

# THE STARTING POINT, ASSUMPTIONS AND SCOPE OF THE KANTIAN REFUTATION OF IDEALISM

Matías Oroño

Universidad de Buenos Aires-CONICET, Argentina  
matiasoro@gmail.com

## Abstract

In this paper I shall provide an interpretation of the Kantian argument of the 'Refutation of Idealism' in the second edition of the *Critique of Pure Reason*. On the one hand, I hold that the argument takes as its starting point a minimum premise that is shared with the Cartesian idealist. However, in the development of the argument Kant appeals to premises that are not necessarily accepted by the Cartesian idealist. On the other hand, I affirm that the argument only is able to demonstrate that the internal experience assumes the existence of something permanent *in general*, but it is insufficient to determine whether in a given case I have something really existing in space or merely imaginary. I conclude that the argument only satisfies its antisceptical function if it is regarded as a piece belonging to the systematic corpus of Kantian criticism.

*Keywords:* Kant, refutation of idealism, external world, skepticism.

Received: 01 - 07 - 2016. Accepted: 04 - 11 - 2016.

## EL PUNTO DE PARTIDA, LOS SUPUESTOS Y LOS ALCANCES DE LA REFUTACIÓN KANTIANA DEL IDEALISMO

Matías Oroño

Universidad de Buenos Aires-CONICET, Argentina  
matiasoro@gmail.com

### Resumen

El objetivo de este trabajo es brindar una interpretación del argumento kantiano de la “refutación del idealismo” presente en la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*. Por un lado, sostenemos que el argumento toma como punto de partida una premisa mínima que es compartida con el idealista cartesiano. Sin embargo, en el desarrollo de la argumentación, Kant apela a premisas que no son necesariamente aceptadas por el idealista cartesiano. Por otro lado, afirmamos que el argumento únicamente logra demostrar que la experiencia interna supone la existencia de algo permanente *en general*, pero es insuficiente para determinar si en un caso determinado nos hallamos ante algo realmente existente en el espacio o meramente imaginario. Concluimos que el argumento sólo cumple su función anti-escéptica si es considerado como una pieza perteneciente al cuerpo sistemático del criticismo kantiano.

*Palabras clave:* Kant, refutación del idealismo, mundo externo, escepticismo.

Recibido: 01 - 07 - 2016. Aceptado: 04 - 11 - 2016.

## 1. Introducción

En los distintos textos kantianos dedicados a la “refutación del idealismo” se intenta atacar la tesis de raigambre cartesiana según la cual podemos dudar sistemáticamente acerca de la existencia de objetos en el espacio. Según el planteo de las primeras dos *Meditaciones Metafísicas* (Descartes, AT, IX, 13-26)<sup>1</sup> poseemos un acceso inmediato a nuestras representaciones mentales concebidas como meros estados subjetivos, mientras que la realidad efectiva de cosas espaciales fuera de nuestra mente posee un carácter dudoso.

En este trabajo únicamente nos ocuparemos de analizar uno de los textos dedicados a tal problemática, el cual coincide con el pasaje B 274-B 279 de la *Crítica de la razón pura*.<sup>2</sup> Allí Kant intenta reducir al absurdo la posición del idealista problemático al sostener que la conciencia de representaciones meramente internas, las cuales son indubitables para el idealista de tipo cartesiano, presupone necesariamente la referencia al mundo externo. Intentaremos señalar que el argumento es exitoso bajo las siguientes condiciones: i) debemos identificar con precisión el punto de partida, a saber, la conciencia de representaciones, la cual es aceptada por el idealista problemático; ii) este punto de partida debe ser claramente diferenciado de otras consideraciones referidas a problemas como la identidad personal, el vínculo causal entre sentido externo e interno o la posibilidad de formular juicios cognitivamente significativos sobre el propio sujeto. Esto es así puesto que el punto de partida de la refutación del idealismo es una premisa mínima, aceptada por el idealista cartesiano; iii) si bien el punto de partida es una premisa mínima, en el transcurso de la prueba se apela a otras tesis pertenecientes a la filosofía crítica. De este modo, el argumento de la “refutación del idealismo” sólo

---

<sup>1</sup> La notación remite a la edición normalizada de Adam y Tannery. En la sección bibliográfica final detallamos los datos completos del texto referido.

<sup>2</sup> Como es usual en los estudios sobre filosofía kantiana, utilizaremos las siglas KrV para referirnos a esta obra. Asimismo, se indica la edición A (1781) y/o B (1787) seguida del número de página. En el apartado bibliográfico se consigna la traducción al castellano que hemos utilizado.

cumple su función anti-escéptica si es considerado como una pieza que pertenece a un cuerpo sistemático mayor.<sup>3</sup>

## 2. Alcances y supuestos de la “refutación del idealismo”

En el pasaje B 274 – B 279, perteneciente a la segunda edición de la *KrV*, Kant señala explícitamente que está discutiendo con el idealismo problemático de Descartes — quien sostiene la incapacidad de demostrar mediante una experiencia inmediata la existencia de cosas exteriores — y no con el idealismo dogmático de Berkeley — quien declara como falsa e imposible la existencia de objetos en el espacio fuera de nosotros. El idealismo de Berkeley ya habría sido eliminado con los argumentos de la “Estética trascendental” (cfr. *KrV*, B 274; Allison, 1992, 449). La prueba reclamada por Kant deberá:

[...] mostrar que de las cosas externas tenemos también *experiencia*, y no solamente *imaginación*; lo cual sólo podrá llevarse a cabo si se puede demostrar que incluso nuestra experiencia *interna*, indudable para Descartes, es posible sólo si se presupone experiencia *externa* (*KrV*, B 275).

Es decir, la estrategia implementada por Kant presenta la forma de una reducción al absurdo de la posición cartesiana, pues se pretende demostrar que la experiencia interna — indudable para el idealista problemático — sólo es posible si se presupone la experiencia externa. El desarrollo de esta argumentación consta de un teorema, una prueba y tres observaciones. En el teorema se sostiene que “la mera conciencia, pero empíricamente determinada, de mi propia existencia, demuestra la existencia de los objetos en el espacio fuera de mí” (*KrV*, B 275). La conciencia empíricamente determinada de la propia existencia nos está señalando que el punto de partida de la prueba es el flujo de

---

<sup>3</sup> Cabe destacar que el pasaje de la *KrV* que aquí estudiaremos fue agregado en la segunda edición de la *Crítica* y se halla ausente en la primera. Es conocida la tesis según la cual uno de los motivos que llevó a Kant a introducir este pasaje en la segunda edición de la *KrV* fue la famosa reseña que C. Garve y J. C. H. Feder habían publicado sobre la primera edición de la *Crítica*, donde afirmaban que la filosofía kantiana no ofrecía ningún criterio de distinción entre la fantasía y la realidad, al mismo tiempo que se compara el idealismo trascendental de Kant con el idealismo de Berkeley (cfr. Garve-Feder, 1782).

