



Comentarios sobre la crítica de Schopenhauer a Kant con relación a la cosa en sí y la ley de causalidad

Comments on Schopenhauer's critique of Kant regarding the thing-in-itself and the law of causality

Ruling Barragán Yáñez

Universidad de Panamá, Panamá

ruling.barragan@up.ac.pa

<https://orcid.org/0000-0002-3237-5726>

DOI <https://doi.org/10.48204/2805-1815.8489>

INFORMACIÓN DEL ARTÍCULO	ABSTRACT/RESUMEN
<p>Recibido el: 27/7/2025 Aceptado el: 26/9/2025</p> <p>Keywords:</p> <p>Kant, Schopenhauer, thing-in-itself, causality, idealism.</p> <p>Palabras clave:</p> <p>Kant, Schopenhauer, cosa en sí, causalidad, Idealismo</p>	<p>Abstract:</p> <p>The purpose of this text is to comment on Schopenhauer's critique of Kantian thought, particularly the idea of the thing-in-itself and the notion of causality as upheld by the philosopher of Königsberg. First, I will address Schopenhauer's arguments against Kant concerning the thing-in-itself. Next, I will consider Schopenhauer's line of reasoning against Kant's view of causality. Finally, in the absence of a strict conclusion, I will share a few conjectures that might shed light on the argumentative deficiencies that Schopenhauer attributes to his master.</p> <p>Resumen:</p> <p>El propósito de este texto es comentar la crítica que hace Schopenhauer al pensamiento de Kant, en particular, a la idea de la cosa en sí y la noción de causalidad sustentadas por el filósofo de Königsberg. Así pues, en primer lugar, abordaré los argumentos de Schopenhauer contra Kant acerca de la cosa en sí. Seguidamente, trataré la argumentación schopenhaueriana contra Kant acerca de la causalidad. Por último, a falta de una conclusión en sentido estricto, compartiré unas conjeturas que podrían explicar las faltas argumentativas que Schopenhauer le reprocha a su maestro.</p>

La cosa en sí

Según Schopenhauer, el principal mérito de Kant lo constituye el haber distinguido el fenómeno de la cosa en sí, al declarar que el mundo visible no es sino fenómeno y las leyes que le son inherentes no tienen aplicabilidad válida fuera de él. Sin embargo, resulta curioso que –señala Schopenhauer– Kant no encuentra veracidad en una 'simple e innegable verdad' que yace al pie de aquella declaración: a saber, "que no hay objeto sin sujeto". De esta última proposición se deduce que el objeto, debido a que sólo existe en relación con el sujeto, es dependiente y condicionado por él. Así, el mundo del fenómeno no existe ni puede existir en sí mismo e incondicionalmente.

Debido a lo anterior, Schopenhauer considera que Kant no le ha hecho justicia a Berkeley, pues éste último ya había establecido que el mundo fenoménico depende enteramente de un sujeto que le condiciona. No obstante, Berkeley 'no alcanzó a deducir las adecuadas y pertinentes conclusiones de tal afirmación, por lo cual fue parcialmente malentendido y no se le prestó la debida atención'. Schopenhauer señala que la posición de Kant con relación a la consideración de Berkeley resulta de 'un visible temor a un decisivo idealismo'; Schopenhauer mismo encuentra pasajes en la primera *Crítica de la Razón Pura* que son una directa contradicción con lo que posteriormente sostuvo Kant. En esta primera edición, algunos importantes pasajes manifiestan una posición idealista en el sentido de Berkeley. Así, Schopenhauer encuentra 'con gran gozo' que, en esta primera edición, "aunque Kant no utiliza la fórmula 'no hay objeto sin sujeto', sin embargo, declara con tanto énfasis, como hace Berkeley y yo, que el mundo exterior que yace ante nosotros en el tiempo y en el espacio es una mera representación del sujeto que lo conoce" (Schopenhauer, 1958, p. 434-435). No obstante, los pasajes en que Kant expone decisivamente su idealismo son suprimidos en la segunda edición de la *Crítica*.

