

NAKAJIMA RIKIZŌ

**La doctrina kantiana
de la cosa en sí
(1889)**

**ESTUDIO INTRODUCTORIO, EDICIÓN CRÍTICA,
TRADUCCIÓN Y NOTAS:
MONTSERRAT Crespín Perales**



东

Renacimiento de Asia Oriental XXIV

Nakajima Rikizō

**LA DOCTRINA KANTIANA
DE LA COSA EN SÍ
(1889)**

ESTUDIO INTRODUCTORIO, EDICIÓN CRÍTICA, TRADUCCIÓN Y NOTAS:

Montserrat Crespín Perales



Renacimiento de Asia Oriental XXIV



EDITORIAL COMARES

RENACIMIENTO DE ASIA ORIENTAL

Director de la colección:

JAVIER MARTÍN RÍOS

<http://renacimientodeasiaoriental.blogspot.com.es/>

Maquetación: María García Asensio

Imagen de portada: R. Nakajima, Profesor de psicología, ética y lógica.

Fecha: desconocida. Fuente: Tokyo Teikoku Daigaku (Universidad imperial de Tokio).

Ogawa Shashin Seihanjo, 1900 (reprint, Ryūkei Shosha, 2004).

Autor de la fotografía: Kazuma Ogawa (1860–1929)

© Del texto: Nakajima Rikizō

© Del estudio introductorio y la traducción: Montserrat Crespín Perales

© Editorial Comares, 2023

Polígono Juncaril

C/ Baza, parcela 208

18220 Albolote (Granada)

Teléfono 958 465 382

<https://www.comares.com> • E-mail: libreriacomares@comares.com

<https://www.facebook.com/Comares> • <https://twitter.com/comareseditor>

<https://www.instagram.com/editorialcomares>

ISBN: 978-84-1369-563-1 • Depósito legal: Gr. 886/2023

Impresión y encuadernación: Comares

SUMARIO

ESTUDIO INTRODUCTORIO

EL TRASLADO A JAPÓN DE LA POLÉMICA SOBRE LA COSA EN SÍ:
UN ESTUDIO DE *LA DOCTRINA KANTIANA DE LA COSA EN SÍ (1889)* DE NAKAJIMA RIKIZŌ
Montserrat Crespín Perales

I. INTRODUCCIÓN	VII
II. PERSONAS E IDEAS, VIAJES Y EQUIPAJES	IX
III. COSA EN SÍ, CAUSALIDAD Y EXISTENCIA: NAKAJIMA Y LA LECTURA NEOKANTIANA DE LA <i>CRÍTICA</i>	XIII
IV. EL IMPOSIBLE IRENISMO KANTIANO	XX
V. NOTA FINAL	XXIII
BIBLIOGRAFÍA	XXV

LA DOCTRINA KANTIANA DE LA COSA EN SÍ (1889)

Nakajima Rikizō

Nota sobre la traducción	3
Introducción	5

LA DOCTRINA KANTIANA DE LA COSA EN SÍ

PRIMERA PARTE EXPOSICIÓN

I. EN LA ESTÉTICA	7
1. La concepción de la «cosa en sí»	7
2. Esta concepción no se ve afectada por la perspectiva sostenida sobre la doctrina cardinal de la Estética	9
3. No hay cambio material en la segunda edición	9

II. EN LA ANALÍTICA	11
1. Distintas denominaciones de la «cosa en sí»	11
2. La «cosa en sí» y el objeto trascendental	12
3. La génesis del concepto noumeno	14
4. La definición del concepto	14
5. Relación del concepto, desarrollado en la Analítica, con el presentado en la Estética	16
III. EN LA DIALÉCTICA	17
1. La razón definida	17
2. Las ideas de la razón	19
3. Las relaciones de las categorías del entendimiento con las ideas de la razón	19
4. La relación de las ideas de la razón con el concepto «cosa en sí»	21
IV. LAS CATEGORÍAS Y EL CONCEPTO «COSA EN SÍ»	28
1. La categoría de causación y el concepto «cosa en sí»	28
2. La categoría de existencia y el concepto «cosa en sí»	35
V. RESUMEN DE LA DOCTRINA	38
VI. EL IDEALISMO DE KANT Y EL IDEALISMO DE BERKELEY	39

SEGUNDA PARTE
EXPLICACIÓN HISTÓRICA

I. LA TENDENCIA MEDIADORA EN LA FILOSOFÍA KANTIANA	43
1. Dogmatismo y escepticismo	44
2. Racionalismo y empirismo	46
3. Realismo e idealismo: realismo trascendental, realismo empírico, idealismo empírico, idealismo trascendental, y determinismo e indeterminismo	48
II. EL MÉTODO DE LA MEDIACIÓN – FENÓMENOS Y NOÚMENOS	50
1. Dogmatismo y escepticismo	50
2. Racionalismo y empirismo: racionalismo, empirismo y criticismo	50
3. Realismo e idealismo	52
III. LA DISTINCIÓN ENTRE FENÓMENOS Y NOÚMENOS	55
IV. EL CRECIMIENTO DE LA DISTINCIÓN EN LA TRAYECTORIA DE KANT	56
V. CONCLUSIÓN	60
BIBLIOGRAFÍA	61

ESTUDIO INTRODUCTORIO
EL TRASLADO A JAPÓN DE LA POLÉMICA
SOBRE LA COSA EN SÍ: UN ESTUDIO
DE LA DOCTRINA KANTIANA
DE LA COSA EN SÍ (1889) DE NAKAJIMA RIKIZŌ

MONTSERRAT Crespín Perales*

I. INTRODUCCIÓN

En el año 1893 y desde Tokio, ciudad en la que residía entonces en calidad de profesor de filosofía (Wenzl, 1957, 75-76), Ludwig Busse (1862-1907) publicaba un ensayo, híbrido, entre la reseña de la tesis doctoral del japonés Nakajima¹ Rikizō (1858-1918), titulada *La doctrina kantiana de la cosa en sí* (1889), y el tratamiento académico de la controversia alrededor de la cosa en sí kantiana. Lo justificaba así:

Hasta donde yo sé, el tratado de Nakajima² sobre la doctrina de Kant de la cosa en sí no ha recibido la atención de los investigadores de la obra kantiana alemanes o ingleses y estadounidenses. Ni en los informes anuales de la *Archiv für Geschichte der Philosophie* ni en ninguna otra revista filosófica alemana o inglesa encontré una nota al respecto. Y, sin embargo, el pequeño tratado de ninguna manera merece ser completamente ignorado. Esto porque su autor se muestra constantemente como

* Esta publicación forma parte de mis aportaciones al proyecto I+D+i financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación «Tafonomías del Conocimiento Intercultural: Interacciones entre Europa y Asia Oriental en los siglos XIX y XX» (PID2019-108637GB-I00, 2020-2023).

¹ Se seguirá la convención habitual japonesa de anteponer el apellido al nombre.