representaciones empíricas pertenecientes al sentido interno. Estas representaciones le otorgan determinación a aquella conciencia indeterminada y vacía mentada por el *yo pienso* de la apercepción trascendental. Tomamos aquí distancia de cierta línea interpretativa que considera que la conciencia empíricamente determinada de la propia existencia supone autoconocimiento empírico (xfr. Caranti, 2007: 132 y ss.). En lugar de ello, creemos que el punto de partida es la mera conciencia de representaciones ante el sentido interno. Consideramos que es plausible partir de esta tesis mínima, dado que se trata de un punto de partida que debe ser aceptado por el idealista cartesiano. Recordemos que en las primeras dos *Meditaciones Metafísicas* (Descartes, AT, IX, 13-26), bajo la hipótesis del genio maligno, se pone en duda todo tipo de conocimiento, siendo la conciencia de sí como un sujeto que piensa —i.e. que tiene representaciones— la primera certeza a la cual se arriba. En todo caso, podemos afirmar que en el marco del planteo cartesiano el conocimiento de sí como una sustancia pensante constituye un momento posterior al que se arriba luego de formular el *cogito*. Pero el punto de partida no es el autoconocimiento sino la mera conciencia de representaciones. Ahora bien, sabemos que una vez que el *cogito* es descubierto, Descartes efectúa un *salto* argumentativo ciertamente infundado y afirma la existencia de sí como una cosa que piensa, implicando con ello lo que suele denominarse “sustancialización del *cogito*”. De este modo se afirma el conocimiento de sí como sustancia pensante y se pretende tener una experiencia inmediata y certera del propio yo, por contraposición al carácter dudoso que presenta el mundo externo. Así pues, sin pretensiones de hacer un análisis minucioso del texto de Descartes, creemos que es posible identificar tres grandes momentos en el argumento cartesiano: i) conciencia de las propias representaciones (“pienso *x*, pienso *y*, pienso *z*”); ii) formulación del *cogito* (conciencia de la propia existencia); iii) sustancialización del *cogito* (conocimiento de sí como sustancia pensante).<sup>4</sup>

En la prueba Kant nos ofrece un argumento según el cual nuestra existencia determinada en el tiempo —es decir, el aparecer fenoménico del yo ante el sentido interno— presupone *algo permanente* en la percepción. Aquí se filtra la premisa de que toda sucesión supone la

---

<sup>4</sup> Escapa a los objetivos de este trabajo realizar un análisis minucioso de las *Meditaciones Metafísicas* de Descartes. Para los fines de la presente investigación, nos basta con tener en mente los rasgos generales que aquí hemos expuesto.

permanencia, lo cual es estudiado por Kant en el marco de la “Primera Analogía” (KrV, A 182/B 224 – A 189/B 232). En un sugerente pasaje de esta sección de la KrV se afirma:

Sólo gracias a lo permanente recibe la *existencia* en diversas partes sucesivas de la serie temporal una *magnitud*, que se llama *duración*. Pues en la mera sucesión solamente, la existencia está siempre desapareciendo y comenzando, y nunca tiene la más mínima magnitud. Por tanto, sin esto permanente no hay relación temporal alguna (KrV, A 183/ B 226).

Es decir, la noción de algo siempre cambiante presupone necesariamente la referencia a algo que permanece, pues de otro modo carecería de sentido la afirmación de un antes y un después. Expresado en otros términos, sólo podemos ser conscientes del cambio entre una representación situada en  $t_1$  y otra representación situada en  $t_2$ , en la medida en que presuponemos *algo que permanece* y funciona como un punto de referencia en torno al cual se constituye la sucesión. Así pues, sólo si suponemos algo permanente podemos conectar representaciones que de otro modo implicarían una aparición siempre nueva y fugaz, incapaz de relacionarse temporalmente con otra representación. Aquí se abre un interrogante acerca de las características de esta permanencia sin la cual las relaciones temporales no serían posibles. Por un lado, en el marco de la primera analogía de la experiencia el propósito es determinar las condiciones de posibilidad del cambio objetivo externo. Así pues, la permanencia a la que se hace referencia en la primera analogía remite a una condición de posibilidad de la objetividad. Esto nos remite a la permanencia concebida como esquema trascendental, el cual posibilita la aplicación de la categoría de sustancia (KrV A 144/B 183). En el marco del criticismo kantiano, la permanencia no es un objeto que percibamos empíricamente, sino una condición de posibilidad *a priori* que debemos suponer a fin de relacionar entre sí representaciones cambiantes en un mismo tiempo unitario.<sup>5</sup> Del punto anterior se infiere que la conexión de todos los fenómenos en un mismo tiempo unitario supone un sustrato

---

<sup>5</sup> Kant nos está señalando que la permanencia (como esquema trascendental de la categoría de sustancia) es un rasgo *a priori* que posibilita las comparaciones (cfr. Jáuregui, 2008: 115).

permanente absoluto que no se identifica con ningún objeto particular, el cual sólo puede poseer una permanencia relativa. Si bien la permanencia absoluta que hace posible la percepción de los cambios no se identifica con ningún objeto, su correlato empírico se encuentra en los objetos del sentido externo —que a diferencia de las representaciones siempre cambiantes del sentido interno, se caracterizan por presentar una permanencia relativa.<sup>6</sup> Por tanto, podemos contrastar una permanencia absoluta y *a priori* —provista por el esquema trascendental— con una permanencia relativa y empírica que se ubica en el plano de los objetos mundanos.

Es lícito que nos preguntemos si este modo de argumentar puede trasladarse de manera directa al problema abordado en la refutación del idealismo. Creemos que la respuesta es negativa, pues en el contexto de la primera analogía se estudian las condiciones del cambio objetivo externo, mientras que en el argumento de la refutación del idealismo se intenta dar cuenta de aquellas condiciones sin las cuales el cambio de los estados internos no sería posible. En un primer momento, podría postularse que para dar cuenta del flujo de representaciones meramente subjetivas basta con suponer una permanencia relativa, es decir, un objeto empírico permanente —sin necesidad de indagar en las condiciones ulteriores de esta permanencia relativa (*i.e.* la permanencia absoluta provista por el esquema trascendental). Dicho en otros términos, si bien el esquematismo trascendental está supuesto en la permanencia relativa de un objeto, la permanencia requerida para dar cuenta de la sucesión de estados internos no es la del esquematismo, sino la de un objeto ubicado en el mundo externo, pues es la existencia de ese mundo de objetos lo que se quiere demostrar mediante el argumento de la refutación del idealismo. Aun así, es importante anticipar que más adelante haremos referencia a ciertos problemas argumentativos que puede implicar la permanencia relativa. Como veremos luego, Kant mismo esboza la referencia a una permanencia que si bien remite al mundo externo, posee cierto carácter absoluto.

