

LA PRESENCIA VIVA DE KANT

THE LIVING PRESENCE OF KANT

MARÍA DEL CARMEN PAREDES MARTÍN

Doctora en Filosofía

Catedrática Universidad de Salamanca

Miembro correspondiente de la Real Academia de Ciencias Morales y
Políticas

paredes@usal.es

ORCID: 0000-0002-4181-6730

Recibido: 03/11/2023

Revisado: 08/01/2024

Aceptado: 30/01/2024

Resumen: La intensidad del tiempo entre la publicación de la *Crítica de la razón pura* y la elaboración de la *Lógica* de Jena por parte de Hegel (1804-1805) marca uno de los periodos más fructíferos de la filosofía moderna. No solo fue un tiempo de transición de la filosofía trascendental de Kant al idealismo de Hegel, sino sobre todo una época en que la presencia viva de la obra de Kant penetró en todas las corrientes de la cultura. Kant era un reconocido Magister mucho antes de que pudiera dar una estructura sistemática a su filosofía y a partir de entonces expandió su influencia tanto entre sus seguidores como entre sus críticos. Schiller y Hölderlin, Fichte y Goethe, Schelling y Hegel pertenecen a la mejor tradición que contribuyó a establecer las características principales de la filosofía postkantiana.

Palabras Clave: Crítica, escepticismo, creer y saber, razón, idealismo.

Abstract: The intensity of the time between the publication of *the Critique of Pure Reason* and the development of Hegel's *Jena Logic* (1804-1805) marks one of the most fruitful periods of modern philosophy. It was not only a time of transition from Kant's transcendental philosophy to Hegel's idealism, but mainly an era when the living presence of Kant's work permeated all currents of culture. Kant was a well-known Magister long before he could give a systematic structure to his philosophy and thereafter he expanded his influence among both followers and critics. Schiller and Hölderlin, Fichte and Goethe, Schelling and Hegel belong to the best tradition that contributed to establish the main features underlying post-kantian philosophy.

Keywords: Critique, skepticism, faith and knowledge, reason, idealism.

1. EL PENSADOR DE LA CRÍTICA

El periodo que transcurre desde Kant hasta Hegel es sin duda uno de los más ricos de la filosofía moderna. Durante él se desarrolla una época en la que el pensamiento filosófico alcanza cotas de singular grandeza, no solo en lo que respecta a las grandes figuras de la filosofía (Kant, Fichte, Schelling, Hegel), sino también a los que con sus interpretaciones, críticas y replanteamientos hicieron posible el surgimiento del “idealismo alemán” (Reinhold, Bardili, Schulze, o Maimon, entre otros). El contexto de la filosofía postkantiana, en el que Jacobi ocupa asimismo un destacado lugar, le mereció a Nietzsche el calificativo de “luna de miel de la filosofía alemana”.¹ En el siglo XX, Dieter Henrich utilizó la metáfora de Supernova² para referirse a esa eclosión de la filosofía tras la estela de Kant, así como al contexto intelectual que lo hizo posible.

No obstante, conviene tener presente que el camino que conduce al cenit del idealismo alemán no es una senda única, ni mucho menos lineal de Kant a Hegel, sino una red de continuidad y discontinuidad entre Kant y Hegel que progresivamente fue adquiriendo configuración y relieve.

Además de la indiscutible importancia de su pensamiento, hemos de atender también a su influencia en numerosas facetas de nuestra cultura. Kant es uno de los filósofos que más profunda huella han dejado en el proyecto intelectual, filosófico y cultural que se llama “modernidad” y en su desarrollo ulterior hasta su presunta transformación en nuestros días. Esto se debe desde luego al alcance de su obra, pero también al hecho de que ella misma ofrezca una evolución considerable en los numerosos escritos que la componen. Pues hace tiempo que la imagen más conocida de Kant como “el autor de las tres *Críticas*” ha sido reemplazada por una visión más amplia, que hace mejor justicia a la envergadura de su pensamiento. Pensemos en sus escritos sobre geografía, antropología e historia, en su intento de conocer la naturaleza, comprendiendo a la vez la índole de sus procesos y su particular belleza, en la importancia que concede a una buena orientación del pensamiento, en la reflexión sobre la “paz perpetua”, o en la denuncia del fanatismo.

Kant discutió con sus contemporáneos sobre temas que sobrepasaban el ámbito de la filosofía académica, aplicando los principios de su pensamiento y haciéndolos también más comprensibles. De su atención a las obligaciones académicas y de su actitud en las aulas dan cuenta las palabras de Herder, en sus *Cartas para la mejora de la humanidad*: “Yo he tenido la felicidad de conocer a un filósofo que fue mi maestro. En sus años juveniles, tenía la alegre vivacidad de un joven, y ésta creo que no le abandonó ni siquiera en su más avanzada

1 NIETZSCHE, F., *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. II Consideración Intempestiva*. CANO, G. (ed.), Madrid: Biblioteca Nueva, 1999, 219.

2 HENRICH, D., *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*. Stuttgart: Klett-Clotta, 1991, 19.

vejez. Su frente despejada, hecha para el pensamiento, era la sede de una imperturbable serenidad y alegría; los discursos más ricos fluían de sus labios; tenía siempre a punto la broma, la agudeza y el humorismo, y su erudita lección ofrecía siempre el aspecto más divertido. Con el mismo espíritu con que examinaba a Leibniz, Wolff y Hume, seguía las leyes naturales descubiertas por Newton, Kepler y por otros físicos y acogía también los escritos que entonces aparecieron de Rousseau –el *Emilio* y *Eloísa*– como cualquier otro descubrimiento natural que llegara a conocer; lo valoraba todo y lo refería todo a un conocimiento sin prejuicios de la naturaleza y al valor moral de los hombres. [...]”³

El estudio de la naturaleza es una de las facetas características de Kant, que amplía constitutivamente la atención del filósofo al problema del conocimiento y a la experiencia del sujeto cognoscente. En el Prólogo a la *Antropología*, Kant afirma que durante unos treinta años ha dado dos cursos referentes al conocimiento del mundo: *Antropología* (en el semestre de invierno) y *Geografía física* (en el de verano), a los que asistieron también otras clases de público. La *Antropología en sentido pragmático* proviene de los primeros, mientras que los manuscritos sobre Geografía quedaron inéditos.⁴ De este modo, Kant considera que el conocimiento del mundo tiene que incluir tanto el conocimiento del hombre, basado en la Antropología, como el de la naturaleza, cuya base es la Geografía física, sobre la cual se asientan la Geografía humana y la Historia.⁵

Forman parte de su interés por la naturaleza los ensayos dedicados al gran terremoto de Lisboa de 1755, que afectó también a algunos lugares de España y suscitó la conocida controversia entre Rousseau y Voltaire acerca de Dios y su acción en el mundo. Kant, que ya había escrito anteriormente sobre cómo afectan a la Tierra los cambios físicos (p. ej., si la Tierra envejece,), no podía permanecer insensible ante esa catástrofe que conmocionó a Europa, lo que corrobora su preocupación personal por el planeta y el entorno ambiental.⁶ A este respecto cabe afirmar que antes de que los primeros románticos alemanes dirigieran su mirada hacia la belleza del mundo, instaurando las líneas generales de su *Naturrevangelium*, ya Kant había reiterado en diversos escritos la importancia no solo material, sino principalmente antropológica de la naturaleza física como mundo en el que habitamos.⁷

3 HERDER, J. G., *Briefe zur Beförderung der Humanität*, (Carta 49). Berlin: C. Hofenberg, 2013. Cfr. PAREDES MARTÍN, M^a C., (ed.), *Kant. Revisión crítica del concepto de razón*. “Presentación”, Salamanca: SCLF, 2007, 11.