² Busse romaniza el apellido japonés 中島 como «Nakashima». Ambas formas, «Nakashima» y «Nakajima», son correctas. No obstante, para evitar incoherencia intratextual, en este trabajo se optará por la lectura romanizada «Nakajima».

una mente clara, astuto, como pensador independiente que ha leído y pensado a Kant con comprensión. Con una escritura clara y atractiva, nos brinda una presentación sagaz y consistente de su comprensión de la doctrina kantiana de la cosa en sí, su naturaleza, significado e historia, basada en un amplio conocimiento de la literatura relevante. Incluso si, como la revisión intentará mostrar, muchas de las suposiciones del autor son insostenibles, el tratado contiene lo suficiente de nuevo e instructivo como para coincidir con confianza con las mejores disertaciones doctorales alemanas. [...] Hasta donde yo sé, Nakajima es el primer japonés que se comprometió a hacer una contribución científica independiente a la filosofía occidental; y esta circunstancia de importancia cultural e histórica puede justificar aún más el hecho de que se dedique un espacio más amplio a la discusión de sus escritos que el que suele ocurrir con las disertaciones. Con el Sr. Nakajima, el Japón prometedor, que ya ha dado pruebas respetables de su eficiencia en muchas otras áreas del conocimiento, también se nos presenta en el campo de la filosofía, y, de hecho, de manera bastante ventajosa. (Busse, 1893)

La desatención hacia el aporte de Nakajima a la polémica de la cosa en sí de la que se duele Busse ya apunta a la necesidad de examinar la relación entre agentes individuales y la creación y distribución de conocimiento entre Asia Oriental y Europa y Estados Unidos en los siglos XIX y XX. Ilustrar ese proceso de interacciones examinando la trayectoria de una idea filosófica central, la cosa en sí kantiana, partiendo del tratamiento que le diera el filósofo japonés en su tesis doctoral, forma parte de la motivación de este trabajo.

Nakajima se doctoró en filosofía en la Universidad de Yale. Esta parte de su biografía, que coincide con la de muchos otros estudiantes chinos y japoneses de la época, muestra el aspecto personal detrás de lo que William Sweet (1955-) describe como «el fenómeno de la “migración de textos y tradiciones”» (2009, 39). Al fijar la atención en la importancia que tienen estos circuitos de «migración» textual filosófica, sucede, y en esto, la disertación de Nakajima no es una excepción, que parte de la producción intelectual de estos estudiantes asiáticos formados en universidades europeas y norteamericanas permanece sepultada en los archivos y, en parte por ello, pero no exclusivamente, desconocida.

Su tesis doctoral es un documento, que, con igual suerte que incontables otros, necesita que alguien lo desentierre archivísticamente para, luego, poder evaluar su significación dentro del tratamiento histórico de la filosofía en un sentido global e, internamente, desde la historia del pensamiento moderno y contemporáneo. De este modo, para estimar la tesis doctoral de

Nakajima se deben conjugar dos perspectivas. Una, la llamada a atender al texto por sí mismo para calibrar su aportación, méritos o carencias, dentro de un siglo XIX filosófico jalonado de estudios en los que se dirime la querrela sobre la cosa en sí. Esta querrela, y la laminación continuada de los problemas filosóficos que encierra, sigue suscitando, todavía hoy, debate. La otra consiste en sopesar el valor de la disertación de Nakajima como un eslabón más dentro de la cadena transmisora de escuelas o movimientos filosóficos desde la academia euro-norteamericana a la japonesa y viceversa. Analizando histórico-filosóficamente la tesis doctoral del pensador, este estudio introductorio a la traducción al español de la tesis doctoral de Nakajima se propone aunar ambas miradas exploratorias, demarcando algunos de sus elementos principales. Además, el esfuerzo por poner a disposición de los lectores hispanohablantes el documento persigue hacer accesible el escrito a un conjunto de hablantes cuya lengua común, también filosófica, es el español. Al despejar el camino lingüístico, se confía en avivar el interés filosófico que encierra la investigación de estos textos pioneros que permiten ahondar en las interacciones epistemológicas con Asia Oriental y, aquí, Japón. Y del estudio crítico, que contribuya mínimamente a la comprensión y discusión de algunos aspectos de la formación histórica de la filosofía como disciplina académica en el Japón Meiji (1868-1912). La triple tarea —investigación, traducción y análisis— aplicada a esta tesis doctoral, puede ensanchar las líneas que se desprenden de la observación de un caso de «migración de textos» para sumarse a los estudios preexistentes sobre la recepción del kantismo y la filosofía moderna alemana en Japón y en el contexto asiático oriental (v. Palmquist, 2010).

II. PERSONAS E IDEAS, VIAJES Y EQUIPAJES

En su ensayo *Kant en el período Meiji* (2020), el historiador Miyanaga Takashi (1943-) explica que la primera obra kantiana que entra en Japón en el año 1863, la trae consigo, como parte de su equipaje, un comerciante alemán, Carl Ernst Boeddinghaus (1834-1914). El libro en cuestión era *Antropología en sentido pragmático* (1798). Pasaría de las manos del comerciante a las del profesor Chōzō Mutō (1881-1942) (Miyanaga, 2020, 5-6). Evidentemente, este hecho es anecdótico, aunque, a la vez, representa a la perfección el movimiento de ideas a través de los objetos, como lo son los libros. Cosa distinta es, claro está, explicitar la recepción de Kant y no la mera entrada de los libros (físicos) kantianos. Para abordar esta cuestión, es obligado situar en qué consistió el itinerario cruzado de viajes —de personas y, con ellas, de su equipaje de ideas y conocimientos.

En las aulas de las universidades que se fundan en plena ilustración Meiji en Japón, a imagen y semejanza de las europeas, los profesores de filosofía extranjeros jugaron un papel crucial mientras, en paralelo, se impulsaban los intercambios intelectuales a través de los estudiantes que viajaron a Europa y Estados Unidos para formarse académicamente y, en diversos casos, como sucede con Nakajima, doctorarse en filosofía.

Como explica Piovesana, en la Universidad de Tokio, dirigida en 1877 por un intelectual fundamental en el período de apertura ilustrada en el Japón de la segunda mitad del siglo XIX, Katō Hiroyuki (1836-1916), y luego convertida en Universidad Imperial de Tokio (1886), se conformaría un equipo docente que combinaría a profesores japoneses, precursores de la academia filosófica moderna³ en el país, con profesores extranjeros. Docentes llegados de Estados Unidos —son los casos, entre otros, de Edward S. Morse (1838-1925), que introduce la zoología, o Ernest Fenollosa (1853-1908), que explicaría en sus clases la historia de la filosofía europea— o de Alemania —con Ludwig Busse, en 1887, uno de los primeros introductores de la obra de Kant, o con la persona que lo relevaría en las tareas docentes, Raphael von Koeber (1848-1923) (Piovesana, 1967, 31-35, 53-56).

Hablando ahora de la generación de jóvenes estudiantes, y centrandó la atención en los contactos que se producen en New Haven, lugar en el que se ubica la Universidad de Yale y en la que Nakajima presenta su tesis doctoral, el momento álgido de llegada a esta ciudad estadounidense de estudiantes chinos y japoneses se produce en las décadas de 1870 y 1880. La profesora Yung Ying-yue (2015) ha estudiado este particular en profundidad. Muchas de las personas que intercedieron para facilitar la llegada de estudiantes chinos y japoneses eran misioneros y «orientalistas». Entre innumerables otros (Yung, 2015, 135-143), figuras como la del sinólogo Samuel Wells Williams (1812-1884) que formaría parte de la expedición del comodoro Matthew Calbraith Perry (1794-1858) que aceleraría la apertura al comercio —y al exterior— de Japón en 1853; Samuel Robbins Brown (1810-1880) misionero en Japón y China como representante de la Iglesia Reformada, una rama del cristianismo protestante, o Birdsey G. Northrop (1817-1898) sacerdote y profesor, e impulsor en Japón del *Arbor Day* (Shun'ichi, 1972).

³ Limitaciones de espacio no permiten entrar en mayor detalle sobre los pensadores y pensadoras del período Meiji. Para ampliar la información, véase Crespín Perales (2020, 135-207).