Ahora bien, el idealista problemático podría objetar que ese sustrato permanente no refiere necesariamente a un correlato empírico en el

---

<sup>6</sup> Sobre la distinción entre la permanencia absoluta que debe suponerse como una condición *a priori* para conectar los cambios fenoménicos en un mismo tiempo unitario y la permanencia relativa que presentan los objetos espaciales puede revisarse el trabajo de Emundts (2010: 172 y ss.).

espacio, sino que podría remitir a algún tipo de sustrato interno. Sin embargo, los postulados kantianos en torno a la subjetividad hacia el año 1787 rechazan esa posibilidad, dado que ni el yo trascendental ni el yo empírico del sentido interno pueden ser concebidos como una sustancia. Vemos pues que el desarrollo de la refutación del idealismo problemático reposa en premisas que tienen validez al interior del criticismo kantiano, pero no deben ser necesariamente aceptadas por el idealista problemático.

Con los elementos hasta aquí expuestos podemos comprender que Kant concluya que la conciencia de la propia existencia —es decir, la *experiencia interna*— es al mismo tiempo “[...] una conciencia inmediata de la existencia de otras cosas fuera de mí” (KrV, B 276). Es decir, la conciencia de la sucesión de estados internos supone la conciencia de algo permanente que se encuentra en el espacio, pues de lo contrario la conciencia de la sucesión no se constituiría como tal ya que faltaría aquel punto de referencia en torno al cual cobran sentido las nociones de *antes* y *después*. Kant afirma de ese modo la indubitabilidad de la *existencia de otras cosas fuera de mí*, la cual debe ser interpretada cuidadosamente dentro del marco teórico del criticismo kantiano. Es decir, debemos evitar atribuirle a Kant la tesis de que este objeto permanente se refiere a una *cosa en sí*. Según la interpretación que aquí estamos desarrollando, el objetivo de la refutación del idealismo es señalar que las representaciones fenoménicas de nuestro sentido interno presuponen necesariamente un orden de representaciones también fenoménicas que no se hallan en el sentido interno, sino en el externo, pues es allí donde encontramos objetos acerca de los cuales predicamos la *permanencia*.

De este modo, tomamos distancia de la interpretación desarrollada por Guyer (1983: 375 y ss.), quien ha sostenido que según el argumento de la refutación del idealismo *podemos conocer* que algo existe independientemente de nuestra subjetividad, aunque no podemos conocer *cómo* es esa cosa. Según este intérprete, Kant estaría sosteniendo un *idealismo trascendental* con respecto a la forma de nuestra sensibilidad, pero un *realismo ontológico* en relación con objetos cuya existencia es independiente de nuestra manera de conocerlos. En su exégesis, Guyer no sólo afirma el conocimiento de la existencia de *cosas en sí*, sino que



además las identifica con aquel sustrato *permanente* que cumple un rol clave en el marco de la argumentación kantiana.

### 3. Algunas consecuencias de la refutación

En la “Primera Observación” (KrV, B 276/B 277) Kant subraya que a partir de la prueba antes aducida se desprende la primacía de la experiencia externa sobre la experiencia interna.<sup>7</sup> Con ello se invierte la concepción sostenida por el idealista cartesiano, quien suponía que la única experiencia inmediata era la interna y que a partir de allí se inferían, de manera poco confiable, las cosas externas. Por el contrario, desde la posición del filósofo kantiano, la experiencia interna presupone necesariamente la experiencia externa, pues de otro modo el tiempo en el cual se desenvuelve la experiencia interna no podría estar determinado, ya que faltaría la conciencia de aquello permanente en virtud de lo cual la conciencia de la sucesión puede constituirse como tal.

En una nota perteneciente a esta primera observación, Kant aborda una posible objeción que podría formular el idealista problemático, a saber: puedo imaginar un objeto con propiedades espaciales y ello no garantiza su realidad efectiva. La respuesta kantiana es la siguiente:

[...] aun para sólo imaginar algo externo, es decir, para exhibírselo al sentido interno en la intuición, debemos poseer ya un sentido externo, y debemos distinguir inmediatamente, por ello, la mera receptividad de una intuición externa, de la espontaneidad que caracteriza a toda imaginación (KrV, B 276-277 nota).

Por ejemplo, la posibilidad que tenemos de imaginar una sirena y atribuirle propiedades espaciales, se identifica con lo que Kant denomina *imaginación reproductiva* (KrV, B 152). Se trata de un uso empírico de

---

<sup>7</sup> Es conveniente destacar que en la primera edición de la KrV, Kant le otorga una primacía a la experiencia interna sobre la externa, lo cual se ve reflejado en la doctrina del esquematismo y su conexión con las categorías. En el esquematismo Kant ofrece un argumento que muestra de qué manera las categorías se relacionan con el tiempo, pues todo lo percibido en el espacio lo es en el tiempo, pero no a la inversa. Si bien, Kant no abandona la doctrina del esquematismo en la segunda edición de la KrV, agrega pasajes —entre los que se destaca la “refutación del idealismo”— en los cuales claramente le es otorgada una primacía a la experiencia externa sobre la interna.

la imaginación que supone una receptividad previa de intuiciones externas. En este caso, se supone que ya contamos con las nociones de “pez” y de “mujer”. Pero aun más relevante es señalar que el uso de la imaginación reproductiva supone una receptividad originaria de un material sensible que es organizado de acuerdo con las leyes de la *imaginación productiva*, la cual mediante una *síntesis figurativa* se dirige *a priori* al múltiple sensible y hace posible su organización bajo las formas puras del tiempo y el espacio (KrV, B 151 y ss.). Es decir, sólo podemos imaginar algo como si fuese externo porque de hecho hemos tenido experiencia externa y a ello se suma que la imaginación meramente reproductiva presupone el operar de la imaginación productiva, la cual se dirige necesariamente hacia un material sensible que debe ser dado (*i.e.* no es producido por el sujeto) (cfr. Lynch, 2012: 196 y ss.). El problema más evidente de esta argumentación es que reposa en aquello que debería demostrar. Al afirmar que la actividad de la imaginación supone la referencia a objetos externos estamos suponiendo aquello que el escéptico cartesiano de las primeras dos *Meditaciones Metafísicas* (Descartes, AT, IX, 13-26) pone en duda.

Algunos intérpretes señalan la existencia de una segunda respuesta ante esta objeción (Caranti, 2007: 147 y ss.; Allison, 1992: 458 y ss.), la cual no habría sido formulada de manera explícita por Kant pero podría reconstruirse del siguiente modo: si lo permanente fuera de mí fuese un mero producto de la fantasía o la alucinación, su carácter ilusorio afectaría la realidad de la experiencia interna —con la cual el idealista problemático se halla comprometido al afirmar una primacía de la experiencia interna por sobre la externa. Creemos que esta posible respuesta carece de sustento, pues el carácter ilusorio de lo permanente afecta el *contenido* de nuestras representaciones, pero no así, el acto mismo de *representarse algo*. Imaginemos el siguiente escenario: un sujeto que alucina afirma “hay un elefante en la habitación”. En tal situación, un observador externo que no está alucinando puede corroborar la falsedad de lo que afirma el primer sujeto al observar la ausencia del elefante. Sin embargo, la experiencia interna en tanto sucesión de representaciones que posee el sujeto que alucina sigue siendo real. Por este motivo afirmábamos anteriormente que el punto de partida de la refutación del idealismo es la mera conciencia de representaciones, sin que ello implique algún tipo de conocimiento —ya sea sobre el mundo externo o sobre uno mismo.

