. Duque (trad.). Anthropos.
- ____ (1997). *Crítica de la razón pura*. P. Ribas (trad.). Alfaguara.
- ____ (1998). *Kritik der reinen Vernunft*. Felix Meiner.
- Kemp Smith, N. (1962). *A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"*. Humanities Press.
- Paton, H. J. (1936). *Kant's Metaphysics of Experience: A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft. II*. George Allen & Unwin.
- Prauss, G. (1971). *Erscheinung bei Kant. Ein Problem der „Kritik der reinen Vernunft“*. Walter de Gruyter.
- ____ (1977). *Kant und das Problem der Dinge an sich*. Bouvier Verlag Herbert Grundmann.
- Rousset, B. (1967). *La doctrine kantienne de l'objectivité. L'autonomie comme devoir et devenir*. Libraire Philosophique J. Vrin.
- Schulze, G. E. (1911). *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaassungen der Vernunftkritik*. A. Liebert (ed.). Verlag von Reuther & Reichard.

Vaihinger, H. (1979). *Kommentar zu Kants „Kritik der reinen Vernunft“*. II. Scientia Verlag.