En una carta fechada el 24 de agosto de 1837¹ Schopenhauer discutió detalladamente con Rosenkranz sobre estas supresiones y las conjeturas que el mismo Schopenhauer había desarrollado para explicar la mutilación que Kant hace de su propia obra. "El principal pasaje de esta carta fue incluida por Rosenkranz en su prefacio al segundo volumen de las obras completas de Kant editadas por él..." (Schopenhauer, 1985, p. 435). Debido a la insistencia de Schopenhauer, Rosenkranz restauró la *Crítica* a su forma original. "De esta forma él [refiriéndose a Rosenkranz] otorgó un inestimable servicio a la filosofía; ... [y] por esto debemos estarle siempre agradecidos" (p. 435). A

juicio de Schopenhauer nadie puede ni siquiera imaginar que ha comprendido la enseñanza kantiana, si no ha leído la primera edición del trabajo de Kant. "La segunda y subsiguientes ediciones de la *Crítica* son un texto mutilado, echado a perder, y hasta cierto punto espurio" (p. 435).

Una de las principales inconsecuencias de Kant al no admitir la posición de Berkeley está en la doctrina de la cosa en sí. La manera en que Kant introduce la noción de la cosa en sí, afirma Schopenhauer, se halla en contraposición con el punto de vista idealista. Esta introducción trajo consigo inconsistencias irremediables. Ya G. E. Schulze se había encargado de demostrar la invalidez de la introducción de la cosa en sí perpetrada por Kant. Secundando esta crítica, Schopenhauer señala que:

Kant basa la suposición de la cosa en sí ... en una conclusión de acuerdo a la ley de la causalidad, a saber, que la percepción empírica, o más correctamente la sensación de nuestros órganos de los sentidos de la cual procede, debe tener una causa externa. Ahora, de acuerdo a su correcto descubrimiento, la ley de la causalidad nos es descubierta a priori, y consecuentemente es una función de nuestro intelecto; por lo tanto, es de origen subjetivo. Más aún, la sensación misma, a la cual aplicamos aquí la ley de la causalidad, es innegablemente subjetiva; y finalmente, aún el espacio, en el cual, por medio de tal aplicación, colocamos la causa de la sensación como objeto, es una forma de nuestro intelecto dada a priori y es consecuentemente subjetiva. Luego, toda percepción empírica resulta enteramente sobre un fundamento subjetivo, como una mera ocurrencia en nosotros, y nada completamente diferente e independientemente de ésta puede ser traída como cosa en sí o mostrada como una suposición necesaria. La percepción empírica es y sigue siendo nuestra representación; es el mundo como representación (Schopenhauer, 1958, p. 436).

De este modo, resulta inaceptable que la admisión de la cosa en sí resulte de la aplicación de la ley de la causalidad, pues esta es de origen subjetivo, y por lo tanto permanece en ese ámbito, junto con las formas a priori de la sensibilidad, tiempo y espacio. De esto se sigue que no puede haber una relación causal entre cosa en sí y la representación o percepción empírica, pues la cosa en sí es noumenon por definición y la categoría de causalidad es sólo aplicable a la esfera del fenómeno².

Según Schopenhauer, gran parte del anterior error se debe también a que Kant no ha distinguido adecuadamente el conocimiento que proviene de la percepción de aquel cuyo origen reside en el conocimiento abstracto. Los 'objetos de la experiencia' de los cuales habla Kant no son tratados –a juicio de Schopenhauer– ni como percepciones ni tampoco como conceptos abstractos, sino como algo diferente de ambos, siendo, sin embargo, ambos al mismo tiempo, 'lo cual es una expresa absurdidad e imposibilidad' (1958, p. 437). De acuerdo con Schopenhauer, Kant no entiende por falta de una comprensión adecuada, si su 'objeto de experiencia', es decir, aquel que surge en función de la aplicación de las categorías, es una representación (o percepción empírica), o simplemente, un concepto abstracto. 'Aunque resulte en demasía extraño e increíble – dice Schopenhauer– en la mente de Kant existe algo entre las dos alternativas'. La noción de 'objeto de experiencia' en Kant se basa en un análisis que no esclarece con suficiente claridad a qué clase de objetos se está refiriendo. Kant parece confundir en su 'objeto de experiencia' lo que es representativo con lo que es conceptual.