Así pues, retomando en este punto algunas ideas presentes en la interpretación de Caranti (2007: 149 y ss.) podemos señalar que en el contexto de la conciencia alucinatoria la representación de algo como permanente constituye lo que podríamos denominar una *ilusión empírica*, pero esta representación ilusoria sirve como punto de referencia en torno al cual podemos organizar temporalmente la experiencia interna. En ese sentido, lo *empíricamente ilusorio es trascendentalmente real*, ya que esos objetos que el sujeto que alucina se representa como permanentes posibilitan la constitución del flujo de representaciones internas. De este modo, un objeto permanente alucinado es suficiente para determinar la estructura temporal de la experiencia interna. Situados en este punto podemos observar que el argumento de la refutación del idealismo muestra de manera exitosa las condiciones necesarias de la determinación temporal de la experiencia interna. Es decir, la conciencia de representaciones que se dan de manera sucesiva requiere de la representación de algo permanente. Pero el argumento es insuficiente para determinar si nos hallamos ante una representación de una cosa que efectivamente existe en el espacio o es meramente un producto de la fantasía, la alucinación o incluso un yerro de la facultad de juzgar. Pareciera pues que Kant no logra responder a la objeción del idealista problemático según la cual lo permanente puede ser algo alucinado o fantaseado. Más adelante retomaremos esta cuestión a fin de esbozar una posible respuesta a esta cuestión.

En la “Segunda observación” (KrV, B 277-278) Kant señala que aquello permanente en virtud de lo cual el tiempo adquiere determinación sólo puede encontrarse mediante la referencia a algo en el espacio, sin que sea posible hallarlo en la experiencia interna.<sup>8</sup> Por un lado, el aparecer fenoménico del yo consiste en una sucesión de representaciones, en la cual nada es permanente. Por otro lado, si pretendemos hallar ese algo permanente en el yo de la apercepción trascendental, nos hallamos con la siguiente situación: se trata de una representación puramente intelectual, proveniente de la espontaneidad del sujeto pensante y

---

<sup>8</sup> Moreau (1980: 297) señala que la sucesión subjetiva supone algo permanente que no puede hallarse en el nivel del tiempo subjetivo, sino que se halla en un tiempo objetivo, el cual sólo es posible gracias al esquematismo trascendental que posibilita la aplicación de las categorías a las intuiciones empíricas, garantizando de ese modo la existencia de objetos permanentes en el espacio.

sin intuición alguna. Por tal motivo, el yo pienso de la apercepción trascendental tampoco puede operar como aquel sustrato permanente en relación con el cual sería posible otorgarle determinación temporal al sentido interno. Recordemos que en la “Crítica del primer paralogismo de la psicología pura” (KrV, A 348 – A 351) Kant rechaza explícitamente el pretendido carácter sustancial del yo pienso que se halla a la base de todo juicio posible. En este marco, Kant llega a afirmar acerca del yo trascendental que “[...] se puede ciertamente percibir que esta representación siempre vuelve a presentarse en todo pensar, pero no, que sea una intuición estable y permanente, dentro de la cual cambien los pensamientos (como mudables)” (KrV, A 350).

Que lo permanente sólo pueda ser hallado en el sentido externo confirma nuestra lectura de que la conciencia de la permanencia que da cuenta de los cambios en el sentido interno no se identifica con el esquema trascendental de la permanencia, pues este último no puede ser situado en el mundo externo, sino que en tanto esquema trascendental debe ser pensado como un producto de la imaginación trascendental que permite aplicar las categorías puras a la sensibilidad. Así pues, pareciera que la conciencia de la permanencia que pone de manifiesto el argumento de la refutación del idealismo es aquella que es relativa a un objeto empírico. Ahora bien, Kant realiza algunas afirmaciones en las cuales la permanencia que permitiría dar cuenta de la sucesión del sentido interno es identificada con la materia. En el marco de la “Segunda observación” perteneciente al argumento de la refutación del idealismo encontramos que:

[...] no tenemos nada permanente que pudiéramos poner, como intuición, bajo el concepto de una substancia, a no ser la *materia*, y aun esta permanencia no es extraída de la experiencia externa, sino que es presupuesta *a priori* como condición necesaria de toda determinación temporal [...] (KrV, B 278).

No está claro el motivo por el cual se introduce esta referencia a la materia. Creemos que puede tratarse de un recurso que permite evitar ciertos problemas que podría acarrear la referencia a una permanencia relativa, tal como la presentan los objetos empíricos. Por ejemplo, podría objetarse que al fundar la sucesión del sentido interno en un orden de objetos cuya permanencia es relativa (es decir, objetos que en última instancia también presentan cambios), simplemente se

estaría desplazando el problema, ya que ahora deberíamos dar cuenta de la sucesión de estados que presentan los objetos empíricos. Para comprender esta idea podemos imaginar que estamos observando un disco que se encuentra girando (pensémoslo como un análogo del sentido interno) y pretendemos fundar la sucesión de esas representaciones que se dan indefectiblemente unas tras otras en referencia al trasfondo de otro disco que también está girando pero lo hace a una velocidad extremadamente lenta (podemos pensar a este segundo disco como un análogo de la permanencia relativa de los objetos del sentido externo). Si bien el movimiento sucesivo del primer disco es percibido en contraste con la permanencia relativa del segundo, la falta de permanencia del segundo disco requeriría de algún sustrato permanente ulterior. Así pues, la materia estaría desempeñando un rol crucial en el argumento kantiano al dar cuenta de un tipo de permanencia que no es relativa como la de los objetos empíricos, sino que es presupuesta *a priori* como una condición necesaria de toda determinación temporal. Esta materia remite a una diversidad de impresiones sensibles que nos es dada y se presenta como la intuición que podemos poner bajo el concepto de sustancia. Vemos que por un lado, la materia remite a un material que nos es dado, es decir, supone experiencia. Por otro lado, se trata de un contenido que posee un rasgo crucial: la permanencia, la cual no es extraída de la experiencia sino que es presupuesta *a priori*.

