

El concepto de "metafísica" en los Fortschritte der Metaplzysik de Immanuel Kant

Un "hilo conductor" en los estudios sobre metafísica kantiana

Autor:

Thisted, Marcos Adrián

Tutor:

2003

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía

Grado

TESIS 10-5-17

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CARRERA DE FILOSOFÍA

FACULTAD de FILOSOFÍA y LETRAS	
Nº 810.496	MESA
10 NOV 2003 DE	
Agr.	ENTRADAS

TESIS DE LICENCIATURA:

El concepto de “metafísica” en los *Fortschritte der Metaphysik* de Immanuel Kant.
Un “hilo conductor” en los estudios sobre metafísica kantiana.

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

Marcos Adrián Thisted
L.U.: 21.072.719
marcost@ciudad.com.ar
Charcas 4776, 3ro. C
4774-0151

Noviembre, 2003

El concepto de "metafísica" en los Fortschritte der Metaphysik de Immanuel Kant.

Un "hilo conductor" en los estudios sobre metafísica kantiana.

Introducción

Los estudiosos de Kant suelen acordar en considerar a la filosofía trascendental como un drástico ataque a la previa metafísica dogmática. Este acuerdo común a distintas corrientes interpretativas deja de ser observable cuando se presta atención a las consideraciones sobre la metafísica a la que, según las declaraciones del propio Kant, debe dar lugar la crítica de la razón pura. Precisamente, uno de los mayores desafíos actuales para la crítica especializada es el intento de conciliar esta tarea destructiva de la metafísica dogmática con la pretensión kantiana de fundar, sobre ese estricto basamento crítico, una metafísica teórica. Esta dificultad constituye, en buena medida, el "problema de la metafísica teórica de Kant".

Las respuestas a esta *vexata quaestio* conocen las más variadas expresiones, que van desde la directa recusación, hasta las austeras y tradicionales concepciones de la *metafísica de la experiencia* o *metafísica inmanente*, abarcando también las reconstrucciones interpretativas contemporáneas de la metafísica kantiana.

En los *Progresos de la Metafísica*, un texto por largo tiempo marginal a las interpretaciones de la filosofía trascendental, Kant mismo dejó expresada su opinión sobre este asunto:

La filosofía trascendental, esto es, la doctrina de la posibilidad de todo conocimiento a priori en general, doctrina que es la crítica de la razón pura (...), tiene por finalidad la fundación de una metafísica, cuya finalidad, a su vez, como fin último de la razón pura, tiene en mira la ampliación de ésta desde el límite de lo sensible al campo de lo suprasensible; lo cual es un tránsito que [...] hace necesaria, en el límite de ambos dominios, cierta vacilación que modere el progreso. (*Fortschritte*, Ak. XX, 272-3)

Elucidar algunos aspectos de esta reflexión de Kant es el propósito que anima este trabajo; esto es, nos proponemos averiguar cuál era la metafísica que el mismo Kant pretendía fundar y de qué modo puede conciliarse con su filosofía trascendental. Del mismo modo que los *Progresos de la Metafísica* representaban para Wundt un *Hilfsmittel* – un medio de ayuda- que permite orientarse en la metafísica kantiana, para De Vleeschauwer un *canevas* -o bosquejo- sobre la metafísica crítica, y, en la opinión de Caimi, un *Faktum* filológico en el que se encuentra plasmada, en trazos incompletos,

la *metaphysica specialis* crítica, para nosotros los *Progresos* pueden pensarse como un *Leitfaden* –o hilo conductor– para dar algunos pasos preliminares en el *problema de la metafísica en Kant*.

En el *primer capítulo*, introductorio, fundamentamos nuestra elección de los *Progresos* para guiarnos en la comprensión de la metafísica kantiana. Para ello, analizamos, en primer término, algunas de las posiciones *standard* respecto de la metafísica de Kant y determinadas *vías interpretativas* de la metafísica crítica. Si bien no se trata de un estudio exhaustivo, requisito actualmente difícil de cumplir, intentamos remediar esta dificultad con una presentación sistemática de las distintas propuestas de interpretación. En segundo término, dedicamos especial atención a aquellos intérpretes que han defendido la necesidad de “regresar a los *Progresos*” en el estudio de la metafísica crítica.

En el *segundo capítulo*, aislamos un aspecto particular de los *Progresos*, la definición del concepto de *metafísica* en sus “Introducciones”, con la pretensión de analizarlo exhaustivamente. Después de estudiar algunas de las notas distintivas de esta metafísica que se postula como una “ciencia del tránsito del conocimiento sensible al de lo suprasensible”, aislamos un elemento central de esta definición: el concepto de *tránsito*. Dicho concepto es el que nos conduce, a partir de algunas referencias textuales y de comentarios especializados, al estudio de la noción de *límite de la razón* en la «Conclusión» de los *Prolegómenos*.

En el *tercer capítulo* corroboramos la conexión fundante que existe entre el concepto de *límite de la razón* de *Prolegómenos* y el concepto de *tránsito* que, como se ha señalado, ha sido analizado previamente en la definición de la *metafísica* de los *Progresos*. El estudio de estas nociones y su conexión sistemática nos permiten sostener que en la filosofía trascendental de Kant, la crítica a la metafísica dogmática y la fundación de una metafísica crítica no son sino dos aspectos de una misma tarea, a saber: *la determinación de los límites de la razón pura*. De esta forma, y como se verá a lo largo de este trabajo, si la noción de *límite de la razón pura* expone este resultado en su aspecto fundante, la metafísica del *tránsito* de los *Progresos* es su consecuente desarrollo.

Referencias a las obras de Kant en el presente estudio

Las citas de los *Progresos de la metafísica* y de los *Prolegómenos* se hacen con la única referencia al título de la obra en alemán, sin mencionar al autor. La paginación sigue la edición de la *Akademie-Ausgabe* (AK), *Kant's gesammelte Schriften*, Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, De Gruyter, 1902-1998, 23 vol. (el tomo se indica en cifras romanas y la página en cifras arábigas).

Los textos de la *Crítica de la razón pura* se citan con la referencia a la abreviatura de la obra en alemán (KrV), según las dos ediciones originales (A y B), como es habitual.

Indicaciones accesorias se ofrecen en el cuerpo de notas. Las referencias bibliográficas se encuentran al final de este estudio.

Fortschritte: Los progresos de la metafísica.

KrV: Crítica de la razón pura.

Prolegomena: Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia.