En el caso japonés, además de contar con la ayuda de esta suerte de «diplomáticos culturales», la estructura institucional jugó un papel crucial. Así, es conocidísima la Misión Iwakura en la que una cohorte de la élite intelectual y gubernamental del recién estrenado tiempo de apertura de la restauración Meiji viajaría por Estados Unidos y Europa durante dos años (1871-1873). Como indica Izumi Saburō (1935-), la misión tenía tres propósitos básicos: saludar a los países que habían establecido tratados con Japón y demostrar el poder del recientemente unificado estado imperial japonés; iniciar las negociaciones para revisar los tratados comerciales desiguales firmados en la década de 1850;⁴ y, en lo que aquí interesa, buscar los elementos y conocimientos de la «civilización occidental» para adaptarlos posteriormente a la construcción (y agenda) del nuevo Japón (Izumi, 2002, 46).

Este relato encaja con lo que Sweet conceptúa como la explicación histórica o sociológica del fenómeno de migración de textos filosóficos, esto es, la que se produce como consecuencia de la guerra, procesos de colonización, evangelización, relaciones comerciales o intelectuales, etc. (2009, 41). Pero el académico ofrece una segunda explicación menos evidente, y es la que este trabajo perseguirá, aprovechando además que Sweet menciona específicamente el caso de Nakajima Rikizō como representativo de ella. Refiere a la introducción deliberada —parte de un programa político e institucional— de ideas filosóficas ajenas en la sociedad y cultura propias. Para Sweet esta intencionalidad se corresponde con el planteamiento de los reformistas y burócratas del Japón Meiji. En sus palabras:

Parte de la ideología Meiji consistía en perseguir una política de modernización con el fin de fortalecer el gobierno imperial y proporcionar los medios para limitar una mayor intervención de los países occidentales. Esto incluyó no solo la comprensión y el aprovechamiento de la ciencia, la tecnología y la destreza militar de Occidente, sino también, conocer y, según consideraran apropiado, recurrir a la filosofía occidental para desarrollar el pensamiento japonés. Algunos académicos como Nakajima Rikizō abandonaron Japón para estudiar en Occidente [...] Con su regreso [de Nakajima] a Japón encontramos no solo el surgimiento de la ética como disciplina académica en el país, sino la introducción del idealismo filosófico europeo. (Sweet, 2009, 42)

⁴ Empezando por el primer tratado comercial entre Estados Unidos y Japón de 1854 (Tratado de Kanagawa) y siguiendo por los conocidos Tratados *Ansei* (1858) firmados entre el país y Estados Unidos, los Países Bajos, Rusia, el Reino Unido y Francia. Véase Auslin (2004).

Esta premisa cuenta con muchas evidencias para sostenerse, en particular, las resultantes del trabajo Yung Ying-yue. En su ensayo dedica un apartado (2015, 147-162) a describir quiénes eran los estudiantes chinos y japoneses en la Universidad de Yale, qué edad tenían, cuáles eran sus contextos familiares, motivación del viaje de estudios, formación previa, y campos de estudio y niveles de educación universitaria conseguidos en Estados Unidos. Para sintetizar, a continuación solamente se hará referencia a la figura que interesa, Nakajima.

Nakajima y el resto de los veintiún estudiantes que llegan a Yale entre 1870-1887 son hijos de familias que conforman la clase alta, la élite, del Japón de entonces (Yung, 2015, 150-151). En particular, se trata de familias descendientes de clanes samurái defensoras del emperador y responsables de impulsar su restauración.

Sobre la motivación de sus viajes de estudios al extranjero, el factor común entre Nakajima y el resto de los estudiantes japoneses consistía, en palabras de Yung, en, con los conocimientos occidentales, responder a la preocupación por el futuro de Japón en un tiempo de incesantes cambios en el ambiente internacional (2015, 153). En muchos casos, esta motivación influye a la hora de decantarse por un campo de estudio, pues los jóvenes tendrán muy en cuenta que los conocimientos adquiridos fueran de utilidad para el gobierno japonés (Yung, 2015, 156), anteponiendo los intereses nacionales a sus particulares inclinaciones intelectuales. Es por ello que, cuando retornan a su país de origen, la mayoría ocuparán puestos de mucha responsabilidad: académicos que instruirían a la siguiente generación de universitarios japoneses —el caso de Nakajima—, diplomáticos⁵ y burócratas, o directivos en los grandes conglomerados empresariales y financieros (Yung, 2015, 158-160).

La conjetura de Sweet queda suficientemente contrastada con los datos recopilados en la investigación de Yung. Lo que no tratan, porque no es parte de sus objetivos, son las cuestiones filosóficas de fondo. Es lo que aquí se realizará analizando la tesis doctoral Nakajima Rikizō y extrayendo algunas de las cuestiones fundamentales que situarán la génesis del traslado de la polémica de la cosa en sí a Japón y de la importancia que tendrá el idealismo alemán y el neokantismo que serán adoptados y adaptados ampliamente en el Japón de los siglos XIX y XX.

⁵ Uno de esos estudiantes fue Akabane Shirō (1855-1910) representante diplomático de Japón en España. Véase Bartolomé Sopena (2019).

III. COSA EN SÍ, CAUSALIDAD Y EXISTENCIA: NAKAJIMA Y LA LECTURA NEOKANTIANA DE LA *CRÍTICA*

Nakajima presenta el objetivo de su tesis doctoral como sigue:

En este trabajo no se propondrá ni defender ni abogar por la doctrina kantiana de la «cosa en sí» como elemento consistente en todo su sistema, sino que se interpretará desde una perspectiva puramente histórica a la luz del pensamiento filosófico actual. Con esta finalidad, en primer lugar se intentará determinar en qué consiste su doctrina de la «cosa en sí» tal y como la presenta en la *Crítica de la razón pura*. Y, en segundo lugar, se perseguirá dar con una explicación histórica de la doctrina, trazando su desarrollo desde la trayectoria filosófica de Kant. (Nakajima, 1889, 7)

En la primera parte de su tesis, que titula «Exposición», sistematiza en qué consiste la doctrina de la cosa en sí. A partir de citas muy amplias, apoyándose en la letra de Kant en la *Crítica de la razón pura*, Nakajima pespuntea la conceptualización de la cosa en sí en la Estética, la Analítica y la Dialéctica. Esta parte expositiva es sustancialmente plana, funcionando como resumen, por otro lado, escolarmente valioso, del texto kantiano. Sí es relevante atender al espacio que dedica el japonés a discutir lo que Ferrater Mora describiera como el cariz vacilante del vocabulario kantiano (2004, 702), significativo en el debate sobre la distinción entre cosa en sí, objeto trascendental o en la disputada sinonimia entre nómeno y cosa en sí.

A este respecto, Nakajima fía parte de su interpretación a las tesis que expone Benno Erdmann (1851-1921) en su *La crítica de Kant en la primera y segunda ediciones de la Crítica de la razón pura. Una investigación histórica* (1878), concluyendo la contienda sobre el debate terminológico como sigue:

En resumen, Kant usa las designaciones «cosa en sí», «nómeno» en su sentido negativo, y «objeto trascendental», intercambiamente. Denota con ellas el verdadero correlato de los fenómenos. También conviene decir que usa a veces la noción «cosas en general» (*Dinge überhaupt*) en el mismo sentido que «cosas en sí mismas» (Nakajima, 1889, 18-19)⁶

En la sección cuarta de esta primera parte, discutiendo las categorías de causalidad y existencia a la luz del concepto de cosa en sí, Nakajima dibuja un cuadro por el que desfilan muchas de las figuras filosóficas que formu-

⁶ El filósofo japonés está citando y siguiendo a Erdmann (1878, 43-44).

larían distintas apreciaciones u objeciones a Kant. Así, el filósofo empieza explicando la impugnación que lanzara Gottlob Ernst Schulze (1761-1833) y que, a partir de entonces, sería ampliamente seguida por muchos otros intérpretes, marcando parte de la recepción primeriza de la *Crítica*. Como indica (Nakajima, 1889, 43), Schulze y quienes secundaron su observación denunciarían una supuesta incoherencia kantiana entre afirmar que la cosa en sí no puede ser el fundamento y causa de los fenómenos, ya que la categoría de causalidad es meramente subjetiva y sin aplicación extramental, y la afirmación de que el noúmeno es causa del fenómeno, como parecería inferirse del texto kantiano (KrV, B345) (Kant, 2000, 293-294).