Tratemos de explicar estas afirmaciones mediante el siguiente ejemplo: me encuentro sentado en el banco de un parque y primero percibo un conjunto de árboles sobre el trasfondo del cielo azul, posteriormente un grupo bullicioso de personas pasa caminando frente a mí. Todo este escenario supone un material que me es dado bajo las formas del espacio y el tiempo y al cual le aplico las categorías del entendimiento. Que el cielo sea azul y no gris o que las personas estén hablando y no en silencio depende de un material empírico y contingente que me es dado. Pero sea cual fuere el contenido de estas representaciones, lo cierto es que necesariamente adoptan la forma de mi sensibilidad. Si nos preguntamos que rasgos posee esta materia a fin de presentarse bajo las formas del espacio y del tiempo y no meramente bajo la forma del tiempo, la respuesta es que se trata de un contenido extenso e impenetrable. Es decir, las partes de la materia se hallan dispuestas en el espacio de modo tal que es imposible que distintas partes de ella ocupen un mismo punto espacial en un mismo tiempo. Así pues, la impenetrabilidad de la materia es un predicado de la intuición

(externa) que sirve como correlato empírico de la determinación temporal de la permanencia (KrV, B 278). Es decir, el mundo de objetos fenoménicos espaciales constituye un entramado que está sujeto a incesantes modificaciones, pero aún en el transcurso de estos cambios podemos identificar en estos objetos un rasgo que parece *subsistir*: la impenetrabilidad de la materia. Aquello permanente que caracteriza a los objetos de nuestro sentido externo es que presentan impenetrabilidad material, pues es imposible que dos objetos espaciales ocupen un mismo lugar en un mismo tiempo.

Podría objetarse que la impenetrabilidad es una especie de *propiedad esencial* que atribuimos a ciertas representaciones que aparecen ante nuestro sentido interno y en la medida en que se trata de una *propiedad esencial*, esta última va a *subsistir siempre* aunque nada permanezca estable en el sentido interno. Expresado en otros términos, podríamos estar siempre soñando con un mundo en el cual ciertos objetos poseen la impenetrabilidad como un rasgo esencial. Esto nos remite a un aspecto problemático que ya ha sido formulado: la representación de lo permanente podría situarse en el plano de la conciencia onírica o alucinatoria, con lo cual si bien la representación de algo permanente es necesaria para dar cuenta de la sucesión, lo permanente podría ser meramente fantaseado. Es decir, no es suficiente con pensar a la impenetrabilidad como un rasgo que subsiste siempre, pues ello es compatible con un orden sucesivo de representaciones sin alcanzar aquella permanencia que necesariamente remite al sentido externo.

Creemos que una posible respuesta ante este problema es la siguiente: la impenetrabilidad no es meramente una suerte de *propiedad esencial* que predicamos en relación con ciertos objetos que llamamos espaciales, sino que se trata de un rasgo que pertenece necesariamente a un modo de presentación temporal de los objetos que es irreducible al sentido interno. Es decir, al afirmar que la materia es impenetrable nos comprometemos implícitamente con la tesis según la cual *dos objetos<sup>9</sup> no pueden ocupar un mismo lugar en un mismo tiempo*. Esto significa que sólo podemos afirmar que la materia es impenetrable en la medida en que tenemos algún tipo de conciencia de ciertos fenómenos que se presentan

---

<sup>9</sup> Obsérvese que utilizamos la palabra “objeto” en un sentido sumamente laxo, pues podría tratarse de partes de un objeto o incluso de una materia amorfa que nos es dada y es condición de posibilidad de la aplicación de las categorías.

de manera simultánea en el espacio.<sup>10</sup> Consideramos que esta toma de conciencia de fenómenos coexistentes sólo es posible si suponemos el modo temporal de la permanencia, la cual remite necesariamente a un orden de fenómenos exteriores al sentido interno. Así pues, la impenetrabilidad de la materia no remite a alguna propiedad esencial de nuestras representaciones sino que remite a la estructura temporal mediante la cual recibimos esa materia que nos es dada. Decimos que se trata de una materia impenetrable, puesto que contiene una diversidad sensible cuyas partes se hallan en recíproca exterioridad espacial.

Por tanto, la impenetrabilidad de la materia implica la referencia a un tejido de fenómenos que se presentan como coexistentes en el modo temporal de la simultaneidad. Por la manera en que es definido el sentido interno, nos encontramos así con una referencia a un estrato fenoménico que excede el flujo de sucesiones del sentido interno. De este modo, lo permanente (aquella materia extensa e impenetrable) sólo puede ser hallado empíricamente en nuestra percepción de algo en el espacio. Recordemos que si bien el esquema temporal de la permanencia está supuesto como una condición sin la cual no podríamos aplicar la categoría de sustancia, lo que aquí estamos buscando es una permanencia que en algún sentido *habe* en el mundo externo, lo cual no podría afirmarse del esquema trascendental en tanto tal. Por ese motivo hablamos aquí de una permanencia que hallamos en nuestra experiencia de objetos espaciales pero no por ello es relativa. Mientras que la permanencia de la silla sobre la que estoy sentado es relativa, la impenetrabilidad material de aquellos fenómenos que coexisten en el orden de la simultaneidad es absoluta en tanto remite a la forma de mi sensibilidad.<sup>11</sup> De este modo, contra el idealismo problemático puede

---

<sup>10</sup> Según Moreau (1980: 282-298) este orden simultáneo puede ser *intuido* en tanto tal, aunque sólo podemos explorar sus detalles mediante una *aprehensión* que adopta el modo temporal de la sucesión.

<sup>11</sup> En el marco de los *Principios metafísicos de la ciencia natural* (AA IV: 496 y ss.) Kant distingue entre el concepto absoluto o mecánico de impenetrabilidad y el concepto dinámico o relativo sobre el cual reposa la física. En este contexto Kant concluye que la impenetrabilidad del espacio sólo debe ser concebida en sentido relativo. Como señala Friedman (2013: 28 y ss.) esta concepción de la materia es similar a la teoría que fue desarrollada en el trabajo pre-crítico *Monadología Física* (AA I: 477-488), donde la impenetrabilidad no es considerada como una cualidad primitiva absoluta de los cuerpos, sino como una esfera de

concluirse que la sucesión sólo puede constituirse como tal si suponemos la simultaneidad de los objetos del mundo externo.

Independientemente de lo oscura que nos resulte la referencia al concepto de materia, resulta claro el esfuerzo de Kant por remitirnos a una permanencia que —a diferencia del esquema trascendental— *habita* en el mundo externo y es lo suficientemente sólida como para evitar que quedemos atrapados en un orden de sucesiones que simplemente discurren a distinta velocidad, pero que en última instancia siguen siendo sucesiones y confirman la hipótesis del genio maligno, a saber: todo podría ser un sueño, es decir, un orden sucesivo de representaciones.

Finalmente, en la “Tercera observación” (KrV, B 278-279) Kant sostiene que los argumentos desarrollados en este contexto tan sólo apuntan a indicar que “[...] la experiencia interna en general sólo es posible por medio de la experiencia externa en general” (KrV, B 279). Pero ello no nos otorga criterio alguno para determinar si una representación determinada posee una referencia efectiva a algo existente en el espacio o es un producto de la imaginación —tal como sucede en los sueños y en las alucinaciones. Es decir, puedo ser consciente de un conjunto de objetos espaciales, por ejemplo, de una silla y una mesa que se encuentran en esta habitación y sin embargo, estar soñando. La respuesta kantiana sería que esta sucesión de representaciones que se dan en la conciencia onírica sólo pueden ser identificadas como tales por su referencia a un mundo espacial de objetos permanentes y tal permanencia remite a algo que se halla fuera del sentido interno. Es decir, puedo despertar y situado en el mundo de la vigilia relatarle mi sueño a otros sujetos que se presentan ocupando un lugar en el espacio. Por supuesto que este relato también podría ser parte de un sueño y así hallarme en un sueño que forma parte de otro sueño. La pregunta que surge aquí es la siguiente: ¿podría proseguir al infinito y afirmar que lo único real es un gran sueño que contiene quizás infinitos sueños dentro de sí? La respuesta kantiana es negativa, puesto que para tener una sucesión de representaciones (en este caso oníricas) debo conectarlas en última instancia con un orden de representaciones permanentes que se hallan fuera del mero sentido interno.