Capítulo 1: El problema de la metafísica en el Kant crítico

1. El problema de la metafísica en el Kant crítico y las interpretaciones de la metafísica kantiana

Existe un amplio consenso entre los críticos de Kant¹ en considerar a su filosofía, y en particular a la *Crítica de la razón pura*, como un ataque radical y exhaustivo a la “metafísica dogmática”² precedente, y, en general a toda metafísica que no suponga una “previa crítica de la razón pura”,³ o que no esté preformada en ella.⁴ La radicalidad de este ataque es, en efecto, el resultado de las consideraciones sobre las restricciones o límites a los que todo saber metafísico debe sujetarse de acuerdo con la crítica de la razón pura⁵ para aspirar a alcanzar el camino de una verdadera ciencia y no mantenerse en el de una mera, aunque inextinguible, disposición natural a la metafísica.⁶ En un pasaje final de los *Prolegómenos*, Kant resume estas condiciones en los siguientes términos:

Para que ella [la metafísica], como ciencia, pueda aspirar no sólo a una persuasión engañosa, sino a comprensión y convicción, una crítica de la razón misma debe exponer el inventario completo de los conceptos *a priori*; la división de ellos según las diversas fuentes: sensibilidad, entendimiento y razón; luego una tabla completa de ellos y el análisis de estos conceptos con todo lo que pueda derivarse de allí; pero además especialmente la posibilidad del conocimiento sintético *a priori*, por medio de la deducción de estos conceptos; los principios de su uso, y finalmente también los límites de este uso mismo; y

¹ Cf. W. H. Walsh, “Kant and metaphysics”, *Kant-Studien* 67, Heft 3, 1976, p. 372.

² Por “metafísica dogmática” debe entenderse aquélla que se funda en la “pretensión de salir adelante sólo con un conocimiento puro por conceptos (el filosófico), según principios tales como la razón tiene en uso desde hace tiempo [...] *sin previa crítica de su propia facultad*”; y debe distinguirse del *proceder dogmático de la razón*, el cual consiste en el carácter “estrictamente demostrativo por principios *a priori*, seguros” (KrV, B XXXV; trad. M. García Morente, p. 21). Esta distinción entre ambos tipos de “dogmatismo” es una novedad de la segunda edición de la *Crítica* (Sobre las distintas acepciones del concepto de “dogmatismo” en el Kant crítico, véase L. Freuler, *La métaphysique spéculative de Kant*, Paris, Vrin, 1990, pp. 278-284, aquí especialmente p. 283). Según F. Alquié, la *Crítica de la razón pura* es antes una explicación del fracaso de la ya perimida metafísica dogmática que un combate frente a un enemigo vigente (*La critique kantienne de la métaphysique*, Paris, PUF, 1968, pp. 7-8).

³ Cf. *Prolegomena*, Ak. IV, 371.

⁴ Cf. *Prolegomena*, Ak. IV, 368.

⁵ Cf. KrV, A XII.

⁶ Cf. *Prolegomena*, Ak. IV, 367. La *metaphysica naturalis*, o disposición natural a la metafísica, da lugar de modo inmediato a una “metafísica privada”. Previamente (*Prolegomena*, Ak. IV, 265) Kant había indicado que “[l]a metafísica, como disposición natural [*Metaphysik als Naturanlage*], es real, pero por sí sola es también [...] dialéctica y engañosa”.

todo ello debe exponerlo en un sistema completo. (*Prolegomena*, Ak. IV, 365, subrayado nuestro)

El desarrollo de cada uno de estos aspectos que constituyen la investigación crítica, a su vez, determina el carácter exhaustivo de la crítica kantiana a la metafísica dogmática precedente. De acuerdo al esquema de la metafísica establecido por Baumgarten,⁷ y al que Kant se atuvo en gran medida, ésta se divide en una *metaphysica generalis* u ontología,⁸ referida al ente en general, y en tres disciplinas especiales dedicadas a cada una de sus objetos especiales, Alma, Mundo y Dios.⁹ La «Lógica Trascendental» es una crítica pormenorizada de ambas. En efecto, si la «Analítica Trascendental» -y en particular su Apéndice, la «Anfibología de los Conceptos»-, detalla los errores de la *metaphysica generalis* u ontología dogmática, la «Dialéctica Trascendental» cumple un papel análogo¹⁰ respecto de cada una de las ramas de la *metaphysica specialis*, esto es, de la *psicologia rationalis*, *cosmologia rationalis* y *teologia rationalis*.¹¹

Sin embargo, el acuerdo de los intérpretes respecto de la actitud kantiana frente a la metafísica dogmática se disipa cuando se pasa a la consideración respecto de la

⁷ Cf. A. G. Baumgarten, *Metaphysica*, Halle, Hildesheim, 1963, (1779). Una sinopsis de la *Metaphysica* se encuentra en Ak. 17: 19-23. Sus divisiones principales son: 1. Introducción (§§ 1-3), 2. Ontología (§§ 4-350), 3. Cosmología (§§ 351-500), 4. Psicología (§§ 504-799), 5. Teología (§§ 800-100). Cf. I. Kant, *Lectures on Metaphysics*, translated and edited by Karl Ameriks & Steve Naragon, Cambridge University Press, 1997, pp. xvii-xviii.

⁸ Cf. M. Heidegger, *Kant y el problema de la metafísica*, México, FCE, 1996 (1929), p. 17.

⁹ Según Heidegger, “la formación del concepto dogmático de metafísica” tal como lo recoge Kant de la tradición de la escolástica alemana se debe “a la estructura del contenido de la metafísica y se deriva de la interpretación cristiana del mundo, basada en la fe (...). De esa manera la totalidad de los entes, conforme a la conciencia cristiana del mundo y de la existencia, se subdivide en Dios, Naturaleza y hombre...”. (Cf. M. Heidegger, *Op. cit.*, pp. 17-18, aquí especialmente p. 17).

¹⁰ Como se sabe, los “errores” de la ontología o metafísica general dogmática son evitables y pueden ser eliminados por una crítica de la razón pura, mientras que los errores de la metafísica especial dogmática provienen de la ilusión natural de la razón, lo que los hace inevitables –como ilusión, al menos- aunque sistemáticamente corregibles; cf. K. Ameriks, “The critique of metaphysics: Kant and traditional ontology”, p. 249; en: AA.VV., *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, 1997 (1992), pp. 249-279.

¹¹ Sobre la exhaustividad de la *Crítica de la razón pura* en su ataque a la metafísica dogmática, Ameriks señala que: “After that first section presents a ‘Transcendental Analytic’ of the understanding, or a ‘metaphysics of experience’, which legitimates the use of certain pure concepts necessary for structuring our spatiotemporal knowledge, a Transcendental Dialectic is provided to expose fallacies that theoretical reason entangles itself in when it extends itself beyond experience. Just prior to Dialectic, Kant also insert an ‘Appendix’ on ‘concepts of reflection’ that sketches how the restriction of our use of pure concepts to the domain of experience limits the general claims of the traditional ontology of the Leibnizian system. These attacks would appear to complement each other.” (*Op. cit.*, *loc. cit.*)

metafísica a la que, según las declaraciones del propio Kant,¹² debe dar lugar la misma crítica de la razón pura.¹³ En efecto, en algunas de las clasificaciones de las interpretaciones sobre la actitud de Kant frente a la metafísica suele distinguirse entre aquellos que consideran a Kant un *Alleszermalmer*, esto es, un “destructor total” de la “más antigua de las ciencias”,¹⁴ y quienes, a pesar de que aceptan la actitud negativa respecto de la metafísica dogmática leibnizo-wolffiana, reconocen que aún así es posible encontrar una metafísica en el Kant crítico.