A juicio de Schopenhauer, de aquella falta de distinción entre lo empírico y lo abstracto se debe el carácter abstruso de la Lógica Transcendental. En ella, Kant establece que nuestro conocimiento proviene de dos fuentes: (1) la capacidad de recibir representaciones y (2) la capacidad de conocer un objeto a través de estas representaciones. "Con la primera el objeto nos es dado; con la segunda, es pensado". Esto es inaceptable para Schopenhauer, ya que, según lo anterior, la impresión sería una representación; de hecho, un objeto (1958, p. 438). Pero la impresión, considerada en sí, no es más que una mera sensación, una modificación de los órganos de los sentidos, según el análisis de Schopenhauer en *De la Cuádruple Raíz*. Esta modificación se convierte en representación, sólo a través de la ley de causalidad. Sólo así la representación es idéntica al objeto. El conocimiento de percepción o la representación está, luego de aplicación de la ley causal, completamente acabada; no se necesitan, por tanto, ni conceptos o pensamiento abstracto. Si al pensar abstracto se añade la representación, entonces se abandona a esta última, entrándose así a una nueva clase de representaciones, los conceptos, que no son ni intuitivos o perceptibles empíricamente.

Al introducir 'la actividad de los conceptos' en la percepción o representación empírica, Kant incurre en aquella confusión que Schopenhauer condena severamente. Kant establece que la percepción sólo deviene en objeto a través del pensamiento. Sin embargo, al establecer aquel supuesto hecho, el 'objeto del pensamiento', pasaría a ser algo individual, un objeto real. Pero de esta forma, indica Schopenhauer, el pensamiento pierde su esencial de universalidad y abstracción, y en vez de conceptos universales recibe como su objeto cosas individuales (1958, p. 439). Esto es, obviamente, algo inadmisibles y se debe a la confusión de Kant, por no tener una 'clara y distinta' noción de las representaciones de percepción y las representaciones abstractas. Por ello, Kant tiende, implícitamente, a tratar algo así como un cruce entre las dos clases de representaciones, cuando describe al objeto del entendimiento que producen las categorías, como un objeto de experiencia. "Es difícil creer- señala Schopenhauer- que, en el caso de este objeto del entendimiento, Kant se imaginó a sí mismo algo bastante definido y realmente distinto³.

De acuerdo con Schopenhauer, el 'objeto de las categorías' del cual habla Kant no es la cosa en sí, sino un extraño híbrido. "Es el 'objeto en sí', un objeto que no requiere sujeto, una cosa individual, pero que no está en el tiempo y en el espacio debido a que no es perceptible; es el objeto del pensamiento, aunque no es un concepto abstracto" (1958, p. 444). Según este enfoque, entonces, Kant efectúa una distinción triple: (1) la representación; (2) el objeto de la representación; (3) la cosa en sí. No obstante, una distinción de tal índole no es posible, si hemos comprendido bien a Berkeley, y si comprendemos consecuentemente a Kant, sólo podremos admitir dos cosas: la representación y la cosa en sí. Nada más.