---

actividad de fuerzas repulsivas que rodea a cada mónada. En el contexto de los *Principios Metafísicos* esta noción sería reformulada en términos de la concepción crítica del espacio como un continuo en el cual cada punto (dentro de su región de impenetrabilidad) ejerce fuerzas de atracción y repulsión.



Si bien es cierto que el argumento de la refutación del idealismo no nos ofrece un criterio para reconocer que ésta es efectivamente una situación que pertenece a la vigilia, podemos concluir que la constitución de una sucesión de representaciones internas remite *en general* a algo permanente que no se halla dentro del sentido interno.<sup>12</sup> Ofrecer un criterio que le permita a un sujeto distinguir una representación espacial meramente fantaseada de una real excede los objetivos del texto dedicado a la refutación del idealismo.<sup>13</sup> Aquí tan sólo se ha demostrado que la *experiencia interna en general* presupone la *experiencia externa en general* (es decir, no es posible que todo sea un sueño), siendo objeto de indagaciones ulteriores la determinación acerca de la realidad efectiva de tal o cual representación específica.<sup>14</sup> En este punto tomamos distancia de la interpretación ofrecida por Strawson (2006), quien sostiene que mientras la experiencia meramente interna adopta la forma *ahora A, ahora B, ahora C, etc.*, la experiencia de un mundo objetivo adopta la forma *aquí*

---

<sup>12</sup> Se ha señalado que la objetividad en sentido estricto supone un mundo espacial constituido categorialmente, pues es imposible aplicar ciertas categorías (como la de sustancia, y a partir de allí la de causalidad y comunidad) a un orden de representaciones en el que nada es permanente. La posibilidad de aplicar p. ej. las categorías de relación a un material espacial permanente es lo que me otorgaría un criterio para distinguir un mundo intersubjetivo de una sucesión de representaciones que sólo tiene validez para mí (cfr. Jáuregui, 2001).

<sup>13</sup> Pringe (2015) sostiene que para garantizar la existencia de un objeto externo *determinado* no sólo es necesario que haya percepción, sino que además debemos suponer cierta homogeneidad de los datos sensibles a fin de que los fenómenos empíricos puedan ser integralmente interconectados en una experiencia mediante leyes empíricas. De allí que la predicación de la realidad efectiva de objetos determinados requiera tanto de la colaboración de la sensibilidad y el entendimiento, como la cooperación del juicio reflexionante y la razón. Excede los objetivos del presente trabajo profundizar en el significado de esta tesis. Aquí simplemente señalamos que el argumento desarrollado en la "Refutación del idealismo" es insuficiente para ofrecer un criterio que permita decidir si en un caso particular nos hallamos ante algo real o imaginario.

<sup>14</sup> Allison (1992: 455) subraya que "[...] la cuestión de si en un caso específico estoy experimentando o meramente imaginando, es en sí una cuestión empírica que puede plantearse inteligiblemente solamente al contrastar con un supuesto antecedente de experiencia real". Bader (2012) sostiene la tesis de que en la refutación del idealismo se demuestra que *al menos* algunas de nuestras representaciones de cosas externas son empíricamente reales y poseen un correlato objetivo.

*ahora A, aquí ahora B, aquí ahora C, etc.* El agregado de “*aquí*” implica un marco espacial permanente en el cual diferentes *rutas experienciales* son posibles (por ejemplo, permitiría recorrer el camino siguiendo la ruta A-B-C o bien la ruta B-A-C). Strawson sugiere que en la experiencia de un mundo objetivo podemos constituir una ruta experiencial del tipo *aquí ahora A, aquí ahora B, aquí ahora C, aquí nuevamente ahora A* — es decir, podemos re-encontrarnos en nuestras percepciones con uno o varios objetos permanentes, mientras que en la experiencia meramente interna no sería posible re-encontrar un mismo objeto. Como ya hemos señalado, lo permanente (o siguiendo a Strawson, el “*aquí*”) podría ser una propiedad esencial que atribuimos a ciertos objetos en el marco de la conciencia alucinatoria, de modo que no creemos que el mero agregado del “*aquí*” y la posibilidad de constituir diferentes *rutas experienciales* impliquen necesariamente la experiencia de un mundo objetivo (cfr. Strawson, 2006: 128).<sup>15</sup>

Hemos expuesto que la versión de la refutación del idealismo en la segunda edición de la KrV nos demuestra la imposibilidad de concebir una experiencia interna que no presuponga la experiencia espacial (La Rocca, 2003: 66) y la piedra de toque del argumento es la referencia a la materia extensa e impenetrable, la cual necesariamente adopta la forma del sentido externo y es irreducible a un orden de meras sucesiones. Pero como hemos sostenido, si bien la mera representación de algo permanente es una condición necesaria para la experiencia interna, no significa que hallamos adquirido un criterio para discernir en un caso particular si nuestra conciencia es acerca de objetos espaciales realmente existentes o si estamos dentro del sueño o la fantasía.

#### 4. El punto de partida: una premisa mínima

Kant sostiene que el flujo de representaciones del sentido interno presupone la representación de algo permanente en el espacio y que

---

<sup>15</sup> Es decir, consideramos que las rutas experienciales sugeridas por Strawson podrían hallarse dentro de la experiencia meramente interna. Por ese motivo tomamos distancia de la interpretación ofrecida por este autor, pues no creemos que el mero agregado del *aquí* sea suficiente para constituir un mundo objetivo que se distinga de la conciencia onírica o alucinatoria. Creemos que la experiencia ordinaria de muchos sueños ejemplifica esta situación donde es posible reencontrar un mismo *objeto* y no por ello somos conscientes, mientras soñamos, de un mundo objetivo constituido categorialmente.

esto último no puede reducirse a un producto de mi imaginación, sino que en alguna instancia, existen objetos espaciales fuera del sentido interno. Al parecer basta con que estos objetos que permiten determinar la conciencia empírica sean espaciales. Sin embargo, es valioso ensayar una segunda línea de lectura que nos permita reflexionar en torno a esta última cuestión. Para ello será conveniente que prestemos atención a la formulación de la refutación del idealismo tal como aparece en el "Prólogo" a la segunda edición de la KrV. Allí Kant expresa el problema en los siguientes términos:

[...] tengo conciencia de *mi existencia en el tiempo* (y por consiguiente, también de la determinabilidad de ella en éste) gracias a una *experiencia* interna, y esto es más que tener conciencia meramente de mi representación, y es idéntico, empero, a la *conciencia empírica de mi existencia*, la que sólo es determinable mediante una referencia a algo que, [estando] enlazado con mi existencia, *está fuera de mí* (KrV, B XL nota).