1.1 Kant, un *Alleszermalmer* de la metafísica.

La primera de estas tradiciones de interpretación, que destaca el carácter destructivo de la filosofía crítica respecto de toda metafísica posible, se remonta al momento mismo de la publicación de la *Crítica*,¹⁵ con el comentario de M. Mendelssohn en el *Prefacio del Morgenstunden*,¹⁶ y encuentra seguidores tanto en el ámbito dogmático al que éste pertenecía -particularmente, Eberhard-,¹⁷ como entre los “kantianos” del momento -Maimon,¹⁸ entre ellos, pero también, desde una perspectiva

¹² “La crítica es más bien el arreglo previo necesario para el fomento de una bien fundada metafísica, como ciencia, que ha de ser desarrollada sistemáticamente, y, por lo tanto, conforme a escuela (no popularmente).” (KrV B XXXVI; trad. M. García Morente, p. 21). Véase también *Fortschritte*, Ak. XX, 272-3.

¹³ Sobre este desacuerdo, véase W. H. Walsh, *Op. cit.*, *loc. cit.*.

¹⁴ Sobre el “mito de Kant como *Alleszermalmer*”, véase Freuler, *Op. cit.*, pp. 275-294, especialmente pp. 275-278 y pp. 290-294; también A. Philonenko, *L'oeuvre de Kant. La philosophie critique*, Paris, Vrin, tomo I, 1969, pp. 334-336. Según esta concepción, la filosofía de Kant es el intento de *destruir radicalmente la metafísica*; se trata -según estos estudiosos- de una *corriente* de interpretación lo suficientemente vasta como para reunir a tendencias absolutamente disímiles como algunos contemporáneos a Kant, opositores (Eberhard, entre otros) y seguidores (Maimon), pero también al idealismo alemán y al neokantismo (Freuler, *Op. cit.*, p. 292).

¹⁵ Los mismos *Progresos*, según sostendremos aquí, son uno de los documentos más evidentes del carácter erróneo de esta interpretación.

¹⁶ M. Mendelssohn, *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*, Berlin, 1785 (citado por Freuler, *Op. cit.*, p. 277).

¹⁷ J.A. Eberhard, “Dogmatische Briefe”, *Philosophisches Archiv*, I/2, 1792 y “Vorläufige Antwort auf Hrn. Kants Schrift: Über eine Entdeckung...”, *Philosophisches Magazin*, III/2, 1791 (citado por Freuler, *Op. cit.*, p. 278).

¹⁸ S. Maimon, *Über die Progressen der Philosophie, Gesammelte Werke*, IV, p. 25 (citado por Freuler, *Op. cit.*, p. 290).

distinta, los primeros escritos de Fichte, Schelling y Hölderlin.¹⁹ Por otra parte, los historiadores de la recepción de la filosofía de Kant suelen incluir dentro de esta corriente de interpretación a algunos representantes del neokantismo, fundamentalmente de la Escuela de Marburgo.²⁰

1.2 La metafísica inmanente y la metafísica de la experiencia

Se ha señalado, sin embargo, que inclusive entre aquellos que se inclinan por aceptar que en los escritos críticos de Kant se encuentra efectivamente una metafísica, las disidencias continúan vigentes a la hora de responder a la acuciante cuestión de cuál sea dicha metafísica.²¹ Dentro del amplio abanico de respuestas que es posible encontrar sobre este asunto, dos de las posiciones que mayor eco han encontrado entre los estudiosos de Kant²² hasta la actualidad consideran que, desde el punto de vista de la razón teórica, la única metafísica que puede alcanzarse es o bien una metafísica inmanente o bien una metafísica de la experiencia.²³ Ambas posiciones suelen

¹⁹ El idealismo alemán, o idealismo especulativo, no puede comprenderse adecuadamente, según A. Philonenko, sin esta prevención (Cf. Philonenko, *Op. cit.*, p. 334). Sobre la recepción de la filosofía de Kant en el temprano idealismo alemán, véase J.L. Vieillard-Baron, *Hegel et l'idéalisme allemand*, Paris, Vrin, 1999.

²⁰ Sobre la historia de las distintas corrientes de interpretación de la filosofía kantiana, cf. R. Malter, "Main currents in the german interpretation of the *Critique of Pure Reason* since the beginnings of neokantianism", en: *Journal of the History of Ideas*, Vol. XLII, No. 3, July-September 1981, pp. 531-555, que abarca fundamentalmente el período del neokantismo y las distintas reacciones frente a esta "corriente" de interpretación.

²¹ Cf. M. Caimi, "Consideraciones acerca de la metafísica de Kant", en: *Rev. Latinoamericana de Filosofía*, Vol. XVIII, Nro. 2, prim. 1992, pp. 259-286, aquí especialmente p. 259.

²² Cf. Georg Mohr und Marcus Willaschek; "Einleitung: Kants Kritik der reinen Vernunft", en Georg Mohr y Marcus Willaschek (comp.), *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*, Berlín, Akademie Verlag, 1998, pp. 5-8, aquí especialmente p. 7. Además de estas dos posiciones, suele reconocerse que la metafísica crítica es una "metafísica de la metafísica" (Kant a M. Herz del 11 de mayo de 1781 [X, 269], en Mohr y Willaschek, *Op. cit.*, p. 7). Sobre la vinculación entre la noción del límite, que presentamos en el tercer capítulo de este trabajo, y la "metafísica de la metafísica", véase A. Gentile, *Ai confini della ragione. La nozione di «limite» nella filosofia trascendentale di Kant*, Roma, Studium, 2003, p. 287.