Las críticas contra la causalidad

Schopenhauer está en total desacuerdo con la prueba ofrecida por Kant en favor de la aprioridad de la ley de causa y efecto, o principio de causalidad. Según Schopenhauer, ésta se encuentra básicamente expuesta en el siguiente pasaje de la *Crítica* según cita en su tesis doctoral:

La síntesis de lo diverso, necesaria en todo conocimiento empírico, operada por medio de la imaginación, da la sucesión, pero una sucesión aún no determinada: es decir, deja indeterminado cuál de los dos estados percibidos precede al otro,

no sólo en mi imaginación, sino en el objeto. El orden determinado de esta sucesión, por el cual la percepción se convierte en experiencia, es decir, justifica juicios objetivamente válidos, sólo penetra mediante el concepto puro intelectual de causa y efecto. De este modo, el principio fundamental de la relación causal es la condición de posibilidad de la experiencia, y como tal nos es dada a priori (Schopenhauer, 1989, p. 133).

Según este pasaje, señala Schopenhauer, el orden de la sucesión de los cambios de los objetos sólo nos es conocido como objetivo por medio de la causalidad de estos; “Kant afirma... que la objetividad de la sucesión de representaciones... nos es conocida solamente por la regla mediante la cual se suceden unos a otros, esto es, por la ley de causalidad...”. (1989, p. 134). Kant asegura que, si fuese por la mera percepción, la relación objetiva de los fenómenos que son sucesivos quedaría indeterminada, ya que esta percepción es subjetiva y, por lo tanto, no puede validar la objetividad de la sucesión, a menos que se apoye en la ley de la causalidad. Así, Kant argumenta que uno podría invertir a voluntad el orden de las sucesiones; para ello, toma como ejemplo la percepción de una casa cuyas partes uno podría considerar en cualquier orden de sucesión, v.gr., de arriba hacia abajo o de abajo hacia arriba, por lo cual la determinación objetiva de la sucesión de las percepciones estaría subjetivamente fundada (1989, p.135). Por otro lado, Kant nos ofrece también un ejemplo en el cual la sucesión no es determinada subjetivamente: es el caso de la percepción de un barco descendiendo por un río; de acuerdo con éste, siempre percibiríamos al barco descendiendo desde arriba hacia abajo. En este caso, la sucesión de las posiciones del barco es percibida, en todo momento, de arriba hacia abajo, sin que uno las pueda hacer variar a voluntad.

En contra de este argumento, Schopenhauer asevera que, en ambos ejemplos, la sucesión es objetiva. Según nuestro filósofo, lo que pasa es que, en el ejemplo de la casa, Kant no toma en cuenta el cuerpo del observador, es decir, el ojo. Tanto en el caso de la casa como el del barco, la sucesión de las percepciones es objetiva, en cuanto que ambos son las mutaciones de posición de dos cuerpos entre sí” (p. 135). Así, nos elucida Schopenhauer:

En el [ejemplo de la casa] ... uno de [estos cuerpos]... ... es el propio cuerpo del observador, y, por cierto, sólo una parte del mismo, el ojo, y el otro, la casa,

respecto de cuyas partes la posición del ojo varía sucesivamente. En el [ejemplo del barco], varía el barco su posición con respecto al río; por tanto, también se trata de una mutación de posición entre dos cuerpos ... [La importante diferencia, que Kant no toma en cuenta, es que en el caso de la casa] ... la mutación procede del propio cuerpo del observador... que no por esto deja de ser un objeto entre los demás objetos, y, por tanto, está sometido a las leyes de este mundo objetivo corporal. [En la percepción de las partes de la casa], [e]l movimiento [...] [del] cuerpo según su voluntad es para él [Kant], en cuanto se comporta como puro sujeto cognoscente, nada más que un hecho percibido empíricamente. [Sin embargo] [e]l orden de sucesión de la mutación podría invertirse en el [caso del barco], si el espectador tuviese fuerza para hacer que el barco marchase hacia atrás, como [en el ejemplo de la casa] lo ha tenido para mover su ojo en una dirección contrapuesta a la primera. Pues, de que la sucesión de las percepciones de las partes de la casa depende de su albedrío, quiere deducir Kant que nos es subjetiva... Pero el movimiento de su ojo en la dirección del tejado al sótano es una sucesión objetiva ... y el opuesto, desde el tejado al sótano, lo es también, tanto como puede serlo la marcha del barco (1989, pp. 135-136).