Aquila (1979: 276) ha sostenido que la determinación de *mi existencia en el tiempo* no es otra cosa más que la determinación de un referente específico para el yo que existe durante un lapso de tiempo determinado. Es decir, la determinación de la existencia en el tiempo sólo sería posible identificando algo (o mejor dicho, *alguien*) que perdura en el tiempo. Si no pudiésemos identificar *quién* es ese *alguien* que permanece, la existencia en el tiempo estaría *indeterminada*, pues nos hallaríamos ante una sucesión de representaciones siempre cambiantes, donde una representación desaparece para dar lugar a otra, sin que sea posible identificar un *alguien determinado*. Tras establecer que el punto de partida de la refutación del idealismo se identifica con la determinación de *quién* es el yo que perdura en el tiempo, Aquila deduce que ese algo permanente que le otorga determinación a mi existencia en el tiempo no es otra cosa más que el cuerpo propio. Es decir, sólo puedo tener una conciencia determinada de *quién* soy (identidad personal) si me identifico con un particular punto de vista (provisto por mi cuerpo) sobre el mundo que percibo. En la medida en que me identifico con un particular punto de vista sobre el mundo, puedo determinar mi existencia en el tiempo al identificarla con dicho punto de vista, el cual supone la propia existencia corporal. Esto no significa que debamos

conocer el propio cuerpo con sus rasgos contingentes para determinar nuestra identidad personal, pues podría por ejemplo sufrir un accidente y despertar en un estado de amnesia total. En tal situación, a pesar de la falta de conocimiento sobre los rasgos que caracterizan a mi cuerpo, sólo puedo determinar mi existencia en el tiempo si identifico un punto de vista (provisto por mi cuerpo) desde el cual me represento el mundo. Así pues, Aquila sugiere que aquello permanente en virtud de lo cual puedo determinar mi existencia en el tiempo no es un objeto espacial cualquiera sino el cuerpo propio, el cual no necesariamente debe ser considerado como un objeto, sino como aquel sustrato permanente que me provee un punto de vista sobre el mundo que percibo y gracias a este punto de vista puedo determinar mi identidad personal. Según este intérprete, Kant se abstuvo de identificar lo permanente (en virtud de lo cual es posible determinar mi existencia en el tiempo) con el cuerpo propio, puesto que necesitaba dejar lugar a la *creencia* (aunque no al conocimiento) en la inmortalidad del alma (la cual supone la posibilidad de atribuir identidad personal a seres sin cuerpo), estableciendo así los límites de la razón especulativa pura y posibilitando el ensanchamiento de la razón práctica pura (KrV, B XXIX – XXX) (cfr. Aquila, 1979: 277 y ss.).

Incluso suponiendo la legitimidad del argumento según el cual un sujeto sólo puede determinar quién es (identidad personal en un sentido laxo) si se identifica con el punto de vista provisto por su cuerpo, consideramos que éste no es el punto de partida de la refutación del idealismo. Pues allí, la estrategia kantiana consiste en tomar como punto de partida un hecho indubitable para el idealista problemático, a saber, el hecho de que somos conscientes de una sucesión de representaciones. Sin embargo, esta sucesión de representaciones ante el sentido interno no implica necesariamente la determinación de la identidad personal (al menos en los términos planteados por Aquila). Es decir, el idealista problemático no está comprometido de antemano con la creencia en la identidad personal del yo que tiene representaciones, pues por obra de un genio maligno yo podría tener falsos recuerdos acerca de lo que hice durante las últimas horas de mi vida, o bien podría creer que *quien* percibe esta mesa y esta lámpara está sentado frente a ellas, cuando en realidad mi cuerpo se halla a kilómetros de distancia en una isla desierta y por un artificio del genio maligno me represento a mí mismo frente a la mesa y la lámpara. Es decir, en ambos casos puedo pensar al estilo cartesiano de las primeras dos *Meditaciones Metafísicas* (Descartes, AT, IX, 13-26)

que lo único indubitable es el hecho de que tengo representaciones, sin que ello me obligue a comprometerme con alguna noción de identidad personal, ya sea que ésta última involucre o no una referencia al cuerpo propio. Por tanto, el punto de partida de la refutación del idealismo no es la determinación de la identidad personal (es decir, la respuesta a la pregunta: *¿quién es el sujeto específico que tiene estas representaciones?*), sino la mera sucesión de estados subjetivos ante el sentido interno, sin determinar aún a *quién* le pertenecen estas representaciones. Así pues, cuando Kant afirma “tengo conciencia de *mi existencia en el tiempo* (y por consiguiente, también de la determinabilidad de ella en éste)” (KrV, B XL nota) no está estableciendo como punto de partida la determinación de mi identidad personal, sino la determinación o constitución en tanto tal de un flujo de representaciones que existen en el tiempo, es decir, que se suceden unas a otras. Esto sólo es posible, según el argumento kantiano, si aceptamos la existencia de algo permanente en el espacio, fuera del sentido interno, siendo indiferente que eso permanente se identifique con mi cuerpo o con cualquier objeto espacial.

Podemos mencionar brevemente otras interpretaciones que comparten el mismo defecto que la interpretación de Aquila, a saber: toman como punto de partida premisas que podrían ser rechazadas por el idealista problemático. La interpretación *causal* sostiene que el mundo externo es el referente necesario que permite organizar los recuerdos en un orden determinado. Dado que la mera introspección es insuficiente para justificar un determinado orden de mis recuerdos, la referencia a eventos del mundo externo es lo que permitiría fundamentar causalmente el orden de mis recuerdos en el sentido interno (cfr. Guyer, 1987: 305 y ss.; Bennett, 1966: 202-218; Chignell, 2010: 487-507). Por último, encontramos una lectura de corte *semántico* que sostiene que la referencia al mundo externo permite que formulemos juicios cognitivamente significativos sobre nosotros mismos. Según esta interpretación, la posibilidad de constituir nuestro flujo de representaciones como un posible objeto de conocimiento supone efectuar una abstracción que toma como punto de partida la existencia de objetos externos. Es decir, la idea de una sustancia pensante (sobre la cual podamos emitir juicios cognitivamente significativos) se derivaría, en última instancia, de nuestra noción de una sustancia fenoménica en el sentido externo (cfr. Lynch, 2012: 181-202). Por los mismos motivos que no compartimos la interpretación de Aquila, tampoco podemos aceptar los lineamientos generales de la interpretación *causal*, ni de la lectura *semántica*. En suma, consideramos

que la tesis mínima que Kant toma como punto de partida no puede identificarse ni con la determinación de la identidad personal, ni con el ordenamiento de los recuerdos, ni con la posibilidad de formular juicios cognitivamente significativos sobre nosotros mismos, pues en todos los casos estaríamos atribuyendo al idealista problemático un punto de partida que no está obligado a aceptar de antemano. En lugar de ello, consideramos que el punto de partida es la mera conciencia de una sucesión de representaciones.