²³ Podría objetarse que la metafísica de la experiencia y la metafísica inmanente expresan, bajo distintos nombres, la misma tesis (cf. Caimi, *Op. cit.*, p. 264). Sin embargo, la metafísica inmanente solamente se identifica con la metafísica de la experiencia cuando se considera que el uso *inmanente* de los conceptos está referido "a las condiciones a priori de la posibilidad de la experiencia" (Caimi, *Op. cit.*, 1992, p. 259), esto es, cuando el uso de los conceptos y principios puros están destinados al conocimiento del mundo fenoménico. Existe, sin embargo, la posibilidad de ampliar este uso inmanente de la razón a un "conocimiento de lo suprasensible inmanente", que se deriva del conocimiento del límite y del uso de las analogías filosóficas y el simbolismo (en un sentido próximo a éste, Freuler denomina a la metafísica crítica "metafísica inmanente constitutiva", cf. *Op. cit.*, p. 349).

acompañarse con el recurso al uso práctico de la razón, y, en definitiva, a la metafísica de la moral, la cual soluciona el problema de la “economía interna” del sistema tal cual Kant lo había presentado en la primera edición de la *Crítica de la Razón Pura*.²⁴

Entre quienes han defendido que en Kant hay una “metafísica inmanente” se encuentra V. Delbos. En efecto, en sus conferencias sobre *Kant et les postkantians*,²⁵ este filósofo francés sostuvo que el concepto crítico de “metafísica” se origina en el conocido aspecto bifronte de la propia biografía filosófica precrítica de Kant: de acuerdo a su pasado wolffiano, Kant identificó a la metafísica como aquella disciplina que se refiere en especial a los objetos suprasensibles; su admiración por la ciencia de la naturaleza newtoniana, sin embargo, lo inclinó a intentar la legitimación de esta última. Si bien, prosigue Delbos, estos dos propósitos se superponen y confunden en el concepto kantiano de metafísica, desde el punto de vista de la razón teórica la crítica de la razón impide, por sus presupuestos mismos, extender dicha metafísica a los objetos suprasensibles. Desde el punto de vista teórico de la razón, en consecuencia, sólo es posible una metafísica de la naturaleza, a la que Delbos denomina “metafísica inmanente” porque

... si el espíritu está constituido por conceptos puros, independientes de la experiencia, no puede por ello mismo hacer de estos conceptos más que un uso inmanente, es decir, que no puede aplicarlos más que a objetos que le sean dados en la intuición sensible... (Delbos, *Kant et les postkantians*, p. 133, trad. nuestra)

El remanente wolffiano del pasado precrítico, por su parte, se encuentra expresado en el reconocimiento del “derecho tradicional de la razón a la afirmación de lo suprasensible”,²⁶ asignado ahora al uso práctico de la razón.

En un sentido próximo al de la “metafísica inmanente” de Delbos, H. J. Paton acuñó la expresión “metafísica de la experiencia” para referirse a la única metafísica posible, desde el punto de vista teórico, que puede sobrevivir a la crítica de la razón

²⁴ Este recurso al uso práctico de la razón como elemento armonizador de la tensa relación entre la “*metaphysica naturalis*” y la “metafísica como ciencia” kantianas es una innovación de la edición de 1787. Forma parte, sin embargo, de la explicación *standard* de la filosofía kantiana y en particular de su metafísica (Una crítica a este recurso se encuentra en S. Neiman, *The unity of reason. Rereading Kant*, New York, Oxford University Press, 1994, p. 191: “Establishing *a priori* first principles of natural science or morality may be a project that is of interest or importance; but it does not seem to be, by Kantian lights, a metaphysical one.”).

²⁵ V. Delbos, *Kant et les postkantians*, París, Aubier, 1992 (1940).

²⁶ V. Delbos, *Op. cit.*, p. 135. (trad. nuestra).

pura.²⁷ R. Torretti, en su relevante comentario sobre Kant, contrastando a la metafísica tradicional con la metafísica de la experiencia según la explica Paton, sostuvo que

La metafísica tradicional pretendía trascender la empirie en la dirección de lo que queda más allá de ella, y le es ajeno e inaccesible. La metafísica kantiana la trasciende en cambio en la dirección de ella misma, haciendo explícito el horizonte de virtualidades con vistas al cual ella se constituye como tal. A la pseudociencia de lo trascendente, objeto de una experiencia imposible, se opone la ciencia de lo trascendental, o de las condiciones de posibilidad de la experiencia. Su dominio no es otro que el de la experiencia misma, y su propia viabilidad está dada con ésta. (R. Torretti, *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, p. 424)

De acuerdo a esta posición, el análisis trascendental, y en particular, el aspecto *formal* de la experiencia es lo propiamente *metafísico* de la postura kantiana, mientras que su necesaria referencia al aspecto *material* hace de esta ciencia una “metafísica de la experiencia”.²⁸

1.3. Tres intentos de reconstrucción interpretativa de la metafísica crítica de Kant: las vías semántica, sistemática y regulativa.

En los últimos treinta años, es posible encontrar distintas vertientes interpretativas de la obra de Kant que consideran que, además de la metafísica de la experiencia o inmanente, es posible encontrar una verdadera metafísica en la obra de Kant. Estas interpretaciones se remontan, en su mayor parte, en cuanto a su origen e inspiración, a la corriente “metafísica” de interpretación kantiana²⁹ iniciada por F.

²⁷ Cf. H. J. Paton, *Kant's metaphysics of experience*, London & New York, George Allen & Unwin Ltd. & The Macmillan Company, 1936, (1961), Tomo I, p. 72: “Kant hopes to prove the uselessness of speculation about ultimate reality, and also to defend religion and morality against attacks by showing the incompetence of theoretical reason in such matters. The positive side of his argument is, however, of equal, or even greater, importance. If metaphysics will only cease from the pursuit of an ultimate and unknowable reality and will concern itself with the world of appearances, then it will be able to enter on the sure path of an exact science. *We must give up the speculative metaphysics of the past and substitute for it a metaphysics of experience.* If we do so, we shall be able to acquire with little difficulty a limited, but complete, system of infallible knowledge.” (subrayado nuestro)

²⁸ Cf. R. Torretti, *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Charcas, Buenos Aires, 1980, pp. 425-6.

²⁹ R. Malter diferencia entre la reacción interna al neokantismo de Marburgo llevada a cabo por la Escuela del Sudoeste Alemán (Windelband, Rickert y Bauch) quienes rescataron la importancia de la metafísica fundamentalmente en la *Crítica de la facultad de Juzgar*, haciendo de la *Crítica de la Razón Pura* el primer peldaño en la consecución de la metafísica kantiana, respecto de la interpretación *metafísica* en un sentido estricto de la obra de Kant, iniciada por F. Paulsen y continuada por, entre otros, N. Hartmann, M. Wundt, M. Heidegger, H. Heimsoeth y G. Martin, quienes pusieron el acento en el carácter metafísico de la misma *Crítica de la razón pura* misma (véase R. Malter, Op. cit., pp. 545-550).

Paulsen³⁰ y continuada, entre otros, por M. Wundt³¹ y M. Heidegger.³² Entre los numerosos escritos sobre esta temática, es posible incluir los estudios de F. Marty, L. Freuler y S. Neiman³³. Existen importantes diferencias entre ellos que, a los fines de esta investigación, es importante mencionar.