Entiende Nakajima que, supuestamente, ahí estaría la contradicción más flagrante en la *Crítica* a la que la constelación de neokantianos respondería, pugnando por dar estrategias para que el sistema kantiano saliera airoso de este punto controversial. De este modo, el japonés relata los esfuerzos para casar y resolver esta invalidación del antes mencionado Erdmann, Kuno Fischer (1824-1907), y un no tan conocido Heinrich Robert Steffen (1849-¿?) en su tesis *La doctrina kantiana de la cosa en sí* (1879) dirigida, y eso sí es relevante por la influencia creciente que tuvo en los filósofos japoneses de la primera mitad del siglo XX, por Wilhelm Wundt (1832-1920) (Tinker, 1932, 631). La solución que siguen los tres autores mencionados consiste en sostener que

[...] cuando Kant afirma que el objeto trascendental es la causa de los fenómenos, utiliza el término «causa» en el sentido de causalidad a través de la libertad. De este modo, no entra en contradicción cuando dice que la «cosa en sí» es la causa de los fenómenos. (Nakajima, 1889, 45)

Tras exponer los diferentes momentos en los que Kant justificaría que la causalidad a través de la libertad puede existir junto a la causalidad de la naturaleza, empleando para ello la distinción entre fenómeno y noúmeno, el pensador japonés resuelve en contra de esta solución:

[...] parece probable que cuando Kant habla de noúmeno como la causa de los fenómenos, tiene la intención de usar la palabra «causa» en el sentido de causalidad a través de la libertad, y no de la causalidad de la naturaleza. Sin embargo, existe una seria objeción contra esta interpretación de Kant que presentan Benno Erdmann y otros: el pensador parece aplicar la causalidad a través de la libertad *solamente* a la acción voluntaria del hombre, y no en cuanto a los fenómenos de la naturaleza. Cuando menos, esta interpretación de Benno Erdmann es algo forzada y antinatural, pareciendo improbable. (Nakajima, 1889, 50)

Seguidamente, Nakajima expone y comenta las estrategias de otros insignes intérpretes de la obra de Kant que también buscarían hacer compatible la causalidad y la cosa en sí. Presta atención a las reflexiones de Frederick Albert Lange (1828-1875) en la muy leída en su época *Historia del Materialismo* (1866, 1873-1875) (1903). La obra, surgida en el centro de la «controversia materialista» que, según relata Charlotte Morel, «desgarró a la sociedad intelectual alemana de mediados del siglo XIX» (2018, 90) en la contienda entre las ciencias naturales y la metafísica, sitúa a Lange en la defensa de una clara demarcación del ámbito de la ciencia y de la dimensión ética en sus terrenos propios. Como escribe Könhke: «Así, pues, la crítica de Lange al materialismo tenía como objetivo solo la salvación de la idea o de la imagen ética del mundo frente a la imagen mecanicista, determinista, del mundo y al rechazo de la pretensión de universalidad de las cosmovisiones, sin importar quién fuera su autor» (2012, 225).

Conocer de qué modo discute Lange la idea de causalidad, acicate esencial de la respuesta kantiana al «escepticismo disolvente» (Lange, 1903, 49) de Hume, ayudará a valorar la lectura que hace Nakajima a la propuesta del neokantiano.

Lange enumera las proposiciones que han sostenido históricamente el quid de la idea de causalidad. A su juicio (1903, 57-58), la metafísica antigua derivaba la idea de causalidad de la razón pura, pero la aplicaba más allá de la experiencia humana, traspasando sus límites; Hume deducirá la causalidad de la experiencia y la recluirá en ella; y Kant defenderá que la causalidad es una idea matriz de la razón pura y base de la experiencia, pero más allá de las lindes de la razón, no significa nada. Lange, por su parte, sostendrá que

La idea de causalidad tiene sus raíces en nuestra organización y, en su principio, es anterior a toda experiencia; por este motivo precisamente es de un valor absoluto en el dominio de la experiencia; pero más allá de este dominio no tiene absolutamente importancia alguna. (1903, 58)

derivando de ahí su posición que es la que no satisface a Nakajima:

[...] la «cosa en sí» no es más que un concepto limitativo; «el pez del acuario, hicimos observar, solo puede sostenerse en el agua y no en la tierra, pero puede, sin embargo, dar con la cabeza en el fondo y en las paredes»; así también nosotros podríamos de la misma suerte, con la idea de causalidad, medir todo el dominio de la experiencia y encontrar que más allá de este dominio hay una región completamente inaccesible a nuestra facultad de conocer. (1903, 62)

Para el japonés, lo problemático de la respuesta langeana es que dé un salto para ceñir la idea de causalidad a la organización subjetiva, pero a priori de la experiencia, sin, al final, poder dar cuenta del uso epistemológico. Así las cosas, según lee Nakajima el símil que emplea Lange, para que el pez averigüe que está confinado entre las paredes y el fondo de la pecera, «saber», por tanto, de la presencia de esas fronteras —al experimentar el chocar con ellas—, necesita inferir la existencia de estas requiriendo del principio de causalidad. «Sabe» porque infiere qué «causa» su topar con el cristal. Y, de este modo, sentencia Nakajima, la dificultad —esto es, el modo de hacer compatible la cosa en sí y la causalidad— no se resuelve, sino que se mantiene abierta. Si al pez, lo mismo que al ser humano, la experiencia le lleva a la cuestión de la existencia del cristal, y, de ahí, al límite —lo que no se puede traspasar, como sucede con la cosa en sí—, lo que dice Nakajima es que, para afirmar la existencia de tal límite, se necesita esa inferencia causal (Nakajima, 1889, 51-52). Incluso podría querer decir que la mente se ve empujada a «prescribir» la conexión causal (Gilson, 2009, 164). Si la experiencia me lleva a la existencia de lo que limita —el cristal o la cosa en sí—, para explicar la existencia del límite se requiere de la causa y, por consiguiente, no se podría afirmar, como hace Lange, que la causalidad es anterior a toda experiencia, aunque absolutamente requerida —necesaria— para ella. Parecería, pues, que, en este punto concreto, Nakajima se adheriría más bien a la posición humeana que a la kantiana, además de acusar a Lange de circularidad.

A continuación, el académico japonés ofrece una brevísima mención a la solución de Franz Staudinger (1849-1921) que tampoco le convence, pues no elimina la dificultad y simplemente zanja el asunto afirmando que Kant nunca aplica la categoría de causalidad a la cosa en sí (Nakajima, 1889, 52-53). Dedicar mayor espacio a comentar la propuesta de Alois Riehl (1844-1924), autor de *El criticismo filosófico y su significación para la ciencia positiva* (1879). Nakajima se fija específicamente en la distinción entre «principio» y «concepto» de causalidad que este procura:

Kant distinguió definitivamente el *principio* de causalidad del *concepto* de causalidad y limitó el primero a los fenómenos solamente. El principio de causalidad es la aplicación del concepto de causalidad a la sucesión en el tiempo y, por tanto, solo tiene un significado fenoménico. El concepto, sin embargo, sigue siendo válido sin referencia al tiempo, aunque, en ese caso, es indeterminado. El concepto, entonces, se apropia solo del pensamiento, que es el pensamiento válido de las cosas, pero no se preocupa por la intuición de estas. En consecuencia, el conocimiento a través de este concepto únicamente es incompleto, pero no incorrecto (Riehl, 1879, 432).