4 Cfr. KANT, I., *Antropología en sentido pragmático*, trad. de J. Gaos. Madrid: Alianza, 1991, 11 nota (a). (*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*). Ak. VII, 122

5 Cfr. *ibid.*

6 Sobre este tema, cfr. el interesantísimo trabajo de ÁLVAREZ GÓMEZ, M., “Kant, geógrafo”. *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, CXLI, 2005, 7-28.

7 Cfr. KANT, I. *Geographische und andere naturwissenschaftliche Studien*. Zehbe, J. (Ed.), Hamburg: Meiner, 1985, citado por ÁLVAREZ GÓMEZ, M., o. c., 7.

Estos escritos, redactados cuando el joven Kant era *Privatdozent*, distan mucho en el tiempo y sobre todo en la influencia filosófica que habrían de tener los grandes textos, pero son muy significativos como señales de su orientación hacia la experiencia. A mediados del siglo XVIII, Kant era considerado como un “*elegante Magister*”⁸ que escribía sus reflexiones físico-filosóficas para el gran público en las publicaciones periódicas, además de ser un buen conocedor de la Ilustración francesa. Su huella por lo tanto comenzó a hacerse visible entre sus contemporáneos mucho antes de alcanzar una situación académica estable en los años 70, de modo que cuando publicó *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* este escrito se convirtió inmediatamente en un *bestseller* que pronto alcanzó su tercera edición.⁹

El programa kantiano de madurez tiene como idea directriz la exigencia de emprender un examen de la razón en cuanto a sus posibilidades de ejercicio, sus condiciones de validez y los límites que debe presidir el espacio de juego reconocido a los resultados de la actividad racional. Esta idea kantiana llevó consigo una restricción de los supuestos filosóficos más arraigados en el racionalismo, a la vez que permitió construir un marco de referencia donde la experiencia posible juega un papel determinante, pero también encuentra en él su propia limitación.

Valgan estas breves consideraciones como ejemplos muy generales de la presencia de Kant en su contexto cronológico más inmediato. Sus “grandes” obras revelan el espíritu riguroso de su proceder, así como un impulso renovador que transformó el panorama filosófico de su época y sacudió no pocos estereotipos. Como escribió Goethe acerca de la vertebración interna de la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica del juicio*, “ambas obras, surgidas de un mismo espíritu, siempre remiten la una a la otra”.¹⁰ Y algo semejante se podría afirmar de las tres obras en su conjunto. De hecho, el concepto de “crítica” que aparece en su título indica la conexión interna de método y contenido de la filosofía kantiana y por consiguiente la vinculación sistemática que subyace a aspectos principales de su respectiva argumentación.

8 Cfr. DIETZSCH, S., *Immanuel Kant. Eine Biographie*. Leipzig: Reclam, 2003, 65ss.

9 Cfr. O. c., 75. KANT, I., *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime (Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen)*, 1764, 1766, 1771.

10 GOETHE, J. W., “Influencias de la filosofía reciente”, traducción de A. Ackerman. En: SCHILLER, F., *Sobre la gracia y la dignidad*. Barcelona: Icaria, 1985, 212. (“Einwirkung der neueren Philosophie”. En: *Goethe Werke* 6), Darmstadt: WBG, 1998, 407.

2. LA CRISIS DE LA ILUSTRACIÓN

Como es sabido, Kant defendió con persistencia la causa de la Ilustración, tanto desde la perspectiva propiamente académica como en escritos breves, más asequibles al público, a veces redactados al hilo de las variadas disputas de la época. La defensa de la libertad para pensar por uno mismo forma parte del compromiso intelectual que él ejerció, tanto para dar a conocer su visión de la conciencia ilustrada como para salir al paso de los que pretendían seguir dominando la dirección del pensamiento y de las conductas. El lema kantiano nos permite apreciar hoy que la libertad no es sólo una dimensión externa del comportamiento humano y de sus posibilidades de expresión, sino que empieza por ejercerse en el ámbito del pensamiento. Y tal fue la importancia de este problema que también Fichte redactó un escrito apelando a la libertad de pensamiento y reclamando de los poderes públicos el espacio necesario para ejercerlo.¹¹

La decisión de atreverse a saber es la que luego se ha de proyectar en la vida pública o en el ejercicio de las tareas cotidianas, y la que saca al hombre de la minoría de edad en que se encuentra cuando renuncia al ejercicio del pensamiento. Esta propuesta kantiana caló muy hondo en la vibrante esfera de los pensadores del momento, tanto en los primeros románticos como en los poetas y, desde luego, en los jóvenes filósofos (Schelling, Hölderlin y Hegel) que estudiaban en Tubinga. Entonces se solía distinguir por lo general diferentes niveles de ilustración: “*Bildung*”, “*Kultur*” y “*Aufklärung*” en sentido propio. Moses Mendelssohn, en su ensayo *¿A qué se llama ilustrar? (Was heisst Aufklaren?)*, de 1784, escribió que cuanto más se armonizaban el arte y el esfuerzo con la vocación del hombre, más educación social (*Bildung*) se conseguiría. Asimismo, “*Bildung*” se puede entender en un sentido práctico, incluyendo el refinamiento, las costumbres y los hábitos que se corresponden con la vocación del hombre y en este caso estaremos ante la cultura como *Kultur*. Por último, “*Aufklärung*” tiene según Mendelssohn un significado teórico y se refiere al conocimiento y a la reflexión racional sobre las circunstancias de la vida y su influencia en la vocación. Además, Mendelssohn distingue entre la ilustración del hombre en cuanto hombre (*Menschen-Aufklärung*) y la del ciudadano (*Bürger-Aufklärung*), que depende de su status social y de su vocación, con la posibilidad de que un tipo y otro de ilustración entren en conflicto.¹² Esta es una de las acepciones que el término alemán tuvo para lo que se entiende por Ilustración, cuyo significado

11 FICHTE, J.G., *Reivindicación de la libertad de pensamiento*, 1793, GI/1.

12 MENDELSSOHN, M., “Acerca de la pregunta: ¿A qué se llama ilustrar?” En: VV.AA. *¿Qué es Ilustración?* Madrid: Tecnos, 1999, 11-15. Hegel copió el artículo de Mendelssohn en 1787.

adquirió estabilidad en términos generales a finales del siglo XVIII, aunque también recibió distintas valoraciones.¹³

Pero es Kant quien destaca sobre todas las figuras de su época por su planteamiento programático sobre la Ilustración, que resume y articula su complejidad y alerta sobre las derivaciones injustificadas que estaba tomando el pensamiento germano en la década de 1780. En “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?”, de 1784 –que está relacionada con el citado ensayo de Mendelssohn-, afirma: “*Ilustración es la salida del hombre de su culpable minoría de edad. Minoría de edad es la imposibilidad de servirse de su entendimiento sin la guía de otro. Esta imposibilidad es culpable cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino de decisión y valor para servirse del suyo sin la guía de otro. Sapare aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración.*”¹⁴ Por consiguiente, Kant pone el acento en la tarea de liberarse del autosometimiento de la capacidad de pensar. Tal autosometimiento no es un problema puramente cognoscitivo, sino también cultural y social, que afecta a la propia formación.