En primer lugar, en *La naissance de la métaphysique chez Kant*³⁴, el propósito de Marty es restablecer, contrariamente a lo que sostenían las “grandes masas” de la interpretación kantiana, el carácter positivo de la filosofía trascendental en metafísica. En efecto, según Marty, las dos grandes vertientes de la crítica de la filosofía de Kant, el idealismo alemán y el neokantismo, han coincidido –a pesar de sus perspectivas claramente enfrentadas– en atribuir una función meramente negativa a la filosofía trascendental en cuanto a la posibilidad de fundar una metafísica crítica.³⁵ El primero de ellos, de esta tesis negativa, obtuvo su tarea propia, superadora: construir o fundar la metafísica ausente en la filosofía crítica. El neokantismo, por su parte, celebró esta ausencia como un triunfo de valor pedagógico para los filósofos en tanto a partir de él “es posible aprender a sustraerse de las especulaciones incontrolables”,³⁶ para preocuparse específicamente de la teoría del conocimiento.

³⁰ “Kant’s Verhältnis zur Metaphysik”, *Kant-Studien*, 4, 1899/1900, 413; *Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre*, Stuttgart, 1898. Según Paulsen, la verdadera tarea de la *Crítica* no era destruir la metafísica, sino construir una nueva. Si bien las obras de Paulsen y Wundt son las más destacadas, no fueron las únicas: también participaron de este movimiento interpretativo Boutroux, *La philosophie de Kant*, 1896/1897, París, 1924; Österreich, “Kant und die Metaphysik”, *Kant-Studien, Ergänzungshefte*, 2, 1906, entre otros (citado por Malter, *Op. cit.*, pp. 544-545).

³¹ *Kant als Metaphysiker*, Hildesheim – Zurich – New York, G. Olms Verlag, 1984 (1924), p. 6.

³² Véase el ya citado *Kant y el problema de la metafísica*; y también de Heidegger, *Phenomenological Interpretation of Kant’s Critique of Pure Reason*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1997. La interpretación de Heidegger es origen de una corriente propia de interpretación de la metafísica kantiana, que pone el acento en la función del esquematismo y la imaginación trascendental (entre los estudios destacados en esta corriente respecto de la metafísica de Kant se encuentra el estudio de R. Daval, *La métaphysique de Kant*, París, PUF, 1951 y de F. Marty, *La naissance de la métaphysique chez Kant*, París, Beauchesne, 1980).

³³ A diferencia de los restantes intérpretes, la postura de Neiman respecto de la metafísica kantiana como una disciplina regulativa tiene su origen en Y. Yovel; y en cuanto al carácter “antiautoritario y significativo políticamente” en H. Arendt (Neiman, *Op. cit.*, notas 11 y 15, p. 205).

³⁴ Una continuación de los estudios de Marty se encuentra, entre otros, en A. Lamacchia, “La ‘cognitio symbolica’: un problema de la hermenéutica kantiana”, en *Cuadernos de filosofía*, XI, 20, Buenos Aires, 1973, pp. 371-411 y en V. Melchiorre, *Analogia e analisi trascendentale. Linee per una nuova lettura di Kant*, Milano, Mursia, 1991.

³⁵ Marty, *Op. cit.*, p. 12. (trad. nuestra)

³⁶ *Op. cit.*, (trad. nuestra).

Pero, según Marty, el vacío dejado por la crítica de la metafísica realizada por Kant es sólo aparente: la metafísica kantiana –se sostiene en *La naissance...*– es una “... suerte de lucha del pensamiento a la que se asiste [para alcanzar, M.T.] el *status* de un *discurso filosófico...*”.³⁷ Como queda indicado en el subtítulo del libro de Marty, *Une étude sur la notion kantienne d’analogie*, el concepto crítico de “analogía” surge como elemento estructurador de toda la *opera kantiana*, y a partir de él se organiza y despliega la filosofía crítica como un verdadero *discurso metafísico*. En particular, es el simbolismo, como resultado de las analogías aplicadas a la relación entre lo sensible y lo suprasensible, lo que da lugar a un lenguaje “controlado” (no rapsódico o demasiado locuaz) sobre lo suprasensible. Si la coronación de este lenguaje es la religión, la metafísica que Marty encuentra en los textos kantianos constituye un “salto” hacia otra ciencia: el lenguaje.

Retomando algunos de los temas presentes en la obra de Marty, fundamentalmente la referencia a nociones como las de límite (tratada someramente por Marty y a la que Freuler le dedica un importante estudio), analogía y simbolismo, en *Kant et la métaphysique spéculative*, L. Freuler (a partir del análisis de los textos críticos) reconstruye el *sistema de metafísica* tantas veces prometido por Kant. En su análisis, sin embargo, la constatación de este *sistema de metafísica reformado* se ubica fundamentalmente en las *Lecciones de Metafísica*, y se articula en una metafísica general y una metafísica especial, con cada una de sus disciplinas, *ahora críticas*, precisamente porque

... selon Kant, il existe encore une autre sorte de jugements synthétiques qui revêt au moins de la réalité objective indirecte, et qui porte bel et bien sur le supra-sensible, précisément les jugements de limite par analogie. (*La métaphysique spéculative de Kant*, p. 362)

A pesar de la proximidad en relación a varios aspectos del análisis de los textos kantianos, la conclusión a la que Marty y Freuler arriban no es similar: si para Marty la metafísica crítica es un “discurso de metafísica”, según Freuler se trata no de un *discurso* sino de un *sistema* concebido bajo la forma –pero solamente la forma– de un

³⁷ Marty, p. 15 (trad. nuestra), pp. 513-533, especialmente pp. 521 y ss., donde Marty enfatiza que la metafísica que surge de la filosofía de Kant es un *discurso de sentido*, con sus propios procedimientos de control, que evitan “la multiplicidad de discursos arbitrarios” (*Op. cit.*, p. 523).

sistema tradicional de metafísica. Freuler describe el resultado de su investigación en los siguientes términos:

C'est ainsi que la réforme kantienne de la métaphysique spéculative doctrinale de la nature combine à la fois les exigences de la critique de la raison pure et celles de l'organisation architectonique. A quelques détails près, cette organisation demeure traditionnelle, puisqu'elle comporte une partie générale ou ontologie, et une partie spéciale dont la partie transcendant est composée des trois sciences traditionnelles que sont la psychologie, la cosmologie et la théologie. Kant conserve cette organisation générale architectonique de la métaphysique, mais il en modifie le contenu.... (*La métaphysique spéculative de Kant*, p. 360)

De este modo, las nociones de límite, analogía y simbolismo, en lugar de fundamentar un salto a otra disciplina –una metafísica del *lenguaje*- son el fundamento de un “sistema reformado de metafísica”.