Nakajima secundará esta lectura al resultarle la más confiable y considerando seriamente la distinción entre principio y concepto en paralelo a la distinción entre pensar y conocer en distintos pasajes de la *Crítica*:

El *conocimiento* de un objeto implica el poder demostrar su posibilidad, sea porque la experiencia testimonie su realidad, sea *a priori*, mediante la razón. Puedo, en cambio, *pensar* lo que quiera, siempre que no me contradiga, es decir, siempre que mi concepto sea un pensamiento posible, aunque no pueda responder de sí, en el conjunto de todas las posibilidades, le corresponde o no un objeto. (KrV, BXXVII, Nota k) (Kant, 2000, 25)⁷

Por consiguiente, Nakajima asume, en cierto grado, la disposición realista inherente a la distinción subrayada por Riehl. En palabras del japonés:

En resumen, cuando Kant afirma que la «cosa en sí» es el fundamento y la causa de los fenómenos, todo lo que intenta decir es que debemos pensarla como su fundamento y causa, aunque no podamos saber que son tales, de la misma manera que la categoría de causalidad no tiene aplicación más allá del campo de los fenómenos. Si se lee así la doctrina de Kant de la «cosa en sí», se elimina la acusación de que sea contradictoria (Nakajima, 1889, 56).

El siguiente debate en el que Nakajima interviene es el de la pregunta sobre la existencia de la cosa en sí. Plantea el problema como sigue:

Si la categoría de existencia es meramente subjetiva y aplicable únicamente a los fenómenos, ¿cómo podemos saber que existe la cosa en sí? Algunos estudiosos de la obra kantiana consideran que esta objeción implica un conflicto entre la Estética, que postula la cosa en sí como fundamento y causa de los fenómenos, y la Analítica, que explica la cosa en sí como concepto problemático, limitativo y necesario. Así pues, la pregunta que aquí interesa es la siguiente: ¿Es este conflicto real, y la objeción planteada válida, o es solo aparente? (Nakajima, 1889, 57)

Esta es una cuestión crucial porque, entre otras cosas, desembocará en la postura filosófica que optará por renegar de la cosa en sí, siguiendo la línea crítica, nuevamente de Schulze y defendida por Fichte. Sobre este particular, Nakajima no parece haber leído directamente a Salomon Maimon

⁷ También en (KrV, A251/A252) (Kant, 2000, 268-269).

(1753-1800) considerando que replica, de modo literal, las referencias que hacen Friedrich Ueberweg (1826-1871), Johann Eduard Erdmann (1805-1892), Fischer y Eduard Zeller (1814-1908) sobre la supuesta degradación completa de la cosa en sí: «Maimon consideraba a la concepción kantiana de la “cosa en sí” igual que la imposible y absurda fórmula matemática $\sqrt{-a}$ » (Ueberweg, 1874, 197; Erdmann, 1866, 410-413; Fischer, 1884, 192-7; Zeller, 1875, 472-477). No entra, pues, a discutir los muchos matices que ofreciera Maimon y que abrirían el paso a reflexionar, más bien, sobre la funcionalidad, o falta de ella, de la cosa en sí respecto a la pregunta epistemológica última (Hoyos, 2001).⁸ Nakajima procede del mismo modo con la propuesta de Jakob Siegmund Beck (1761-1842) quien radicaliza el idealismo kantiano y descalifica el resto realista que pudiera quedar en Kant al mantener a la cosa en sí en pie (Nakajima, 1889, 58), así como con la de August Stadler (1850-1910) que vería en la cosa en sí un concepto imaginario, un esfuerzo ocioso para resolver un problema imposible (1889, 60). Por último, dejándonos ver otra vez la huella que ha dejado en él la lectura de la obra de Lange, Nakajima cita, sin añadir comentario alguno, el momento en el que el autor de *Historia del Materialismo* reduce o subsume a la cosa en sí como fenómeno:

Si se pregunta: ¿pero dónde están ahora las cosas?, se responderá: en los fenómenos; tanto la «cosa en sí» se volatiliza y se reduce a una simple representación cuanto el mundo de los fenómenos adquiere realidad, comprendiendo todo cuanto podemos denominar «real»; los fenómenos son lo que el sentido común llama cosas; el filósofo llama a las cosas fenómenos para indicar que no son simplemente algo situado al exterior frente del yo, sino un producto de las leyes de mi espíritu y de mis sentidos; [...] (Lange, 1903, 62)

¿Cuál es, en definitiva, la respuesta por la que opta Nakajima? En parte, aceptaría la condicionalidad, meramente funcional o incluso, ficticia, en el «deber pensar que la cosa en sí existe» porque es necesaria para la correlación

⁸ «No es que el idealismo de Maimon consista en *abolir* la cosa en sí como causa de la afección y, en concordancia con ella, en explicar el modo como es producido o construido subjetivamente, lo que usualmente llamamos “dato”, y a cuya causa atribuimos equivocadamente el carácter de lo real externo y empírico, sino que consiste, más bien, en una posición que sostiene que para la investigación filosófica o epistemológica no es relevante el problema de la causa de la afección o del origen de lo empírico dado.» (Hoyos, 2001, 52)

fenoménica. Sería, en cierta manera, una necesidad de acuerdo con Kant mismo:

[...] los objetos en sí nos son desconocidos y que lo que nosotros llamamos objetos exteriores no son otra cosa que simples representaciones de nuestra sensibilidad, cuya forma es el espacio y cuyo verdadero correlato —la cosa en sí— no nos es, ni puede sernos, conocido por medio de tales representaciones. Pero tampoco pregunta nadie, en la experiencia, por ese correlato. (KrV, A30) (Kant, 2000, 73-74)

Por ese motivo, justificando que la existencia de la cosa en sí se traduce en un deber del pensamiento, Nakajima concluye y afirma su posición. Escribe:

Es un pensamiento necesario que está implícito en el conocimiento de los fenómenos. No es algo que podamos pensar o no pensar a placer, sino algo que debemos pensar que existe. Es «el verdadero correlato de los fenómenos». No sabemos que la «cosa en sí» existe, pero debemos pensar que existe. En otras palabras, la categoría de existencia no se puede aplicar a la «cosa en sí», ya que se aplica únicamente a los fenómenos. Por tanto, no podemos saber que la «cosa en sí» existe. La categoría de existencia, sin embargo, es válida, incluso cuando no se aplica a ningún fenómeno, aunque en ese caso no produce conocimiento. En resumen, no solo nos es posible pensar a partir de la categoría de existencia a una «cosa en sí» como existente, sino que debemos pensar que «la cosa en sí» existe, ya que es el correlato de los fenómenos. (1889, 60-61)

Si se sigue a Nakajima, lo que parece saltar por los aires es que, aunque se muestre reacio a dejar a un lado la existencia, implícitamente lo hace. Siguiendo el camino que marca Kant, a la postre, mantiene a la existencia fuera de la filosofía, como sostiene Gilson:

El conocimiento humano la necesita [a la existencia] para tener algo que conocer, pero eso es todo. La única función de la existencia es ser, tras lo cual no tiene más que decir. [...] Relegándola al reino incognoscible de la cosa en sí, Kant la ha conservado como una condición necesaria para el conocimiento real, pero también la ha convertido en aquella condición fundamental del conocimiento de la que nada se conoce ni se puede conocer. (2009, 171, 173)

Quedando en «presuposición necesaria», como secundaría Nakajima, la existencia se conservaría como mera implicatura.