## 5. Conclusiones

Hemos propuesto una interpretación de la refutación del idealismo problemático que identifica como punto de partida de la argumentación una premisa mínima: la conciencia de la sucesión de representaciones en el sentido interno. En la medida en que esta premisa es aceptada por el idealista problemático, se reduce al absurdo este tipo de escepticismo. Asimismo, hemos señalado que esta premisa mínima no puede identificarse con la determinación de la identidad personal, así como tampoco se superpone con una elucidación acerca del orden de nuestros recuerdos ni con la posibilidad del autoconocimiento. Esto es así, puesto que el punto de partida de la refutación es una premisa mínima compartida con el idealista, quien puede poner en duda la identidad personal, el orden de los recuerdos y la formulación de juicios cognitivamente significativos sobre uno mismo. Pero de aquello que el idealista problemático no puede dudar es del hecho de que tiene representaciones.

No obstante, hemos señalado que una vez aceptada esta premisa mínima, la reducción al absurdo apela a diferentes premisas que sólo poseen validez al interior del marco teórico de la filosofía crítica. Así por ejemplo, Kant supone a lo largo de su argumentación el carácter no sustancial del yo (ya sea empírico o trascendental), así como ciertas consideraciones en torno al carácter impenetrable de la materia en tanto correlato empírico de la permanencia. En este punto es legítimo que nos preguntemos si Kant ha logrado refutar al idealista problemático. Creemos que la respuesta es parcialmente afirmativa, pues el argumento parte de una premisa mínima que es compartida con el idealista y demuestra la necesidad de la experiencia externa. No obstante, la realidad efectiva del mundo externo supone otras piezas del criticismo kantiano que exceden el breve pasaje de la refutación del idealismo en

la segunda edición de la KrV. Dicho en otros términos, la refutación del idealismo es una pieza perteneciente a un cuerpo sistemático mayor y si se evalúa su efectividad como argumento contra el escepticismo acerca del mundo externo, sin considerar su inserción dentro de dicho cuerpo teórico, el argumento resulta insuficiente.<sup>16</sup> Esto es así en la medida en que el argumento de la refutación del idealismo sólo nos muestra que la conciencia de la sucesión supone la representación de la permanencia, pero en sí mismo no responde el interrogante acerca de la realidad efectiva de una representación de algo permanente. Para responder si lo permanente que nos representamos es real o meramente ilusorio, debemos recurrir a otros pasajes del criticismo kantiano.

### Bibliografía

- Descartes, R. (1996). *Méditations Métaphysiques*. En Adam, Ch. y Tannery, P. (eds.), *OEuvres de Descartes*. Paris: Vrin-CNRS. (11 volúmenes, volumen IX, tomo I, 4-72).
- Kant, I. (1903/11). *Kants gesammelte Schriften*. Berlin: Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura*. Caimi, M. (trad.) Buenos Aires: Colihue.

### Otros autores

- Allison, H. (1992). *El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa*. Granja Castro, D. (trad.) Barcelona: Anthropos/ México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Aquila, R. (1979). Personal Identity and Kant's Refutation of Idealism. *Kant-Studien* 70, 259-278.

---

<sup>16</sup> Esta inserción del argumento de la refutación del idealismo en el marco de un cuerpo teórico mayor incluye la referencia a otros textos donde Kant se enfrenta con el idealismo problemático. Por ejemplo, Caranti (2007: 80-125; 2011: 162-192) sostiene que el argumento presente en el marco del "Cuarto paralogismo" (KrV, A 367-380) sienta las bases sobre las que reposa sólidamente un argumento contra el escepticismo acerca del mundo externo. Por el contrario, Jáuregui (2008: 89-102) subraya que el argumento presente en la segunda edición de la KrV representa una estrategia más exitosa si se lo compara con el argumento del "Cuarto paralogismo". Excede a los objetivos del presente trabajo tomar posición acerca de esta dicotomía presente en la literatura sobre el tema.

- Bader R. (2012). The Role of Kant's Refutation of Idealism. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 94, 1, 53-73.
- Bennett, J. (1966). *Kant's Analytic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Caranti, L. (2011). The One Possible Basis for the Proof of the Existence of the External World: Kant's Anti-Sceptical Argument in the 1781 Fourth Paralogism. *Kant Studies Online*, 162-192. Recuperado de <http://www.kantstudiesonline.net/index.php/articles/eyJyZXN1bHRfcGFnZSI6ImFydGljbGVzXC8ifQ/P36>
- \_\_\_\_ (2007). *Kant and the Scandal of Philosophy: the Kantian Critique of Cartesian Scepticism*. Toronto, Buffalo and London: University of Toronto Press.
- Chignell, A. (2010). Causal Refutations of Idealism. *The Philosophical Quarterly*, 60, 240, 487-507.
- Emundts, D. (2010). The Refutation of Idealism and the Distinction between Phenomena and Noumena. Guyer, P. (ed) *The Cambridge Companion to Kant's Critique of Pure Reason*. New York: Cambridge University Press.
- Friedman, M. (2013). *Kant's Construction of Nature. A Reading of the Metaphysical Foundations of Natural Science*. New York: Cambridge University Press.
- Garve, C. y Feder, J. G. (1782). *Kritik der reinen Vernunft*, Immanuel Kant, 1781, 856 Seiten. *Zugaben zu den Göttinger Gelehrten Anzeigen*, 3, 40-48.
- Guyer, P. (1987). *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_ (1983). Kant's Intentions in the Refutation of Idealism. *The Philosophical Review* XCII, 3, 329-383.
- Jáuregui, C. (2008). *Sentido interno y subjetividad*. Buenos Aires: Prometeo.
- La Rocca, C. (2003). *Soggetto e mondo. Studi su Kant*. Venezia: Marsilio Editori.
- \_\_\_\_ (2001). Inner Sense and Self-Knowledge in the Kantian Refutation of the Problematic Idealism. *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX Internationalen Kant-Kongresses*. (582-590). Berlin: Walter de Gruyter, Bd. II.
- Lynch, G. (2012). The Semantics of Self-Knowledge in the Refutation of Idealism. *Kant Studies Online*, 172-202. Recuperado de <http://www.kantstudiesonline.net/index.php/articles/eyJyZXN1bHRfcGFnZSI6ImFydGljbGVzXC8ifQ/P24>



- Moreau, J. (1980). Intuition et Appréhension. *Kant-Studien*, 71, 3, 282-298.
- Pringe, H. (2015). Legalidad empírica y realidad efectiva. *Ideas y valores* 64, 158, 21-39. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v64n158.40038>
- Strawson (2006). *The Bounds of Sense*. New York: Routledge.