Con palabras que muy probablemente serían aplicables a nuestro presente, Kant escribe: “Es muy cómodo ser menor de edad. Tengo un libro, que suple mi entendimiento; [tengo] a quien cuida del alma, que suple mi conciencia; [tengo] un médico, que me prescribe la dieta, etc., de modo que no tengo que esforzarme. No tengo necesidad de pensar...”¹⁵ Frente a esta desidia, Kant apela a la “decisión” y al “valor” para desarrollar la “vocación a pensar por sí mismo”, de tal modo que la salida de la minoría de edad requiere un impulso práctico para optar por un nuevo modo de pensar, por una actitud que transforme la pasividad en acción. Esta transformación promueve el inconformismo ante una situación en la que imperaban, por un lado, los prejuicios, la reiteración de tópicos y de lugares comunes consabidos entre el pueblo indocto, y, por otro lado, la excesiva confianza en el poder de la ciencia moderna entre los intelectuales. Por consiguiente, más que el rechazo de una forma de cultura del pasado, lo que se reivindica es un nuevo modo de pensar arraigado en el presente y alimentado por el esfuerzo intelectual.

Para esta ilustración tan solo se requiere libertad. Mas lo que Kant entiende por libertad en este contexto se centra especialmente en el “uso público” de la razón en todas las instancias sociales, en concreto el uso público que el intelectual, el docto, hace de su razón por escrito “ante el público entero del mundo

13 Una reciente investigación sobre la formación y desarrollo del concepto de *Aufklärung* se encuentra en HERNÁNDEZ MARCOS, M. y DEL ESTAL, H (eds.), *Conceptos en disputa, disputas sobre conceptos*. Madrid: Dykinson, 2022.

14 KANT, I. “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?”. En: KANT, I. *En defensa de la Ilustración*. Barcelona: Alba, 1999, 63.

15 *Ibid.*

de lectores”.¹⁶ Dicho de otro modo, la comunicación del pensamiento no debe ser limitada a grupos particulares –eclesiales, culturales o políticos–, sino dirigida hacia todos; tiene que ser libre y difundida sin restricciones y, a la inversa, tiene que ser accesible a todo aquel que quiera acercarse a ella. Por ello es necesaria la libertad de pensar, de decir y de imprimir lo que el pensador tiene por adecuado conforme a su razón.

No se limitó la defensa kantiana de la Ilustración al escrito que acabamos de mencionar. Entre las diversas discusiones que se suscitaron en torno a figuras señeras del pensamiento ilustrado, se encuentra la que proviene de las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza*, de Jacobi, publicadas en 1785, donde afirmó que Lessing se había hecho spinozista y que ya no aceptaba los conceptos ortodoxos de la divinidad.¹⁷ Además de esta afirmación sobre Lessing, ya fallecido, el propósito de Jacobi era mostrar que el racionalismo ilustrado conducía al panteísmo y al fatalismo, de lo que no estaba libre ni siquiera el autor de *La educación del género humano*. Estas afirmaciones causaron una profunda impresión en Mendelssohn, admirador y amigo de Lessing y a quien iban dirigidas las *Cartas* de Jacobi. Todo ello dio origen a una encendida polémica entre ambos, que recayó sobre la supuesta derivación del spinozismo hacia el panteísmo y su relación con el pensamiento ilustrado. En esta polémica Kant intervino con su ensayo: “¿Qué significa orientarse en el pensamiento?”, donde puntualiza –también frente a Mendelssohn– el significado de “orientarse” racionalmente en toda clase de cuestiones teóricas y prácticas.

Más allá de la polémica, Kant sostiene la importancia de guiarse por una *creencia racional* cuando se trata de discutir sobre objetos suprasensibles y de sostener posiciones tan delicadas como las que se refieren al concepto de Dios.¹⁸ Para Kant, una creencia racional es la brújula con la que se orienta el pensador especulativo, sin ceder a la inclinación al entusiasmo o a la iluminación. Sin esa brújula, no hay verdadera libertad de pensamiento ni posibilidad de pensar por sí mismo para acercarse a la verdad. También refuta Kant en este ensayo la interpretación spinozista de la *Crítica de la razón pura*, que formó parte de toda esta discusión.¹⁹ Todo ello muestra la influencia decisiva de Kant y su valiosa aportación frente a las tendencias menos favorables del pensamiento ilustrado. Con Kant la Ilustración tomó conciencia de sí misma a la vez que adquirió algunas de las principales características de su obra filosófica. Por lo demás, es un hecho que la historia de las ideas tiene su propio devenir y que cada figura del pensamiento se destaca sobre un trasfondo que no está vacío, sino poblado por

16 O. c., 64-65.

17 Cfr. JACOBI, F. H., *Sobre la doctrina de Spinoza en cartas a M. Mendelsson*. En: SOLÉ JIMENA, M. (ed.), *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2013.

18 KANT, I. “¿Qué significa orientarse en el pensamiento?”. En: KANT, I. *En defensa de la Ilustración*. Barcelona: Alba, 1999, 174-178.

19 Cfr. o. c., 178, nota de Kant.

otras aportaciones que la preceden, o que abren, en cierto sentido, el camino para el desarrollo de ideas nuevas.

3. EL NACIMIENTO DE UN NUEVO IDEALISMO

3.1. Filosofía y poesía en torno a la belleza

El cambio en el modo de pensar que propugna la obra kantiana pronto se puso de manifiesto en los jóvenes pensadores que bebieron de sus fuentes. Para Schelling, Kant representa el límite entre dos épocas de la filosofía y el punto de inflexión entre el pasado y el presente²⁰, un límite imprescindible para entender ese nuevo modo de pensar que se caracteriza sobre todo por haber sacado al sujeto de la quietud que tan frecuentemente lo sumía en un anonimato inoperante. Por eso le escribe a Hegel: “Kant ha dado los resultados, las premisas siguen faltando. ¿Y quién puede comprender unos resultados sin las premisas? Kant, sí; pero ¿qué va a hacer el montón con él?”²¹ Fichte, por su parte, pensaba que el fundador de la filosofía trascendental había instaurado una nueva visión filosófica del mundo y Hegel también es muy explícito sobre la impresión que le causó su intensa lectura de Kant. Como escribe en una de sus cartas a Schelling: “del sistema de Kant y de su supremo perfeccionamiento aguardo una revolución en Alemania basada en principios que ya están ahí y solo necesitan ser elaborados universalmente”.²² Hegel también cree, como Schelling, que la filosofía de Kant no puede ser enjuiciada apresuradamente. Hölderlin asimismo manifiesta su interés por la filosofía crítica: “Kant y los griegos constituyen ahora casi mi única lectura” le escribe a Hegel poco después de separarse ambos amigos al terminar sus estudios universitarios.²³ Desde luego, la mirada de Hölderlin atiende sobre todo a los temas de estética, pero no por ello deja de lado la fundamentación teórica que los sostiene.

En una orientación semejante a la de Hölderlin, Schiller capta –acaso de un modo primigenio– el núcleo más íntimo de la filosofía kantiana, estableciendo a partir de ella una singular simbiosis entre pensamiento y poesía. Y gracias a su influencia la dimensión estética de la filosofía de Kant tuvo una enorme repercusión en la cultura de entonces, hasta el punto de que en la última década del

20 Cfr. SCHELLING, F.W.J., “Immanuel Kant”. En: SCHELLING, F.W.J., *Ausgewählte Schriften* 3. Frankfurt: Suhrkamp, 1985, 27.