IV. EL IMPOSIBLE IRENISMO KANTIANO

Prosiguiendo con el análisis interno de la disertación, el siguiente elemento que se repasará es el referido a la afirmación que, según Nakajima, determina el objetivo último de la *Crítica de la razón pura* de Kant: su carácter irénico. Esto es, el empeño conciliador kantiano entre posturas y, en particular, entre el idealismo y el realismo (1889, 70). Este es el eje que atraviesa la segunda parte, «Explicación histórica», de su tesis doctoral.

A su juicio, el irenismo opera en toda la *Crítica* cuando pregunta por la validez del conocimiento, su origen, o al cuestionar el problema de la realidad: Kant busca conciliar a Leibniz y Hume; Locke y Leibniz, y a Descartes y Berkeley con Reid (1889, 70). De este modo, y tras un sucinto repaso por las distintas mediaciones (entre dogmatismo y escepticismo; racionalismo y empirismo; realismo e idealismo), Nakajima justifica la centralidad del afán irénico en la literalidad de la *Crítica*:

Podemos considerar la crítica de la razón pura como el verdadero tribunal de todos sus conflictos, ya que ella no entra en tales conflictos, los cuales se refieren inmediatamente a objetos, sino que está ahí para determinar y juzgar los derechos de la razón según los principios de su primera institución. (KrV, A751/B779) (Kant, 2000, 597-598)

Si la crítica es el tribunal de todos sus conflictos una vez incoados, ¿cuál es, se pregunta Nakajima, el motor de ese irenismo? Para el filósofo lo sería la distinción entre fenómenos y noumenos. Ella dirigiría y, según la voluntad de Kant, resolvería, la conflictividad, particularmente, entre idealismo y realismo.

Atribuyendo la denominación a Kuno Fischer, aunque sin consignar la obra en la que afirmaría tal cosa,⁹ Nakajima conceptuará como «realismo-ideal» (*ideal-realism*) al irenismo kantiano aplicado a la contraposición idealismo-realismo (1889, 68). Dada la posible equivocidad del término, se hace necesaria una pequeña aclaración conceptual.

Los momentos significativos en los que Nakajima habla de tal realismo-ideal son los siguientes:

Así pues, la *Crítica de la razón pura* no es ni idealismo puro y simple, ni realismo puro y simple, sino una combinación de las dos posiciones. Por un lado, concuerda con el realismo al admitir la existencia de la materia,

⁹ Fischer lo afirma en las páginas que dedica a Kant dentro de su *Historia de la filosofía moderna* (*Geschichte der neueren Philosophie*) (1852-1892). Véase también Fischer (1866, 130).

pero solo como realidad fenoménica. De ahí que se le llame *realismo empírico*. Por otro, converge con el idealismo al sostener que el espacio y el tiempo son meras formas subjetivas de intuición y no cualidades de realidades extramentales. De ahí que se le llame *idealismo trascendental*. En resumen, la filosofía kantiana sería lo que Kuno Fischer llama «realismo-ideal», una *via media* entre el idealismo y el realismo. También se lo llama *fenomenismo*.¹⁰

[...] antes de cerrar la investigación, cabe preguntar si este «realismo-ideal» de Kant es, en general, satisfactorio. ¿Concilia principalmente a los dos sistemas de pensamiento antagónicos, el idealismo y el realismo? (1889, 68, 97)

El «realismo-ideal» se corresponde con la complementariedad de las dos posturas en el espíritu kantiano: «El idealista trascendental es, pues, un realista empírico. Concede a la materia, en cuanto fenómeno, una realidad que no hay que deducir, sino que es inmediatamente percibida.» (KrV, A371) (Kant, 2000, 346). También cabe la posibilidad de plantear que Nakajima sigue la estela de la renovación de esta complementariedad impulsada por neokantianos como Ueberweg:

En un artículo «Über Idealismus, Realismus und Idealrealismus» [«Sobre idealismo, realismo, e idealrealismo»] exigió que se volviera a tratar críticamente la antinomia gnoseológica entre realismo e idealismo, y precisamente en el sentido kantiano, [...] La orientación del idealismo, hasta entonces considerada como una orientación consagrada por la tradición, pero también el materialismo moderno, contenían cada uno su propio «carisma» y su propio «peligro»:

[...] el idealismo puro ciertamente defiende las superiores y más nobles tareas del espíritu; pero no fácilmente se conserva libre de las aguas enturbiadas con elementos mitológicos acientíficos. La ventaja del realismo consiste en conservar la pureza del interés científico; pero su peligro, al rechazar el vestido inapropiado, en perder al mismo tiempo el núcleo de verdad oculto en él. La perfección del realismo ideal consiste en aquella mediación de los extremos en la cual se hace plena y completa justicia a ambas partes, [...]

dice el futuro materialista Ueberweg en el año de 1859. (Könhke, 2012, 153-154)

¹⁰ Aquí, el autor sigue a Windelband (1880, 78) y a Drobisch (1885, 2).

En definitiva, Ueberweg quiere zanjar con su «idealrealismo» los escollos gnoseológicos del idealismo y el realismo y «[...] resolver el problema sujeto-objeto, para que no se absolutice unilateralmente, y de esta manera acríticamente, ni la parte de lo subjetivo ni la parte de lo objetivo.» (Könhke, 2012, 157).

Sea como estricta complementariedad kantiana o en la forma de la rearmada síntesis neokantiana, Nakajima responderá negativamente a su pregunta «¿Concilia principalmente a los dos sistemas de pensamiento antagónicos, el idealismo y el realismo?» (Nakajima, 1889, 97):

Frente a esta pregunta tan pertinente, la respuesta es negativa. La distinción entre fenómenos y noúmenos, a partir de la cual parece intentarse esta mediación, carece de fundamento y es insostenible. No es necesario profundizar excesivamente para ver que la línea que se traza entre fenómenos, como campo del conocimiento, y noúmenos, como esfera solamente del pensamiento, no es tan clara y distinta como Kant deseara. Si se acepta tal distinción, entonces el ámbito del conocimiento se vuelve demasiado limitado. [...] Ahora bien, es obvio que, si se acepta esta definición de conocimiento, la mismísima *Crítica de la Razón Pura* quedaría excluida del ámbito del conocimiento. ¿Por qué? La *Crítica* pretende ser una investigación de las condiciones del conocimiento. Es decir, los objetos que investiga son aquellas condiciones que preceden al conocimiento y lo hacen posible. De ello se deduce que los objetos de los que trata la *Crítica* no son «conocimiento» en sentido kantiano, sino «condiciones» del conocimiento. Si esto es así, la *Crítica* no es en sí misma conocimiento, y la distinción entre fenómenos y noúmenos no sería real. (1889, 97-98)

No sin poca decepción para cualquier lector, la cita, que pertenece a las conclusiones de la tesis doctoral en las que niega la valía del irenismo kantiano, es casi un calco de lo dicho por Fischer en su *Una crítica de Kant* (1888) como se demuestra a continuación:

En rigor, nuestro filósofo solo reconoce el conocimiento de fenómenos; mientras que, por el contrario, la *Crítica de la razón pura* conduce virtualmente a una especie de conocimiento cuyos objetos son no los fenómenos, sino las condiciones subjetivas de los fenómenos. El hecho de la experiencia es una cosa, y su establecimiento, otra. Todo lo que está establecido por la experiencia se conoce empíricamente; por el contrario, por lo que la experiencia misma se establece no es, precisamente por eso, objeto de empirismo, sino solo de conocimiento *trascendental*. Estos dos tipos de conocimiento Kant debe distinguirlos en la forma en que lo hizo. El conocimiento

trascendental tiene un carácter teórico en oposición al práctico, pero no el del conocimiento empírico. Vemos así de qué modo la *Crítica de la Razón Pura* trasciende, a partir de su propia visión, los términos que había establecido como los límites insuperables de todo conocimiento teórico. (Fischer, 1888, 135)

Es una carencia del académico japonés adherirse a Fischer, sin mediar discusión suficiente. La elipsis de la concatenación argumental, y del enrevesado y discutible filtrado, fictheano y schopenhaueriano, al que Fischer somete a las tres *Críticas* de Kant, desfigurando su planteamiento a la vez que repite que se atiene a su espíritu y letra (1888, 83, 96, 119, 120), empuja a deducir que Nakajima asume, si bien subrepticamente, el neoidealismo de Fischer del que se sirve para una insatisfactoria —por no decir, nula— prueba de que la diferencia entre fenómenos y noúmenos es inservible y, por ende, el conciliador realismo-ideal kantiano. El seguidismo de Nakajima para con la interpretación de Fischer se comprueba en el momento en el que se coteja la negación del «sincretismo» kantiano (Fischer, 1866, 130) y se extraen las consecuencias de invalidar la distinción entre fenómeno y noúmeno para reconducirlo todo hacia un «reforzado» idealismo. Esta es la senda de Fischer que, frente a la confrontación entre realismo e idealismo, entiende que el criticismo es su resolución (aquí no puede pasar por alto el regusto hegeliano) siempre y cuando se disuelva el «postizo» irenismo al que conducirían, en particular, los esfuerzos de Kant [*v.* «Refutación del idealismo» (KrV, BXL-BXLI, nota k) (Kant, 2000, 32-33) (KrV, B274-B294) (Kant, 2000, 246-258)] por clarificar que su idealismo trascendental no equivale al idealismo de Berkeley:

Si deseamos unirlos a ambos, podemos decir que la filosofía kantiana se deshace de la contradicción entre estos dos, y forma un ideal-realismo; pero es mejor evitar darle la apariencia de sincretismo, que en verdad no a otra filosofía es más ajeno que a la kantiana. Es preferible decir que Kant refutó ambas tendencias a partir de su *Crítica* y lo hizo de manera concluyente. [...] Esta no es una refutación de Berkeley, sino simplemente una negación rotunda del idealismo, por la que Kant abandonó su propia enseñanza de la manera más inconcebible. (Fischer, 1866, 130, 132)

V. NOTA FINAL

En otra tesis doctoral soterrada, aunque algo más conocida y estudiada (Crespín Perales, 2013, 40-4) que la de Nakajima, su autor, Kishinami Tsunezo (1877-¿?) refiere al desarrollo de la filosofía en Japón entre 1886 y 1905 como el tiempo dominado por el pensamiento alemán, permeando este en casi todos los

campos y abriendo el camino para una «atmósfera de “filogermanismo” [que] siguió su curso en Japón al lado de la conciencia nacional que alentó el renacimiento de clásicos nacionales.» (1915, 12). Kishinami atribuye esta inflación de la filosofía alemana a los profesores extranjeros ya mencionados —Fenollosa, Busse o Koeber (1915, 12)—, las estancias de estudiantes japoneses en Alemania, y al favorable encaje del modelo gubernamental germano en la edificación —política y jurídica, debe decirse— del imperio japonés.

Así pues, se puede concluir que la tesis de Nakajima y su discusión sobre la cosa en sí kantiana marcan, como este estudio espera haber demostrado, el inicio del traslado del neokantismo decantado hacia el idealismo y, en el caso del filósofo japonés, el inicio de una carrera filosófica de enorme relevancia para comprender bien el fenómeno de migración de ideas. La trayectoria filosófica de Nakajima se irá orientando sistemáticamente hacia el idealismo más acerado e inclinado hacia la filosofía subjetivista de Fichte, Hegel y el neohegelianismo que entrarían en Japón también vía el idealismo angloamericano. El filósofo será responsable de la introducción y amplia aceptación de la obra de autores como T.H. Green (1836-1882) (Hirai, 1979, 108).

La diseminación del idealismo alemán y de su ramal angloamericano se mostrará más y más patente en las generaciones posteriores de filósofos, muchos de ellos, discípulos y alumnos en las clases de Nakajima, que seguirán el camino que ya despunta en el desarrollo de los problemas filosóficos y, en particular, las conclusiones en las que desemboca su trabajo doctoral. Las huellas de las enseñanzas de Nakajima están presentes, en particular, en el primer período de Nishida Kitarō (1870-1945) (*v.* Crespín Perales, 2013) y en la impronta que en él tuvo el idealismo subjetivista de Fichte, así como en la combinación ético-política de la obra de Green y la sistemática acentuación del vuelco de la ética de la autorrealización y del yo hacia su hipóstasis en la forma absoluta del voluntarismo y del espíritu nacional. La hibridación entre la epistemología y la ética idealistas que detonará en el ambiente filosófico japonés de la primera mitad del siglo XX queda, pues, evidenciada en la determinación final de la posición ante la polémica de la cosa en sí kantiana que se ha visto con el análisis histórico-filosófico de la aportación de Nakajima. El limitado espacio no permite ir más allá, pero se espera haber contribuido a completar la historia de la modernidad filosófica en Japón, conociendo el proceso de recepción del idealismo alemán y el neokantismo que sería determinante durante décadas en el país.