En realidad, no existe diferencia entre los dos casos; en ambos ejemplos, se trata de una sucesión objetivamente determinada. De acuerdo con Schopenhauer, Kant no habría, en la exposición de su argumento, creído que hubiese diferencia entre uno y otro caso, si hubiese tomado en cuenta que "su cuerpo es un objeto entre objetos" y que la sucesión de sus intuiciones empíricas depende de la sucesión de las impresiones producidas [causadas] por otros objetos sobre su cuerpo" (p. 136). Por consiguiente, la sucesión de intuiciones empíricas que percibe el observador son, en cualquier caso, objetivas y son independientes de la voluntad del observador.

Pero la refutación de la prueba dada por Kant no termina aquí para Schopenhauer. De acuerdo con el primero, sólo por la ley de la causalidad se puede conocer la objetividad de una sucesión. Pero el resultado de tal afirmación sería que el único tipo de sucesión objetiva que sólo se nos daría a conocer serían las causales, observa agudamente Schopenhauer. " ... el resultado de su afirmación [la de Kant] sería que nosotros no percibimos ninguna serie en el tiempo como objetiva, con excepción de la

de causa y efecto ... " (Schopenhauer, 1989, p. 137). Por otra parte, como implicación directa de lo anterior, cualquier otra clase de sucesión objetiva de fenómenos sería necesariamente causal (p. 139). Sin embargo, ordinariamente podemos distinguir entre sucesiones que no son causales y aquellas que lo son. "La sucesión en el tiempo de acontecimientos que no están en relación causal es precisamente lo que se llama casualidad (*Zufall*)" (p. 139). De esta manera, v.gr., del hecho que, al salir de los predios de la Universidad de Panamá, caiga un aguacero, no se sigue de que haya una relación causal entre ambos eventos; no obstante, la sucesión entre el evento de salir de la Universidad y el aguacero es algo que puedo percibir objetivamente, sin que mi voluntad intervenga. "Igualmente, la sucesión de sonidos en una pieza de música es una sucesión determinada objetiva, y no subjetivamente, por mí, el oyente; pero ¿a quién dirá que los sonidos de la música se suceden según la ley de la causa y efecto?" (p. 138). Para Schopenhauer es inadmisibile lo que plantea Kant en torno al conocimiento y la determinación objetiva de las sucesiones mediante la ley de causalidad; todos los anteriores puntos intentan mostrar las inconsecuencias de la demostración kantiana⁴.

A falta de una conclusión, unas conjeturas

No pretendo proponer aquí una conclusión en firme sobre la argumentación de Schopenhauer contra Kant. Tampoco pretendo ofrecer una nueva interpretación acerca de cómo deberíamos entender a Kant para asumir su defensa de la cosa en sí o la aprioridad del principio causal, o – en términos más generales – la consistencia lógica de su Idealismo Trascendental frente a la crítica berkeleyana de Schopenhauer o cualquiera. Quisiera más bien tratar de concebir el posible origen de las faltas que se le endilgan a Kant, una vez asumidas las argumentaciones de Schopenhauer. Así pues, conjeturo que las faltas de Kant podrían radicar en la multivocidad que –debido a su extrema generalidad y vaguedad– generan términos como ‘cosa’ u ‘objeto’, multivocidad que inadvertidamente recae en los términos técnicos del vocabulario kantiano, a saber, la ‘cosa en sí’ u ‘objeto transcendental’⁵.