21 Carta de Schelling a Hegel, la noche de Reyes de 1795. En: RIPALDA, J. M^a (ed.), *El joven Hegel. Ensayos y esbozos*. Madrid: FCE, 2014, 84.

22 Carta de Hegel a Schelling, 16 de abril de 1795. En: *El joven Hegel. Ensayos y esbozos*, 91. El estudio de Kant por parte de Hegel en sus años de estudiante está ampliamente documentado desde la clásica obra biográfica de K. ROSENKRANZ, *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Berlin, 1844 (reprograf. Darmstadt: WBG, 1998).

23 Carta de Hölderlin a Hegel, 10 de julio de 1794. En: *El joven Hegel. Ensayos y esbozos*, 78.

siglo XVIII se consideró a Schiller como un discípulo de Kant. Hegel apreció tempranamente el rotundo mensaje de las *Cartas sobre la educación estética del hombre* cuando leyó las primeras entregas en 1795, apreciación que mantuvo a lo largo del tiempo y dejó plasmada en sus *Lecciones de estética*.²⁴ Porque, efectivamente, en esas *Cartas* se trasluce la huella de la *Crítica del juicio* en el pensamiento de Schiller, tanto en su condición de artista como de ciudadano del mundo, una huella tan decisiva que sitúa a Schiller en el comienzo del camino que lleva al idealismo objetivo, según la conocida afirmación de Lukàcs.²⁵ En este sentido, se puede considerar a Schiller como el pensador que descubrió todo el potencial estético de Kant mediante “una genuina apropiación”²⁶ de la deducción trascendental de la belleza en la tercera *Crítica*, lo que ilustra asimismo la estrecha relación que se veía entre Schiller y Kant. En esta misma senda se encontraban inicialmente tanto Goethe como Fichte y Schelling, no menos que Hegel. Esta repercusión se dejó sentir cada vez más con la difusión de las tres *Críticas* kantianas, que otorgan a la filosofía crítica una solidez inigualable.

Desde el punto de vista teórico, la importancia de esta dimensión estética se puso de manifiesto en torno al concepto de belleza y su relación con el deber, cuestión que suscitó una amplia reflexión sobre el alcance de la normatividad de lo bello y su límite en la libertad. Además, la atención que despertó la *Crítica del juicio* en un amplio grupo de pensadores, desde los primeros idealistas a los románticos, se explica no solamente por el tratamiento trascendental de la belleza, sino también porque en ella se vio el proyecto de superar la escisión entre lo sensible y lo suprasensible, entre necesidad y libertad. Goethe apreció en el concepto de entendimiento intuitivo la posibilidad de garantizar el conocimiento de lo que aparece como un conflicto para el entendimiento discursivo, en concreto, la armonía entre mecanismo y finalidad en el universo. Pues –según Goethe– Kant no pensó el entendimiento intuitivo como un concepto moral, que necesitara del apoyo de los postulados de la razón práctica, sino como un arquetipo para construir la exposición de la naturaleza orgánica en términos de armonía. Por ello afirmó que leer la *Crítica del juicio* fue una época muy feliz de su vida, ya que en ella encontró el vínculo entre el arte y la naturaleza.²⁷

Vemos, pues, que no solo los jóvenes de Tubinga, Hölderlin, Hegel y Schelling, sino también los principales nombres de la literatura alemana del momento, se rindieron ante la prometeica obra de Kant, que tuvo también otros

24 Cfr. HEGEL, G.W.F., *Lecciones de estética*, trad. A. Brotóns. Madrid: Akal, 1989, 48.

25 Cfr. LUKÀCS, G., “Aportaciones a la historia de la estética”. En: *Obras completas*, XVII, México: Grijalbo, 1966, 26.

26 NAVARRO CORDÓN, J. M., “Estudio preliminar. Repensar a Schiller”. En: SCHILLER, J. Ch. F., *Escritos sobre estética*. Madrid: Tecnos, 1990, xvi.

27 Cfr. GOETHE, J. W., “Influencias de la filosofía reciente”. En: SCHILLER, F., *Sobre la gracia y la dignidad*, 211. Asimismo, cfr. LÖWITH, K., *De Hegel a Nietzsche*. Buenos Aires/Madrid: Katz Eds., 2008, 28.

seguidores, así como algunos críticos. Pero en relación con el nacimiento del llamado “idealismo alemán” se han de tener en cuenta especialmente los citados nombres, junto con la decisiva contribución de Fichte, cuya primera publicación de la *Doctrina de la ciencia en 1794*²⁸ es considerada como el documento fundacional del nuevo idealismo.²⁹ En definitiva, la honda impresión que en ellos produjo el filósofo de Königsberg se puede resumir con las palabras de Schelling: “Con Kant nació la aurora; no es de extrañar el que acá y allá aún quede una neblina en alguna hondonada pantanosa, mientras los picos más altos brillan ya en la gloria del Sol...”³⁰

3.2. Las primeras críticas

Precisamente, en esa neblina cabe encontrar diversas oscuridades. Aquí mencionaremos únicamente algunos rasgos de la interpretación de Kant en la Universidad de Tubinga, así como las principales críticas y debates filosóficos en la filosofía postkantiana. La enseñanza de Kant en Tubinga incide directamente en la recepción que de él tuvieron Hölderlin, Hegel y Schelling en sus años universitarios. Precisamente, la idea de que Kant había dado unos resultados sin mostrar las premisas era una de las interpretaciones que se daban en los cursos de filosofía. Una cuestión diferente fue la discusión sobre la relación entre el mensaje de Jesús y Kant, de plena actualidad entonces a raíz de la publicación de *La religión dentro de los límites de la mera razón*.³¹ Esta discusión fue dirigida por C. G. Storr, el más influyente de los profesores de Hegel en la Universidad y quizá el que muy probablemente le llevó a la idea de elaborar una interpretación muy cercana a Kant de la doctrina de Jesús, tal como hizo años después.³²

También las dos primeras *Críticas* kantianas fueron objeto de análisis y estudio, con variadas interpretaciones y aplicaciones a problemas de filosofía teórica y cuestiones de dogmática, lo que no significa que esta corriente de interpretación orientara necesariamente el desarrollo intelectual de los tres amigos. Schelling, siempre tan explícito en esos años, expresó reiteradamente sus impresiones sobre la manera de enseñar a Kant en Tubinga en términos como estos: “¡Oh, los grandes kantianos que hay ahora por todas partes! Se han quedado

28 FICHTE, J. G., *Sobre el concepto de Doctrina de la Ciencia*. México D.F.: UNAM, 2009. (*Über den Begriff der Wissenschaftslehre*), 1794, GA, I/8.