A diferencia de las dos interpretaciones precedentes, que analizan desde distintas perspectivas la posibilidad de una metafísica crítica como *ciencia* (esto es, como *discurso controlado de metafísica* –en Marty– o como *sistema reformado de metafísica* – en Freuler–), Neiman, en “The task of philosophy”, último capítulo de su ya mencionado *The unity of reason*,³⁸ sostiene que la metafísica crítica sólo puede ser defendible si se abandona precisamente la pretensión de “ciencia” que ostenta la metafísica. A esta primera conclusión Neiman llega mediante un análisis de las contradicciones en las que caen estos intentos “cientificistas”. Con todo, esta confusión de la interpretación kantiana, sostiene Neiman, tiene su origen en la obra crítica misma, puesto que ella

reflects a tension between two wholly diverse conceptions of philosophy and hence of his own procedure, as well as whatever is to succeed it. The first, which may be called a *regulative conception*, can be drawn from the anthropological remarks, the discussion of reason's search for self-knowledge, and the descriptions of philosophy as an ideal. The second, *constitutive conception*, is reflected in the determination to ‘put metaphysics on the sure path of a science’ and to complete a necessary edifice that will never need to be revised”. (*The Unity of Reason*, p. 185)

La “concepción constitutiva” de la metafísica, según Neiman, cuenta con suficiente apoyo textual en algunos de los pasajes más conocidos de la obra crítica (especialmente, el Prólogo B de la *Crítica de la Razón Pura*), de acuerdo a los cuales pueden trazarse las características que dicha disciplina debe tener, a saber, por un lado,

³⁸ Véase la nota 24 de este capítulo.

la exigencia de absoluta certeza, aprioridad y, fundamentalmente, por otro, constituir un “modesto pero sólido cuerpo de cierto conocimiento”³⁹ completo de una vez y para siempre.

Precisamente la imposibilidad de compatibilizar estas exigencias con los presupuestos mismos de la filosofía crítica lleva a una postura escéptica respecto de la metafísica crítica. Pero es el escepticismo mismo, arguye Neiman, el que se pone en contradicción con la necesidad de satisfacer las aspiraciones metafísicas del hombre, las cuales son universales, según Kant, del mismo modo que lo son aquellas exigencias de universalidad científica.⁴⁰

Frente a este fracaso de la “concepción constitutiva”, la “concepción regulativa” (que Kant no desarrolló pero que –según Neiman- puede establecerse a partir de distintos pasajes dispersos en su obra) permite reconstruir un esquema acorde con la radicalidad del giro crítico. Esta última concepción, por otra parte, está de acuerdo con la descripción de la crítica como un “tribunal”, en el cual se presupone o “emerge” la legitimidad de un método, antes que un determinado cuerpo de saber. De acuerdo con esto, la metafísica crítica no instiga al abandono de la búsqueda o aspiración de la razón humana a lo incondicionado, sino al redireccionamiento de esta búsqueda. Es precisamente esta reorientación la que da a la filosofía o metafísica su carácter regulativo, cuyas dos notas principales son las siguientes:

Providing that orientation should be the task of a regulative notion of philosophy, which would proceed in two ways. The first involves a self-knowledge that explores *what we are and have been*, seeking limits and boundaries through a critique of previous attempts at philosophy and (thereby) of reason itself. The second explores *what we could become* by maintaining, validating, and expanding our notions of the possible. Its task is thereby to uphold a vision of the reasonable itself –as a goal that, like every idea, we should never claim to possess nor cease to desire. (*The Unity of Reason*, p. 202)

Estas interpretaciones de la metafísica de Kant pueden ser presentadas como tres vías diferentes (semántica –Marty, Lamacchia-, sistemática –Freuler-,⁴¹ regulativa –

³⁹ *Op. cit.*, p. 190.

⁴⁰ “If neither of the constitutive view is succesful in meeting the foundational criteria Kant sets for a scientific metaphysics, they are equally unsuccessful in satisfying the urge to metaphysics, which Kant holds to be universal.” (*Op. cit.*, p. 192).

⁴¹ Incluimos en esta clasificación a la interpretación de Freuler puesto que se basa, en cuanto a su plasmación definitiva, en las *Lecciones de Metafísica* (particularmente en la *Metaphysik Pölitz*), cuya

Neiman, Yovel-) para dar respuesta a lo que es el supuesto compartido por todas ellas: la ausencia de un texto kantiano definitivo sobre su metafísica crítica. Un distinto método de interpretación metafísica de Kant parte, precisamente, del reconocimiento de los *Progresos* como un escrito de mano de Kant (aunque publicado en forma póstuma) a partir del cual puede conocerse lo que él *efectivamente pensaba* como la nueva metafísica crítica que debía fundar la filosofía trascendental kantiana.

1.4. La metafísica crítica y los *Progresos de la metafísica* de Kant.

En 1804, apenas unas semanas después de la muerte de Kant, uno de sus editores, F. T. Rink, sacó a la luz un libro que contenía tres manuscritos incompletos de Kant, bajo el título: *Sobre la cuestión propuesta por la Real Academia de Ciencias de Berlín como certamen para el año 1791: ¿Cuáles son los reales progresos que ha hecho la metafísica en Alemania, desde la época de Leibniz y de Wolff?* Este libro comprendía –como su título mismo lo indica– algunos textos redactados por Kant con la intención (finalmente abandonada) de presentarse al Premio de la Academia de Ciencias de Berlín, como respuesta a la incitante pregunta planteada a la intelectualidad alemana de fines del siglo XVIII. A pesar de las importantes reflexiones sobre la metafísica crítica que contienen estos textos, recién más de cien años después de su aparición la crítica especializada comenzó a tomarlos en cuenta.⁴²

En efecto, fue M. Wundt quien, en su *Kant als Metaphysiker* (1924) señaló que, la ausencia de un texto *publicado* por Kant en torno a su metafísica crítica, podía en cierta medida subsanarse con los *Progresos*. Estos manuscritos –según Wundt– podían utilizarse como un *Hilfsmittel*⁴³ o “medio de ayuda”, para guiarse en la metafísica crítica de Kant. Los *Progresos* representaban para él una profundización en el giro decisivo que significó la redacción de la *Crítica de la facultad de Juzgar* (fundamentalmente la

fidelidad con la posición kantiana, a pesar de los notables progresos filológicos alcanzados en la actualidad, no está probada.

⁴² Sobre la historia de la redacción de los *Progresos*, las circunstancias que rodearon al Premio de 1788/1791, y las causas que rodearon la desatención por parte de la crítica como de la renuencia durante el siglo pasado a incluirlo en las obras de la Academia, véase de H. J. de Vleeschauwer, “La Cinderella dans l’oeuvre Kantienne”, en *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses. Mainz 1974*, Berlin, Kant-Studien, de Gruyten, 1974. También F. Duque en su “Estudio Preliminar” (en I. Kant, *Los Progresos de la Metafísica desde Leibniz y Wolff*, Madrid, Tecnos, 1987) estudia algunas de estas cuestiones.

⁴³ Wundt, *Op. cit.*, p. 379.