En sus particulares críticas a Kant, Schopenhauer se afana por distinguir lo fenoménico de lo conceptual. Así, Schopenhauer distingue enfáticamente entre percepción y abstracción, dos niveles en la escala del conocimiento que no deben ser confundidos. Por consiguiente, cuando hablamos de ‘objetos’ u ‘cosas’ debemos tener

en claro si tales objetos o cosas se encuentran son de tipo perceptivo o abstractivo, es decir, si son representaciones (percepciones) o abstracciones (ideas, conceptos). Expresiones como ‘cosa en sí’, ‘objeto’, ‘objeto en sí’ u ‘objeto trascendental’ no parecen aclarar por sí mismas – valga la redundancia – en qué nivel o en qué clases de objetos se encuentran. Como antes ha sugerido Magee (1983) siguiendo a Schopenhauer, Kant no parece haber hecho explícito este problema. Si esto es así, podríamos afirmar que Kant ciertamente no muestra haberse planteado la multivocidad de las expresiones referidas. Ahora bien, este problema semántico trae consigo otro, de orden más general y fundamental, ¿es la cosa en sí, objeto, objeto en sí u objeto trascendental algo que existe independientemente del sujeto, o es algo que depende enteramente del sujeto?⁶ Por supuesto, la respuesta que se le dé a este otro problema define las posiciones metafísicas fundamentales, el realismo e idealismo, de las cuales Kant se mantiene equidistante, según su interpretación convencional.

Pienso que lo anterior puede aplicarse perfectamente al problema de la causalidad. Si hay multivocidad en la noción de cosa u objeto en sí (y que, como hemos visto, trae consigo una postura metafísica no definida, ambivalente), lo mismo sucede en la noción de causalidad. A juicio de Schopenhauer, la causalidad es concebida por Kant como habitando entre dos mundos, el de los conceptos y el de las percepciones, sin pertenecer propiamente a ninguno de los dos. La causalidad de Kant no solo enlaza o conecta percepciones y conceptos sino también ‘cosas en sí’, lo cual no puede ser, si admitimos la argumentación de Schopenhauer. Es decir, la postura de Kant con relación a la causalidad oscila entre lo subjetivo y lo objetivo, entre el idealismo y el realismo. Podemos ver esto como una consecuencia de lo anterior, toda vez que se intenta conectar o enlazar causalmente el mundo del ‘objeto en sí’ (¿abstracción o percepción?) con el ámbito de las representaciones, los objetos concretos situados en tiempo y espacio.

Un último comentario (y conjetura también) que quisiera añadir es el siguiente. Éste tiene que ver con la observación schopenhaueriana de que Kant, en su análisis de la causalidad, no toma en cuenta el cuerpo del observador, es decir, la corporeidad o materialidad del ser humano. Kant, señala Schopenhauer, entiende al sujeto, como un ‘puro sujeto de conocimiento’, es decir, como un sujeto sin cuerpo. Kant no advierte la

realidad del cuerpo del sujeto humano, que – en cuanto tal – es un cuerpo más entre otros cuerpos, estando, por lo tanto, determinado por las propias leyes que rigen el comportamiento de los objetos físicos. ¿Es posible que el soslayo kantiano del cuerpo, de la realidad física del ser humano, se deba también al hecho de la multivocidad referida a la noción de 'objeto', del cual 'cuerpo' es una clase específica? ¿O Kant pasó por alto la realidad del cuerpo en su análisis de la causalidad, porque le preocupaba más la libertad del ser humano que su necesidad, es decir, la causalidad propiamente hablando, característica inevitable de todo fenómeno espaciotemporal? ¿O acaso –como habrían mostrado satíricamente los relatos del Barón de Münchhausen–, los filósofos han tendido a pensarse a sí mismos como si fueran puras mentes que ignoran sus cuerpos, o cuyos cuerpos son más bien un estorbo para pensar, según aduce cierta interpretación dualista y platónica (o cartesiana) del ser humano? Para evitar que todas estas conjeturas psicológicas se conviertan en especulaciones ociosas, finalizo aquí este texto.