29 Cfr. VIEWEG, K., *Kant und der Deutsche Idealismus – Einleitung*. Darmstadt: WBG Academic, 2022, 28.

30 Carta de Schelling a Hegel, Tubinga, 4 de febrero de 1795. En: *El joven Hegel. Ensayos y esbozos*, 89.

31 KANT, I., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 1793, trad. F. Martínez Marzoa, Madrid: Alianza, 1986.

32 Cfr. HEGEL, G.W.F. *Das Leben Jesu*, 1795. *Historia de Jesús*. En: *El joven Hegel. Ensayos y esbozos*, 101-154.

en la letra [...]. Estoy firmemente convencido de que la vieja superstición [...] ya se ha combinado en las cabezas de casi todos con la letra kantiana.”³³

De un alcance más amplio fueron las críticas que recibió Kant de su contexto filosófico más cercano. Como ha ocurrido con otros filósofos, sus seguidores afirmaban trabajar en consonancia con él –cosa que Kant a menudo rechazó– y sin embargo pocos años después de que se formara una escuela kantiana surgieron las discrepancias y disensiones. Entre aquellos seguidores críticos, cabe mencionar a Reinhold, Bardili, Jacobi y Schulze por sus intentos de dotar de una estructura metodológica a sus interpretaciones.

Algunos de los empeños de ampliar o reconstituir la filosofía crítica se inspiraron en las observaciones de Kant sobre el concepto de sistema, pues aunque él no desarrolló una exposición del mismo, lo utiliza explícitamente en diferentes lugares de la *Crítica de la razón pura*. Así, en la “Arquitectónica de la razón pura”, afirma: “filosofía es el sistema de todo conocimiento filosófico”;³⁴ asimismo: “entiendo por un sistema la unidad de los diversos conocimientos bajo una idea”.³⁵ Reinhold trató de contribuir a resolver el problema de dotar a la filosofía de una forma sistemática comenzando con una interpretación altamente positiva de la filosofía crítica, que mereció el respaldo de Kant. Posteriormente, modificó su posición –con el fin de suplir ciertas lagunas– y para ello elaboró su “filosofía elemental” sobre la base de una nueva teoría de la representación, que habría de proporcionar el fundamento necesario al problema del conocimiento. Las diversas publicaciones de Reinhold³⁶ para elaborar una fundamentación más sólida a la filosofía crítica, así como su posterior acercamiento a Fichte y a Jacobi, fueron muy importantes para el desarrollo de la filosofía postkantiana, pero tal acercamiento desdibujó su primera intención de ser fiel a Kant.

Ocioso es mencionar que las propuestas de Reinhold pronto tuvieron diversas críticas, la mayoría de ellas relacionadas con la justificación del conocimiento y la búsqueda de un fundamento único para aglutinar todo el edificio de la filosofía. Por su interés como ingrediente de los debates que forman parte del

33 Carta de Schelling a Hegel, la noche de Reyes de 1795. En: *El joven Hegel. Ensayos y esbozos*, 84.

34 KANT, I., *Crítica de la razón pura*, B866.

35 O. c., B860. En relación con la doctrina trascendental del método, cfr. B735/736: “entiendo por doctrina trascendental del método la determinación de las condiciones formales de un sistema completo de la razón pura” (cfr. también B766).

36 Cfr. REINHOLD, K. L., *Cartas sobre la filosofía kantiana (Briefe über die Kantische Philosophie)*, 1790, 1792; *Ensayo de una nueva teoría de la facultad humana de representación (Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens)*, 1789; *Sobre el fundamento del saber filosófico (Über das Fundament des philosophischen Wissens)*, 1791. En: *Gesammelte Schriften*, Bd. 1-4, Hamburg: Meiner, 1978ss. Cfr. AMERIKS, K., *Kant and the Fate of Autonomy: Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy*. New York: Cambridge University Press, Part II, 2000.

postkantismo, es de destacar la respuesta escéptica de Schulze, tanto a Kant como a Reinhold, sobre la posibilidad de una filosofía sistemática. G. E. Schulze, que se hacía llamar Enesidemo –pseudónimo y título de su escrito³⁷–, formuló en 1792 su defensa del escepticismo con tanto rigor y argumentaciones filosóficas que el propio Reinhold admitió su valor.³⁸ Según Schulze, el escepticismo es imbatible tanto por parte de la filosofía de Kant como por su reformulación y mejora por parte de Reinhold. Pero es sobre todo Kant el centro de su crítica escéptica, que se puede considerar como la primera reacción escéptica frente a la filosofía kantiana, al menos en el contexto alemán.

Schulze no solo sostenía que la filosofía crítica no podía refutar efectivamente el escepticismo, ni en su forma antigua ni tal como Hume lo había desarrollado, sino que además consideraba al idealismo trascendental como una forma de dogmatismo –por ejemplo, la existencia de la cosa-en-sí–, en el que incurrieran todos los seguidores de Kant. El debate formó parte de las discusiones de los años siguientes, avivado principalmente por la aparición de una nueva traducción alemana del *Enquiry* de Hume, publicada en 1793. En este debate intervino directamente Fichte con una larga reseña del *Enesidemo* de Schulze, que se publicó en 1794, donde rebatió todas las críticas escépticas que se hacían a Kant y anticipó algunas ideas de su primera *Doctrina de la Ciencia*.

También Jacobi se sumó a las críticas, cuando en 1787 publicó su *David Hume*, incluyendo un anexo sobre la *Crítica de la razón pura* que llegó a ser considerado como un ejemplo de antikantismo. Su afirmación: “sin el presupuesto [de la cosa- en-sí] no podía penetrar en el sistema kantiano, pero sin la cosa-en-sí tampoco podía permanecer en él” quedó como motivo de discusión sobre el significado del idealismo trascendental. Frente a la argumentación teórica de la filosofía trascendental, Jacobi sostiene que la única posibilidad del conocimiento se encuentra en el “saber inmediato”, obtenido por la revelación de la presencia de las cosas sensibles, teoría que Hegel en seguida criticará ampliamente. Además, en la segunda edición de las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza* (1789), Jacobi incluyó una amplia argumentación sobre la libertad humana que implícitamente se dirigía contra la argumentación de la *Crítica de la razón práctica*.

De estas breves indicaciones sobre algunos aspectos del contexto postkantiano cabe advertir que el rápido desarrollo del idealismo en vida de Kant se concretó en cuatro orientaciones principales, que de un modo u otro contenían

37 SCHULZE, G. E., *Enesidemo o sobre los fundamentos de la Filosofía Elemental preparada por el Prof. Reinhold de Jena, junto con una defensa del escepticismo frente a las pretensiones de la crítica de la razón (Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Verteidigung des Skeptizismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik)*. Berlin: Reuther, 1911.

38 Cfr. PAREDES MARTÍN, M^a C., “Introducción” a HEGEL, G.W.F., *Relación del escepticismo con la filosofía*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2006, 11-28.

críticas a Kant. Por un lado, se encuentran 1) la reformulación trascendental de Reinhold con su “filosofía elemental” y 2) las críticas escépticas, de las que solo hemos mencionado a Schulze; por otro lado, 3) las enérgicas invectivas de Jacobi y 4) la más mesurada y meditativa de Schiller. Con su teoría del saber inmediato, Jacobi atacó no solo a Kant, sino a todas las variantes del idealismo trascendental y con su defensa de la unidad del hombre, Schiller pretendió superar el dualismo kantiano entre razón y sensibilidad a través de la experiencia estética de la belleza.