BIBLIOGRAFÍA

- AUSLIN, Michael R., *Negotiating with Imperialism. The unequal treaties and the culture of Japanese Diplomacy*, Cambridge, London, Harvard University Press, 2004.
- BARTOLOMÉ SOPENA, Rubén, «Las relaciones diplomáticas hispano-japonesas en el marco del conflicto ruso-japonés (1904-1905)», *Mirai. Estudios Japoneses*, n.º 3, 2019, pp. 93-110. DOI: <https://doi.org/10.5209/mira.63195>
- BUSSE, Ludwig, «Zu Kants Lehre vom Ding ansich», *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Neue Folge*, n.º 102, 1893. URL: <https://www.gleichsatz.de/b-u-t/begin/kant/busse1ding.html>
- CRESPÍN PERALES, Montserrat, *Experiencia, Autoconciencia y Voluntad. La conceptualización de la subjetividad en el primer periodo (1911-1923) de la filosofía de Nishida Kitarō*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2013. Recuperado de <http://hdl.handle.net/2445/46705>
- «Filosofía y pensamiento contemporáneo: Sincretismo japonés», en *Japón, el archipiélago de la cultura, Volumen 2: Tierra de Wa – Religión*, Fernández, Julián (ed.), Barcelona, Mediatres, 2020, pp. 135-207.
- DROBISCH, Moritz Wilhelm, *Kant's dinge an Sich und Sein erfahrungsbegriff*, Hamburg, Leipzig, Leopold Voss, 1885. Recuperado de <https://archive.org/details/kantsdinge-ansic00drobgoog>
- ERDMANN, Benno, *Kant's Kritikismus in der ersten und in der zweiten auflage der kritik der reinen vernunft. — Eine historische untersuchung*, Leipzig, Leopold Voss, 1878. Recuperado de <https://archive.org/details/kantskriticismu00erdmgoog>
- ERDMANN, Johann Eduard, *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Vol. II*, Berlin, Wilhelm Hertz, 1866. Recuperado de <https://archive.org/details/grundrissdergesc02erdm/page/412/mode/2up>
- FERRATER MORA, José, *Diccionario de Filosofía. Tomo I [A-D]*, Barcelona, Ariel, 2004.
- FISCHER, Kuno, *A Commentary on Kant's Critick of the Pure Reason: Translated from the History of Modern Philosophy*, trad. J. Pentland Mahaffy, London, Longmans, Green, and Co., 1866. Recuperado de <https://archive.org/details/acommentaryonkan00fiscuoft/page/n7/mode/2up>
- (1869) *Geschichte der neuern Philosophie*, vol. 5, München, F. Bassermann, 1884. Recuperado de <https://archive.org/details/kgeschichtedern05fiscuoft>.
- (1883) *A Critique of Kant*, Hough, W. S. (trad.), London, Swan Sonnenschein, Lowrey and Co., 1888. Recuperado de <https://archive.org/details/cu31924029023137>
- GILSON, Étienne, *El ser y los filósofos*, Barañáin, EUNSA, 2009.
- HIRAI, Atsuko, «Self-Realization and Common Good: T.H. Green in Meiji Ethical Thought», *The Journal of Japanese Studies*, Vol. 5, 1979, n.º 1, pp. 107-136. DOI: <https://doi.org/10.2307/132088>
- HOYOS, Luis Eduardo, «Cosa en sí después de Kant. La solución de Salomon Maimon», *Ideas y Valores*, n.º 116, 2001, pp. 43-66. Recuperado de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/29229/29478>
- IZUMI, Saburo, «The Origins of Japan's Modernization: The Iwakura Mission», *Journal of Japanese Trade and Industry*, September/ October, 2002, pp. 46-49. Recuperado de <https://www.jef.or.jp/journal/pdf/pioneers0209.pdf>

- KANT, Immanuel, (1781/1787) *Crítica de la razón pura* [KrV], Ribas, Pedro (trad.) Madrid, Alfaguara, 2000.
- KISHINAMI, Tsunezo, *The Development of Philosophy in Japan*, Princeton, Princeton University Press, 1915.
- KÖHNKE, Klaus Christian, *Surgimiento y auge del neokantismo. La filosofía universitaria alemana entre el idealismo y el positivismo*, Ancona Quiroz, José Andrés (trad.), México D.F., FCE, 2012.
- LANGE, Friedrich Albert, (1873-1875) *Historia del materialismo. Tomo 2*, Colorado, Vicente (trad.), Madrid, Daniel Jorro Editor, 1903. Recuperado de <http://www.filosofia.org/mat/hdm/index.htm>
- MİYANAGA, Takashi [宮永孝], «Kant en el período Meiji» [«明治期のカント»], *Hosei journal of sociology and social sciences* [社会志林], Vol. 67, n.º 2, 2020, pp. 1-166. DOI: <http://doi.org/10.15002/00023392>
- MOREL, Charlotte, «Lotze's Conception of Metaphysics and Science: A Middle Position in the Materialism Controversy», *Philosophical Readings*, Vol. X, 2018, pp. 90-100. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.1210313>
- NAKAJIMA, Rikizō, *Kant's Doctrine of the «thing-in-itself»*, New Haven, Conn., Price, Lee & Adkins co., printers, and bookbinders, 1889.
- PALMQUIST, Stephen R. (ed.), *Cultivating Personhood: Kant and Asian Philosophy*, Berlin, New York, De Gruyter, 2010
- PIOVESANA, Gino K. (1965) *Pensamiento japonés contemporáneo*, Sancho SJ, José María (trad.), Madrid, Razón y fe, 1967.
- RIEHL, Alois, *Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft*, Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1879. Recuperado de <https://archive.org/details/derphilosophisch01riehuoft/page/n5/mode/2up>
- SHUN'ICHI, Kuga, *Dr. Birdsey G. Northrop, the founder of Arbor Day in Japan*, Osaka, Inter Osaka Corp, 1972.
- STEFFEN, Robert, *Kants Lehre von Dinge an sich: Inaugural-Dissertation*, Leipzig, Edelman, 1879.
- SWEET, William, «Intercultural Philosophy and the Phenomenon of Migrating Texts and Traditions», en *Comparative and Intercultural Philosophy: Proceedings of the IIP Conference Seoul 2008, Volume 5 Philosophy in international context*, Lenk, Hans (ed.), Münster, LIT Verlag, 2009, pp. 39-58.
- TINKER, M. A., «Wundt's doctorate students and their theses 1875-1920», *The American Journal of Psychology*, Vol. 44, n.º 4, 1932, pp. 630-637. DOI: <https://doi.org/10.2307/1414529>
- UEBERWEG, Friedrich, *A history of philosophy, from Thales to the present time. Vol. II. History of Modern Philosophy*, Morris, Geo S. (trad.), New York, Charles Scribner & Company, 1874. Recuperado de <https://archive.org/details/historyofphilos02uebeuoft/page/n11/mode/2up>
- WENZL, Aloys, «Busse, Carl Heinrich August Ludwig (Louis)», en *Neue Deutsche Biographie (NDB). Band 3*, Berlin, Duncker & Humblot, 1957, pp. 75-76. Recuperado de <https://daten.digital-sammlungen.de/0001/bsb00016319/images/index.html?seite=89>

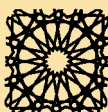
- WINDELBAND, Wilhelm, *Die Geschichte der neueren Philosophie*, Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1880. Recuperado de <https://archive.org/details/diegeschichtede01windgoog/page/n7/mode/2up>
- YUNG, Ying-yue, «Japanese-American-Chinese Cross-Cultural Contacts in 1870s-1880s New Haven», *Boletín del instituto asiático* [アシア研究所紀要], Vol. 42, 2015, pp. 127-179. Recuperado de <http://id.nii.ac.jp/1385/00017114/>
- ZELLER, Eduard, *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*, München, Oldenbourg, 1875. Recuperado de <https://archive.org/details/geschichtederdeu00zelluoft>

东

Renacimiento de Asia Oriental

El libro ilustra un caso de migración de ideas a través de un análisis contextual e histórico-filosófico que introduce al lector en la traducción de la tesis doctoral del filósofo japonés Nakajima Rikizō (1858-1918), *La doctrina kantiana de la cosa en sí* (1889), defendida en la Universidad de Yale. En el estudio introductorio se examina la aportación del pensador a la luz de la querrela sobre la cosa en sí de Kant y esta se enmarca en la corriente neokantiana del siglo XIX, extrayéndose, de ahí, consecuencias para situar el papel de la disertación en el interior de la recepción del idealismo alemán y el neokantismo en la historia de la modernidad filosófica en Japón a partir de la época Meiji (1868).

En la tarea de la edición literaria que acompaña a la traducción, el lector encontrará referenciadas de manera sistemática las muchas fuentes que cita Nakajima en su tesis doctoral, aunque, como signo de su tiempo, en el original lo haga sin una convención coherente y, en ocasiones, sin detalles suficientes. Así pues, al aportar al lector acceso a las referencias a los libros que manejó el filósofo, se contribuye a que el texto tenga, además, un interés histórico que se suma al eminentemente filosófico, con el objetivo de impulsar y potenciar estudios sobre la red de interacciones filosóficas que atraviesan el escrito del autor japonés. Por último, el libro se suma a las publicaciones que, en torno a la obra de Immanuel Kant (1724-1804), ganan relevancia filosófica en un momento en el que se está a las puertas de la celebración del 300 aniversario de su nacimiento.



COMARES
editorial