Notas

¹ La carta fue comentada y publicada en español en 2015 por quien fue catedrática de la Universidad de Sevilla, la Dra. Pilar López de Santa María, en el anexo de un artículo de su autoría, referido al final de este texto.

² Copleston (1993) nos aclara también esta problemática en Kant al señalar que "... [Kant] empezó desde el punto de vista del sentido común de que las cosas producen un efecto en el sujeto que da origen a la sensación, la sensación siendo definida como 'el efecto de un objeto sobre la facultad de representación, en cuanto somos afectados por el objeto'. Pero este punto de vista del sentido común parece implicar la suposición de que hay cosas en sí mismas. Ya que parece implicar una inferencia de la sensación, como un efecto, a la cosa en sí, como causa ... Pero por hablar así Kant obviamente se hace vulnerable al cargo de estar aplicando la ley de la causalidad más allá de los límites que él mismo había establecido. Ha sido desde entonces una objeción común contra la doctrina de los noumenos, considerados como cosas en sí mismas, que su existencia sea afirmada como el resultado de una inferencia causal, porque de acuerdo a los propios principios de Kant, la categoría de causa es sólo aplicable a los fenómenos"(p.270).

³ En palabras de Magee: "Fue claro desde el principio, la mayor parte del tiempo al menos, que Kant estaba pensando el fenómeno como el imperceptible y en última instancia sustratum real del objeto, en el cual todas sus características perceptibles recaen: lo que uno llamaría el objeto objetivo, el objeto como es en sí mismo, inexperimentado por el sujeto - y, además, consideró este noumenon como la causa de nuestras sensaciones. Pero si las categorías de espacio y causalidad son características de la experiencia (y la experiencia posible) solamente, entonces, no hay ningún sentido en el cual las cosas tal como son en sí mismas pueden ser objetos de alguna clase de 'allá afuera' en el mundo, ni tampoco hay algún sentido en el cual ellos puedan originar nuestra experiencia de ellos mismos -ya que La localización en el espacio, y la causalidad, son ambas de manera similar de origen subjetivo ... Kant estaba mediatamente consciente de esta dificultad. Pero su dilema era éste: si él admitía explícitamente que los objetos físicos son las causas de nuestras sensaciones, entonces concedemos que los objetos tal como los experimentamos son cosas en sí mismas y estamos de vuelta con el empirismo precrítico de Locke...; pero si, por otro lado, dispensase totalmente la noción de un substratum objetivo en relación a la experiencia, entonces estaríamos de vuelta con Berkeley a una realidad que consiste sólo en experiencias, con la excepción de que no podríamos defender nuestra posición junto con la explicación de Berkeley o, hasta donde se puede

ver, de cualquiera- del hecho que los individuos humanos viven en un mundo compartido. Y debido a que esta última opción [la de Berkeley] fue la que más temía que fuese aceptada, Kant persistentemente se inclina hacia el primer error, aunque sin hacerse bastante explícito a él mismo lo que estaba haciendo. Los ecos de esta evasión inconsciente reverberan a través de toda su obra. En el corazón de su epistemología y ontología yace un problema cuya completa estrategia le muestra haber sido represivamente consciente de él y que, sin embargo, nunca reconoció. Estaba tratando de encontrar una solución sin formular el problema. Es decir, fue reacio a confrontar el problema hasta que estuviese seguro de que lo podía resolver- y esa fue una situación que no pudo nunca alcanzar. La doble autocontradicción de Kant en permitir las cosas tal como son en sí mismas, que aparecen en su filosofía como entidades independientemente localizadas que causan nuestras sensaciones, fue una vez aparente a todos los serios estudiosos de su trabajo, tal como lo fue la naturaleza del supuesto dilema que lo había dirigido a él. [...] no sólo Schopenhauer reprende a Kant directamente por su suposición ilegítima del noúmeno como una suerte de objeto invisible, espacialmente localizado, causando las experiencias, sino que también lo reprende por su reiteración de que 'el contenido empírico de la percepción nos es *dado*' ... [Igualmente] reprende a Kant [...] por...su inhabilidad para explicar cómo es que el mundo percibido es el mismo para cada uno sin extender la aplicación de la causalidad a las cosas tal como son en sí mismas, o sin caer en el *berkelianismo*" (1983, pp. 94-95).