4. LA APROPIACIÓN HEGELIANA DE LA FILOSOFÍA CRÍTICA

Mientras Kant continuaba escribiendo sus respuestas a tan diversas interpretaciones, Hegel redactaba sus primeros escritos y a partir de su traslado a Jena comenzó su andadura en la vida académica propiamente dicha. Hegel llega a Jena en 1801, cuando aún no se habían apagado los ecos de la lucha por la evaluación de la filosofía kantiana, la división entre la recepción entusiasmada de Kant y su crítica y la confrontación entre las diversas posiciones sobre el “criticismo kantiano” y sus derivaciones. El periodo comprendido entre la publicación de la *Crítica de la razón pura*, en 1781, y la elaboración de una lógica especulativa no meramente introductoria, sino como disciplina fundamental de su sistema por parte de Hegel, representa una de las épocas más intensas en el desarrollo del idealismo alemán. Dicha *Lógica*, que en realidad es un *Esbozo de Sistema* (*Systementwurf II*, 1804-1805) no publicado por Hegel, contiene lo más sustantivo de su pensamiento en torno al mismo año en que Kant falleció.

Si se habla de “apropiación”, en sentido estricto habría que comenzar por los escritos redactados entre 1793 y 1800 en Tubinga, Berna y Frankfurt, los llamados “Escritos de juventud”, que Hegel conservó inéditos durante toda su vida. En estos ensayos, en su mayoría fragmentarios, se advierte claramente la presencia de Kant – desigual, según los textos-, sobre todo en lo que se refiere a la filosofía moral y a la religión.³⁹ Sin embargo, en este trabajo hemos de renunciar a ocuparnos de ellos con el fin de centrarnos en los escritos publicados por Hegel a partir de 1801, en los que es manifiesto su propósito de intervenir en el debate filosófico de aquel momento. Por la intensa presencia de la filosofía kantiana en este periodo de formación, cabe afirmar que Hegel se hizo filósofo en constante diálogo y debate con Kant, así como en abierta discusión con sus principales críticos.

En su estilo se encuentra la primera señal de la apropiación hegeliana, ya que de hecho Hegel comienza a ser filósofo con una serie de escritos críticos, entroncando por lo tanto con el talante kantiano que hizo de la crítica la

39 Sobre este periodo de Hegel, cfr. RIPALDA, J. M^a. “Introducción”. En: HEGEL, G.W.F., *El joven Hegel. Ensayos y esbozos*, xi-xlii.

actividad filosófica *par excellence*. De indudable importancia es la *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y de Schelling*, de 1801, un escrito programático donde Hegel explica la diferencia entre el idealismo de Fichte y el de Schelling de tal modo que lleva a cabo una exposición (*Darstellung*) en la que se expresa la diferencia del propio Hegel con respecto a ellos.

Ya al comienzo del Proemio de la *Diferencia* afirma Hegel la necesidad de separar el espíritu de la letra de la filosofía kantiana, reinterpretando así una idea que proviene del trabajo hermeneútico de Schiller. A partir de esta separación, Hegel califica el principio de la deducción de las categorías como auténtico idealismo⁴⁰, en el que está expresada la identidad especulativa del sujeto y del objeto, si bien esta identidad no se mantiene en el desarrollo de la deducción misma. Una de las consecuencias de esta depotenciación de la identidad especulativa es la consolidación de oposiciones fundamentales, tales como la oposición entre espíritu y materia, yo y naturaleza o subjetividad y objetividad. A pesar de la brevedad de este pasaje, ya indica Hegel algunas de sus discrepancias fundamentales con Kant, tales como la exigencia de superar esas oposiciones, o la crítica a la función de la reflexión del entendimiento, que incide no solo sobre el desarrollo de la deducción, sino también sobre el concepto kantiano de razón. Por ello, entiende Hegel, no solo se pierde el principio especulativo expresado en la concepción kantiana de la deducción de las categorías, sino que la razón a su vez queda “expuesta como facultad práctica”,⁴¹ que adolece de la oposición a la unidad pura –y además, abstracta- del entendimiento.

Estas ideas forman parte de una posición filosófica que Hegel elabora a partir de la *Diferencia* en los escritos de sus primeros años en Jena acerca de los debates que ya hemos mencionado. Entre ellos, destaca la discusión de Hegel sobre la “filosofía elemental” de Reinhold y su incapacidad de comprender tanto la diferencia entre el sistema de Fichte y el de Schelling como de captar el verdadero alcance de la lógica trascendental kantiana.⁴² Asimismo, cabe mencionar su crítica a la concepción del escepticismo de Schulze y su posición en favor de un auténtico escepticismo como lado negativo de la filosofía, que Hegel encuentra en la línea del *Parménides* de Platón.⁴³

La evolución filosófica del joven Hegel con respecto a Kant se aprecia singularmente en *Crear y saber*, de 1803, donde somete a crítica y reinterpretación tanto a Kant, como a Jacobi y a Fichte, bajo el común denominador de

40 HEGEL, G.W. F., *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*. PAREDES, M^a C. (ed.), Madrid: Gredos, 2010, 4.

41 O. c., 5.

42 Cfr. HEGEL, G.W. F., *Diferencia*, 91ss.

43 Cfr. HEGEL, G.W. F., *Relación del escepticismo con la filosofía*. PAREDES MARTÍN, M^a C. (ed.), Madrid: Biblioteca Nueva, 2006. Sobre el contexto de este escrito, cfr. PAREDES MARTÍN, M^a C., Introducción a esta obra, 11-28.

“filosofías de la reflexión de la subjetividad”.⁴⁴ En estas filosofías Hegel analiza el desarrollo del idealismo a partir de Kant y la diferenciación que otorga a cada una de ellas su sello característico como parte de ese desarrollo. Una comparación del tratamiento de Kant en la *Diferencia y Creer y saber* permite apreciar la intensidad con la que Hegel se dedicó a reflexionar sobre el idealismo en esos dos años, especialmente por el modo en que elabora su acercamiento a Kant, tanto especulativo como crítico.⁴⁵

Desde la perspectiva especulativa, la pregunta kantiana: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*? expone, según Hegel, la verdadera idea de la razón en un doble sentido. Por una parte, en tanto que la “síntesis *a priori*” se entiende como unidad originaria de lo universal y lo particular, siendo estos elementos ontológicamente heterogéneos y sin embargo “a la vez *a priori*”, es decir, “idénticos”.⁴⁶ Por otra parte, estos juicios expresan dicha unidad en la cópula, ya que Hegel entiende el juicio como división de la identidad absoluta originaria, en la cual radica a la vez la *posibilidad* del juicio sintético *a priori* como tal. En la misma línea de interpretación, considera Hegel la imaginación productiva y la unidad sintética originaria de la apercepción.⁴⁷

Asimismo, Hegel presta una atención especial a la *Crítica del juicio* como intento de superar la escisión entre lo empírico y lo conceptual.⁴⁸ El punto más interesante lo encuentra en que Kant reconoce un término medio entre el concepto de naturaleza y el concepto de libertad y con ello descubre la posibilidad de un tratamiento de la belleza como idea de la que hay experiencia y de una auténtica unidad de intuición y concepto, que no resulta de una síntesis, sino que pertenece a la idea del entendimiento intuitivo.⁴⁹ Este entendimiento intuitivo debería garantizar el conocimiento de lo que aparece como un conflicto para el entendimiento discursivo, es decir, la armonía entre necesidad y libertad, entre mecanismo y finalidad, en la naturaleza orgánica. Pero en Kant la posibilidad de esta armonización se queda en mera posibilidad y no se llega, en definitiva, a un efectivo conocimiento. Para Hegel, “Kant tiene ante sí ambas cosas”: la idea de un entendimiento intuitivo y su manifestación empírica como facultad de conocimiento, es decir, el entendimiento discursivo, “pero en la elección entre ambos su naturaleza ha despreciado la necesidad de pensar lo racional.”⁵⁰

44 Cfr. HEGEL, G.W. F., *Creer y saber o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas, como filosofía de Kant, de Jacobi y de Fichte*. Edición bilingüe, PAREDES MARTÍN, M^a C. (ed.). Salamanca: Sígueme, 2022.