“Introducción” no publicada)⁴⁴: la transformación del antiguo proyecto de establecer “un nuevo fundamento de la metafísica” en el propósito de establecer “la fundación de una nueva metafísica”.⁴⁵

El análisis de Wundt fue retomado por H. J. De Vleeschauwer, quien se propuso dedicar a los *Progresos* ocho artículos, de los cuales sólo llegó a publicar tres, con la intención de reestablecer la importancia de este escrito póstumo de Kant para los estudios de metafísica kantiana tanto desde el punto de vista filológico como doctrinal.⁴⁶

Desde el punto de vista filológico, según De Vleeschauwer, es seguro que los *Progresos* (a pesar de ser un escrito incompleto, poco cuidado por Rink) son tres manuscritos escritos por Kant.⁴⁷ A pesar de su confusa redacción, De Vleeschauwer sostiene que los *Progresos* contienen una de las exposiciones más concisas y coherentes de la metafísica kantiana. Por otra parte, su datación no es del todo incierta: se trata de un escrito intermedio entre la redacción de las *Críticas* y el *Opus Postumum* (circa 1792-1795).

Estas circunstancias hacen que De Vleeschauwer considere que se trata de un *canevas*, un “bosquejo” de mano del propio Kant, esto es, un escrito intermedio entre una obra definitiva y las “hojas sueltas” (*Lose Blätter*). Porque la unidad de este *canevas* está dada por el concepto de metafísica, los *Progresos* constituyen, según De Vleeschauwer, una obra única en su género para abordar una vez más la *vexata quaestio* de la metafísica en el Kant crítico.

⁴⁴ Wundt, *Op. cit.*, pp. 375-379. Según Wundt, es precisamente la noción de “sistema” la que resulta profundamente modificada en la primera “Introducción”, no publicada, a la *Crítica de la facultad de Juzgar*. Si la noción de “sistema” conecta a la tercera *Crítica* con los *Progresos*, la noción de “límite de la razón” (que estudiamos en el tercer capítulo de este trabajo) vincula a este escrito póstumo con los temas principales de la *Crítica de la razón pura*.

⁴⁵ Wundt, *Op. cit.*, p. 376.

⁴⁶ De Vleeschauwer dedicó a los *Progresos*, tres estudios diferentes: “La mémoire inachevée sur les progrès de la métaphysique”, en *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant*, Antwerpen, Paris, Graavenhage, tomo III, cap. III, 1937, pp. 444-490; “La Cinderella dans l'oeuvre Kantienne” en *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongress*, Berlin, 1974, pp. 297-310; y “La Composition du *Preisschrift* d'Immanuel Kant sur les progrès de la métaphysique” en *Journal of the History of Philosophy*, XVII, 1979, pp. 143-196. En este último, De Vleeschauwer señala que estos dos últimos capítulos deben seguirse de otros que tratan sobre “(3) les rapports du *Preisschrift* avec le *Über eine Entdeckung*; (4) la présentation de Leibniz dans l'*Entdeckung* et le *Preisschrift*; (5) la *Kritik der reinen Vernunft* et le *Preisschrift*; (6) prognose de l'avenir: Pour et contre le transcendentalisme; (7) la position de la Métaphysique dans le *Preisschrift*; (8) conclusions et indices.” (, *Op. cit.*, p. 143, en nota). Hasta donde hemos tenido noticia, ninguno de ellos ha sido publicado.

⁴⁷ La fiabilidad de esta fuente es la principal diferencia con las *Lecciones de Metafísica*.

Desde un punto de vista doctrinal, De Vleeschauwer sostiene que los *Progresos* “no pueden ser considerados como una obra o, mejor dicho, como un proyecto aislado”.⁴⁸ En efecto, según “La Composition du *Preisschrift* d’Immanuel Kant sur les progrès de la métaphysique” los *Progresos* son la cara constructiva de *Über eine Entdeckung*, escrito polémico y destructivo, dirigido contra Eberhard, representante del neoleibnizianismo alemán del momento.⁴⁹ Esta filiación doctrinal, si bien importante, resulta ser escasa si se compara con el carácter decisivo que el mismo De Vleeschauwer adjudicaba a los *Progresos*. Según sostendremos aquí, los *Progresos* no se reducen a ser la contracara teórica del escrito polémico contra Eberhard, sino que constituyen la ampliación sistemática de las insinuaciones metafísicas de la «Conclusión» de los *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de ser presentada como ciencia*.

En dos estudios relativamente recientes de M. Caimi, uno exegético y otro sistemático, la cuestión de la metafísica en los *Progresos*⁵⁰ ha vuelto a ser discutida. Si en el primero de ellos Caimi destaca y rectifica algunos aspectos del estudio filológico de De Vleeschauwer;⁵¹ el análisis sistemático, encarado principalmente en el segundo, resulta de una importancia decisiva, porque retoma el camino señalado por Wundt y que De Vleeschauwer no pudo completar: el de poner en conexión los *Progresos* con la *Crítica de la razón pura*.

Respecto de esta última cuestión, Caimi señala, en primer lugar, que los *Progresos* constituyen uno de los documentos más significativos del intento de Kant de reemplazar la *metaphysica specialis* dogmática por una disciplina similar, pero crítica.⁵² En este sentido, la metafísica de los *Progresos* debe ser entendida como un compendio

⁴⁸ De Vleeschauwer, *Op. cit.*, 1979, p. 145.

⁴⁹ De Vleeschauwer, *Op. cit.*, 1979, p. 146. Otro aspecto que suele destacarse en los *Progresos* es la reformulación que presenta de la doctrina crítica en un intento de rectificar las disidencias en el seno mismo del kantismo del momento. Sobre ambos aspectos, véase F. Duque, *Op. cit.*.

⁵⁰ M. Caimi, *Los Progresos de la metafísica* (comentario), Eudeba, Buenos Aires, 1989 y *Op. cit.*, pp. 259-286.

⁵¹ Fundamentalmente, aquéllos en los que puede verse con claridad que el lado sistemático y el lado filológico no pueden ser estrictamente separados. Véase especialmente Caimi, *Op. cit.*, 1989, pp. 74-75, en donde se discute la relación entre el pasaje titulado “De la deducción de los intentos de otorgar realidad objetiva a los conceptos del entendimiento aun sin la sensibilidad” y la “Deducción de la validez objetiva de las ideas” (*Fortschritte*, Ak. XX, 279-280) y el problema de la interpretación de la metafísica según su historia ideal (Caimi, *Op. cit.*, pp. 90-95).