⁴ Reiterando lo anterior, Schopenhauer señala lo siguiente. "Si la objetividad de la sucesión fuera conocida meramente por la causalidad, sólo se la podría pensar como tal, y [toda sucesión] no sería más que causalidad... Por consiguiente, si Kant tuviese razón, no se podría decir: 'Este estado le sigue a aquel', sino que 'seguir' y 'ser efecto' serían una y la misma cosa, y la proposición sería tautológica" (1989, p. 142). Schopenhauer también señala que, si la sucesión sólo nos es conocida por el nexo de necesidad causal, entonces toda sucesión real nos es dada a conocer por su carácter necesario. Sin embargo, esto presupondría que un entendimiento pudiese abarcar toda la cadena de causas-efectos, pues sólo así se constataría la necesidad de los fenómenos percibidos como sucesivos.

⁵ Esta conjetura es respaldada en cierto modo por las observaciones de López de Santa María (2015) a propósito de la expresión 'objeto trascendental'. Así, señala la especialista, "[e]s menester recordar aquí que el uso kantiano de la expresión *objeto trascendental* no es unívoco, sino que presenta dos acepciones principales. En ocasiones Kant la utiliza como sinónimo de *cosa en sí*, para referirse a la causa o al fundamento desconocido de los fenómenos externos. [...] Ese es el uso que aparece, por ejemplo, en varios pasajes de los paralogismos... En otros pasajes la expresión designa el concepto de objeto en general que, a falta de la cosa en sí, es pensado por la conciencia como punto de referencia de nuestras representaciones fenoménicas a fin de garantizar la validez objetiva de las mismas. [...] Esta dualidad de significados del objeto trascendental ha sido interpretada como un descuido kantiano por algunos críticos [...] En cambio, otros autores, [...] entienden que la ambigüedad tiene un fundamento dentro del sistema del idealismo trascendental. Sea como fuere, lo que parece cierto es que esa dualidad de significados tiene mucho que ver en la disputa sobre el idealismo kantiano, pues a lo que ella apunta en último término es a la cuestión de si para Kant la objetividad del conocimiento ha de fundarse en una cosa en sí trascendente a la conciencia o en un concepto inmanente a ella (p. 19).

⁶ Aprovechando una vez más las palabras de la Dra. López de Santa María citadas en el pie de página anterior, la multivocidad de las expresiones usadas por Kant (cosa en sí y objeto trascendental) "... apunta en último término ... a la cuestión de si para Kant la objetividad del conocimiento ha de fundarse en una cosa en sí trascendente a la conciencia o en un concepto inmanente a ella", es decir, a las dos alternativas que he indicado en forma de preguntas.

Referencias bibliográficas

Copleston, F. (1993). *A History of Philosophy*, Tomo VI [Una historia de la filosofía, tomo VI]. Image.

López de Santa María, P. (2015). Schopenhauer y el idealismo kantiano. *Enrahonar. Quaderns de Filosofia* 55, 11-29.

Magee, B. (1983). *The Philosophy of Schopenhauer* [La filosofía de Schopenhauer]. Oxford University Press.

Schopenhauer, A. (1989). *De la Cuádruple Raíz del Principio de Razón Suficiente* (Trad. Leopoldo Eulogio Palacios). Gredos.

Schopenhauer, A. (1958). *The World as Will and Representation*. Vol. I. [El mundo como voluntad y representación]. (Trad. E.F.J. Payne). Dover.