45 Cf. PAREDES MARTÍN, M^a C., “Comentario filosófico” de *Creer y saber*, 277-339.

46 HEGEL, G.W. F., *Creer y saber*, 43.

47 O. c., 46s.

48 Cfr. HEGEL, G.W. F., *Creer y saber*, 75ss.

49 Cfr. o. c., 81.

50 HEGEL, G.W. F., *Creer y saber*, 83.

Desde la posición de Hegel, parte del problema es que Kant niega la capacidad de la razón para conocer la realidad, conocimiento que resulta incomprensible cuando se sostiene dicha negación, que Hegel critica abiertamente. El idealismo trascendental de Kant necesita “suprimir el *saber* para dejar sitio a la *fe* (*das Wissen zu aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen*)”,⁵¹ pero Hegel no puede aceptar esta supresión del saber, como quiera que se entienda. Tampoco puede compartir el concepto kantiano de experiencia y su restricción al ámbito de lo sensible, con las consecuencias que de ello se derivan para el saber.⁵² Y acaso Hegel pudo dar a su escrito el título de *Creer y saber* pensando sobre todo –pero no solamente– en la distancia que mantenía con Kant en cuanto a la relación entre ambos conceptos.⁵³ Porque la conversión del *saber* en *creer* como resultado de un pensamiento que parte del carácter irracional de lo real choca con la pretensión hegeliana de abordar la realidad como algo conceptualizable. Esta pretensión teórica de Hegel impregna su concepción de la naturaleza, tal como se pone de manifiesto en sus reflexiones críticas sobre Kant.⁵⁴

En relación con lo anterior otra cara de ese problema es la discrepancia de Hegel con respecto a Kant en su concepción del entendimiento y la función que desempeña en la *Crítica de la razón pura*, a expensas de una estricta limitación de la capacidad teórica de la razón. Para Hegel, el entendimiento es, en términos generales, una facultad de limitación y finitud, tanto en el pensamiento teórico como en el práctico. Por ello critica en este punto no solo a Kant, sino también a todos aquellos que sobre la base de la absolutización del entendimiento quieren reformar o mejorar a Kant. Y ello es así, de tal manera, que a pesar de la interpretación especulativa de la filosofía kantiana que encontramos en *Creer y saber*⁵⁵, Hegel insiste en que, al declarar que el conocimiento se organiza mediante el entendimiento, Kant “recae de nuevo en la finitud y en la subjetividad absolutas”,⁵⁶ una vez que, por obra de la reflexión, la identidad especulativa queda reducida a doce formas categoriales de pensamiento que se aplican a un inmenso reino empírico completamente *a posteriori*. Dicho de otro modo, debido a la primacía del entendimiento la argumentación kantiana sobre los juicios sintéticos *a priori* pierde su carácter positivo y se convierte en la

51 KANT, I., *Crítica de la razón pura*, B xxx.

52 Sobre este tema, cf. AMENGUAL COLL, G., “El concepto de experiencia de Kant a Hegel”. *Tópicos*, 15, 5-30.

53 Cfr. BIANCO, M., *Religione e filosofia in Hegel*. Milano: FrancoAngeli, 2012, 85.

54 Cfr. HEGEL, G.W. F., *Creer y saber*, 85-91; cfr. *Diferencia*, o. c., 89. Sobre este tema, cfr. ÁLVAREZ GÓMEZ, M., *Kant y Hegel sobre el plan oculto de la naturaleza*. En ÁLVAREZ GÓMEZ, M. y PAREDES MARTÍN, M^a C. (eds.), *La controversia de Hegel con Kant*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004. pp.85-98.

55 Cfr. HEGEL, G.W. F., *Creer y saber*, 43ss.

56 O. c., 41.

exposición de cómo *no* son posibles los juicios sintéticos *a priori*, por más que el propósito de Kant fuera distinto.

Para Hegel, la instancia suprema del conocimiento es la razón y no el entendimiento, cuya interpretación empirista proveniente de Locke y Hume se ha extendido en toda la filosofía alemana.⁵⁷ Por ello, Hegel trabaja en su propia concepción del entendimiento en los primeros escritos de Jena hasta lograr su exposición más elaborada en el Prólogo de la *Fenomenología del espíritu*. Por ello, también, la apreciación de la Ilustración por parte de Hegel es muy distinta de la que encontramos en Kant. Hegel conoce las principales interpretaciones de la Ilustración y el hecho de que copiara el mencionado artículo de Mendelssohn en fecha tan temprana como 1787 es claro indicio de su interés.⁵⁸ Pero la evolución del pensamiento ilustrado en la última década del siglo XVIII se muestra ante Hegel como un pensamiento blando, ya en retraso consigo mismo, cuando la luz del *sapere aude* kantiano ha sido oscurecida por múltiples polémicas y tergiversaciones. Para Hegel, la Ilustración no es solo la exaltación de la razón sino, sobre todo, el dominio del entendimiento. De ahí que su diatriba contra la Ilustración en cuanto sinónimo de “querer actuar por medio del entendimiento”⁵⁹ vaya más allá de Kant, aunque también encuentre en él aspectos de controversia.

En efecto, Hegel analiza cuidadosamente el pensamiento kantiano, antes de proceder a criticarlo,⁶⁰ y se apropia de lo mejor de Kant para establecer un fructífero encuentro, que se articula en niveles de una profundidad cada vez mayor. Por todo ello, cabe decir que con Kant se abrió un camino insospechado para la transformación de la metafísica y la ética, así como de las relaciones entre moral y religión, libertad y naturaleza, junto con el no menos importante problema del conocimiento, hasta el punto de que la filosofía adquirió el sello característico de una modernidad que no pertenecía únicamente a su tiempo, sino que habría de constituir una herencia fundamental para épocas venideras.⁶¹

57 Cfr. HEGEL, G.W. F., *Creer y saber*, 41-43. Asimismo, HENRICH, D., *Hegel im Kontext. Mit einem Nachwort zur Neuauflage*. Suhrkamp: Berlin, 2022.

58 Cfr. HOFFMEISTER, J. von (ed.), *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, 1936, 140 ss.

59 Una temprana mención de la Ilustración como “querer actuar por medio del entendimiento” se encuentra en el texto de 1793 conocido como “Fragmento de Tubinga”. Cfr. HEGEL, G.W. F., “El Fragmento de Tubinga”, traducción, introducción y notas de PAREDES MARTÍN, M^a C. *Revista de Filosofía*. Universidad Complutense, t. VII (1994) n^o 11: pp. 139-176.

60 ÁLVAREZ GÓMEZ, M., “Presentación” de ÁLVAREZ GÓMEZ, y PAREDES, M^a C. (eds.), *La controversia de Hegel con Kant*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004, 9.

61 Cfr. ROCKMORE, T., *In Kant's Wake. Philosophy in the Twentieth Century*. Oxford: Blackwell, 2006.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ÁLVAREZ GÓMEZ, M., *Kant y Hegel sobre el plan oculto de la naturaleza*. En: ÁLVAREZ GÓMEZ, y PAREDES, M^a C. (eds.), *La controversia de Hegel con Kant*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004, 85-98.
- _____, "Presentación". En: ÁLVAREZ GÓMEZ, y PAREDES, M^a C. (eds.), *La controversia de Hegel con Kant*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004, 9-13.
- _____, "Kant, geógrafo". *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, CXLI, 2005, 7-28.
- AMENGUAL COLL, G., "El concepto de experiencia de Kant a Hegel". *Tópicos* 15, 5-30.
- AMERIKS, K., *Kant and the Fate of Autonomy: Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2000.
- BIANCO, M., *Religione e filosofia in Hegel*. Milano: FrancoAngeli, 2012.
- DIETZSCH, S., *Immanuel Kant. Eine Biographie*. Leipzig: Reclam, 2003.
- FICHTE, J. G., *Reivindicación de la libertad de pensamiento*. (*Zurückforderung der Denkfreiheit*), 1793, GI/1.
- _____, *Recensión del "Enesidemo"*. (*Rezension der Aenesidemus*), 1794, GA I/2.
- _____, *Sobre el concepto de Doctrina de la Ciencia*. México D.F.: UNAM, 2009. (*Über den Begriff der Wissenschaftslehre*), 1794, GA, I/8.
- GOETHE, J. W., "Influencias de la filosofía reciente", traducción de A. Ackerman. En: F. Schiller, *Sobre la gracia y la dignidad*. Barcelona: Icaria, 1985, 212. ("Einwirkung der neueren Philosophie". En: *Goethe Werke* 6), Darmstadt: WBG, 1998, 407.
- HEGEL, G.W. F., *Historia de Jesús*. En: RIPALDA, J. M^a (ed.), *El joven Hegel. Ensayos y esbozos*. Madrid: FCE, 2014.
- _____, *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*. PAREDES, M^a C. (ed.), Madrid: Gredos, 2010.
- _____, *Relación del escepticismo con la filosofía*. PAREDES, M^a C. (ed.), Madrid: Biblioteca Nueva, 2006.
- _____, *Crear y saber o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas, como filosofía de Kant, de Jacobi y de Fichte* (edición bilingüe). PAREDES, M^a C. (ed.), Salamanca: Sígueme, 2022.
- _____, *Lecciones de estética*, trad. A. Brotóns. Madrid: Akal, 1989.
- HENRICH, D., *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*. Stuttgart: Klett-Clotta, 1991.
- _____, *Hegel im Kontext. Mit einem Nachwort zur Neuauflage*. Suhrkamp: Berlin, 2022.
- HERDER, J. G., *Briefe zur Beförderung der Humanität* (Carta 49). Berlin: C. Hofenberg, 2013.
- HERNÁNDEZ MARCOS, M. y del ESTAL, H (eds.), *Conceptos en disputa, disputas sobre conceptos*. Madrid: Dykinson, 2022.
- HOFFMEISTER, J. von (ed.), *Dokumente zu Hegels Entwicklung*. Stuttgart: Frommann, 1936.

- JACOBI, F. H., *Sobre la doctrina de Spinoza en cartas a M. Mendelsson*. En: SOLÉ JIMENA, M. (ed.), *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2013.
- _____, *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch*. (1787), KOCH, O. (ed.), Hamburg: Meiner, 2019.
- KANT, I., *Crítica de la razón pura*, trad. de P. Ribas. Madrid: Alfaguara, 1978.
- _____, *Antropología en sentido pragmático*, trad. de J. Gaos. Madrid: Alianza, 1991.
- _____, *Geographische und andere naturwissenschaftliche Studien*. Zehbe, J. (Ed.), Hamburg: Meiner, 1985.
- _____, *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime*. Madrid: Alianza, 2008. (*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*), Ak. I.
- _____, “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?”. En: KANT, I. *En defensa de la Ilustración*. Barcelona: Alba, 1999, 63-71.
- _____, “¿Qué significa orientarse en el pensamiento?”. En: KANT, I. *En defensa de la Ilustración*. Barcelona: Alba, 1999, 174-178.
- _____, *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Alianza, 1986.
- LÖWITH, K., *De Hegel a Nietzsche*. Buenos Aires/Madrid: Katz Eds., 2008.
- LUKÀCS, G., “Aportaciones a la historia de la estética”. En: *Obras completas*, XVII. México: Grijalbo, 1966.
- MENDELSSOHN, M., “Acerca de la pregunta: ¿A qué se le llama ilustrar?” En: VV.AA. *¿Qué es Ilustración?* Madrid: Tecnos, 1999, 11-15.
- NAVARRO CORDÓN, J. M., “Estudio preliminar. Repensar a Schiller”. En: SCHILLER, J. Ch. F., *Escritos sobre estética*, Madrid: Tecnos, 1990.
- NIETZSCHE, F., *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. II Consideración Intempestiva*. CANO, G. (ed.), Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.
- PAREDES MARTÍN, M^a C., “Estudio Preliminar” de HEGEL, G.W. F., *Diferencia entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling*. Madrid: Tecnos, 1990 (1^a edición), ix-lvii.
- _____, “Introducción”. En: HEGEL, G.W.F., *Relación del escepticismo con la filosofía*. PAREDES, M^a C. (ed.), Madrid: Biblioteca Nueva, 2006, 11-28.
- _____, “Comentario filosófico”. En: HEGEL, G.W.F., *Creer y saber o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas, como filosofía de Kant, de Jacobi y de Fichte* (edición bilingüe). PAREDES, M^a C. (ed.), Salamanca: Sígueme, 2022, 277-339.
- PAREDES MARTÍN, M^a C., (ed.), *Kant. Revisión crítica del concepto de razón*. Salamanca: SCLF, 2007.
- REINHOLD, K. L., *Briefe über die Kantische Philosophie, (Cartas sobre la filosofía kantiana)*, 1790, 1792; *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens (Ensayo de una nueva teoría de la facultad humana de representación)*, 1789; *Ueber das Fundament des philosophischen Wissens (Sobre el fundamento del saber filosófico)*, 1791. En: *Gesammelte Schriften*, Bd. 1-4, Hamburg: Meiner, 1978ss.
- RIPALDA, J. M^a. “Introducción”. En: HEGEL, G.W.F., *El joven Hegel. Ensayos y esbozos*. RIPALDA, J. M^a (ed.), Madrid: F.C.E., 2014, xi-xlii.

- ROCKMORE, T., *In Kant's Wake. Philosophy in the Twentieth Century*. Oxford: Blackwell, 2006.
- ROSENKRANZ, K., *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Berlin, 1844, Darmstadt: WBG (reprograf.), 1998.
- SAUNDERS (ed.), J., *Freedom after Kant*. London: Bloomsbury, 2023.
- SCHELLING, F.W.J., "Immanuel Kant". En: SCHELLING, F.W.J., *Ausgewählte Schriften 3*. Frankfurt: Suhrkamp, 1985.
- SCHILLER, J. Ch. F., *Escritos sobre estética*. Madrid: Tecnos, 1990.
- SCHULZE, G. E., *Enesidemo o sobre los fundamentos de la Filosofía Elemental preparada por el Prof. Reinhold de Jena, junto con una defensa del escepticismo frente a las pretensiones de la crítica de la razón (Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie. Nebst einer Verteidigung des Skepticismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik)*, 1792. Berlin: Reuther, 1911.
- VALENZA, P., *Reinhold e Hegel*. Padua: Cedam, 1994.
- VIEWEG, K., *Kant und der Deutsche Idealismus*. Darmstadt: WBG Academic, 2022.