⁵² Caimi, *Op. cit.*, 1992, p. 259-64.

inconcluso de cada una de las disciplinas especiales que debían conformar dicha metafísica especial crítica, un *Faktum* filológico del cual la crítica especializada debe dar cuenta. Según concluye Caimi, la metafísica de los *Progresos*, es una “ciencia de lo suprasensible”; dicha ciencia, sin embargo, no es ni solamente teórica ni meramente práctica, sino que “supera esa división y a la vez incluye en sí la razón teórica y la práctica, abarcando, en un único sistema, tanto el uso teórico como el uso práctico de la razón.”⁵³

En segundo lugar, se establecen algunos aspectos importantes de la conexión de los *Progresos* con otras obras de Kant, que van más allá de la *Entdeckung*, a saber, con la *Crítica de la razón pura*, *Prolegómenos* y la *Crítica de la facultad de Juzgar*, señalando la presencia, en la estructura de los *Progresos*, de algunos de sus conceptos fundantes, especialmente las nociones de “límite”, “analogía” y “símbolo”. De este modo, la metafísica de los *Progresos* no resulta ya un mero artículo ocasional en el contexto de la filosofía crítica de Kant, sino su desarrollo coherente.⁵⁴

Es posible concluir que, sea ya como un *Hilfsmittel*, un *canevas*, o un *Faktum* filológico de la metafísica especial crítica, la presencia misma de una obra como los *Progresos*, exige tomarla como el punto de partida de la revisión de la metafísica crítica de Kant. En este estudio hemos considerado a este escrito póstumo, por las razones expuestas hasta aquí, un *Leitfaden* –un hilo conductor– para guiarnos en esta investigación sobre la metafísica de Kant. De acuerdo a este criterio, en el próximo capítulo intentaremos establecer algunas de las notas distintivas del concepto de metafísica crítico, según se expone en las “Introducciones” de los *Progresos*.

⁵³ Caimi, *Op. cit.*, 1992, p. 285.

⁵⁴ Además del citado estudio de F. Duque, debe mencionarse –entre los estudios destacados que hemos consultado– la “Introduction” a la traducción inglesa de Ted Humphrey, en: Immanuel Kant; *What real progress has metaphysics made in Germany since the time of Leibniz and Wolff?*, New York, Abaris Books, 1983.

2do. Capítulo: La definición de metafísica en los *Progresos*.

2. La definición de metafísica en los *Progresos*

La pretensión de la Academia de Ciencias de Berlín respecto de una enumeración sucinta y parcial (tanto desde el punto de vista histórico como geográfico) de los progresos realizados en metafísica, así como la reacción de Kant —no carente de ironía— frente a la temática del *Premio* con la que se inicia el primer manuscrito de los *Progresos*,⁵⁵ ofrecen un testimonio elocuente del complejo entramado de tensiones de la élite intelectual y filosófica alemana en la última década del siglo XVIII.⁵⁶ Varios pasajes de los manuscritos del escrito póstumo kantiano están, en efecto, destinados a una tarea de traducción o reformulación de la cuestión del *Premio*⁵⁷ propuesto por la Academia en términos aceptables a la filosofía crítica. Las dos “Introducciones” de los *Progresos*, contenidas en el primer y tercer manuscrito,⁵⁸ están dirigidas en su mayor parte a ese motivo: establecer cuidadosamente, según la propia concepción de Kant, la definición de la metafísica sobre la que se organizan los textos de los *Progresos*.

Según los estudiosos de esta obra, dentro de las numerosas referencias a la metafísica en estos textos es posible distinguir dos grupos definidos, que aquí denominaremos —siguiendo algunos pasajes del tercer manuscrito— por un lado

⁵⁵ Cf. *Fortschritte*, Ak. XX, 259: “La Real Academia de Ciencias desea que se enumeren los progresos de una parte de la filosofía, en una parte de la Europa culta, y además en una parte del corriente siglo. Ésta parece una tarea fácil de cumplir, pues concierne sólo a la historia.... Pero esta ciencia es la metafísica, y esto cambia enteramente la cosa.” Más adelante, Kant señala que la pregunta por la metafísica sólo puede considerarse como “una pregunta planteada a la razón humana en general”; las diferencias geográficas o nacionales solamente pueden indicarse juzgando “qué relación guarda el conocimiento adquirido en ella, con el todo, y qué relación guarda la posesión real en una época, o en una nación, con la posesión en cada una de las otras...” (Cf. sobre este aspecto también *Fortschritte*, Ak. XX, 321). Duque analiza los rasgos generales, cercanos al leibnizo-wolffismo de la época, que la Academia pretendía imponer, véase Op. cit., p. CLXXXIV-V.

⁵⁶ Sobre este aspecto de la problemática del Premio, véase De Vleeschauer, Op. cit., 1937, pp. 444-448, y Duque, Op. cit., especialmente sobre la relación con la Academia, pp. CLXXIII-CLXXXVI.

⁵⁷ La formulación, realizada en 1788, rezaba —en francés en el original— del siguiente modo: “*Quels sont les progrès réels de la métaphysique en Allemagne depuis les temps de Leibnitz et de Wolff?*” (Cf. Duque, Op. cit., p. LXXV).

⁵⁸ Hay dos versiones de la “Introducción” de los *Progresos*, en el primer (*Fortschritte*, Ak. XX, 259-264) y tercer (*Fortschritte*, Ak. XX, 314-320) manuscrito respectivamente. En cuanto al orden cronológico de redacción, De Vleeschauer afirma que el tercer manuscrito antecede al primero. Doctrinalmente no hay diferencias importantes entre ellos, salvo que el primero aborda el problema de la división de la historia de la metafísica en “estadios” histórico-rationales que no está presente en el tercero (Sobre las diferencias y similitudes entre ambas “Introducciones”, véase De Vleeschauer, Op. cit., 1979, pp. 158-162). No hemos considerado aquí este tema.

“metafísica *según su fin*” y, por otro, “metafísica *según sus medios*”.⁵⁹ Considerados en conjunto permiten dar una definición general de la metafísica.

2.1. La metafísica *según sus medios*

Las distintas definiciones que componen este primer grupo, por un lado, permiten distinguir la metafísica que se busca establecer en los *Progresos* de otras disciplinas empíricas, racionales y filosóficas de acuerdo a los siguientes criterios: 1) la peculiaridad de sus fuentes, 2) su método de conocimiento y 3) su objeto; por otro lado, 4) esas definiciones brindan precisiones sobre su articulación interna, esto es, sobre el carácter sistemático que la metafísica debe observar.⁶⁰

2.1.1 Fuentes u orígenes de la metafísica

En cuanto al primero de estos criterios, las fuentes u orígenes del conocimiento,⁶¹ Kant señala que la metafísica es una ciencia *a priori*, por lo que debe ser distinguida de otras disciplinas empíricas, tales como la “química y la astronomía”.⁶² Por

⁵⁹ Cf. *Fortschritte*, Ak. XX, 317: “... la metafísica, si no se la quiere explicar *según su fin* sino más bien *según los medios* de alcanzar un conocimiento en general mediante principios a priori...”. Caimi diferencia entre la metafísica como “ciencia del tránsito del conocimiento de lo sensible a lo suprasensible” y la metafísica como “el sistema de todos los principios del conocimiento racional puro teórico por conceptos” (Caimi, 1989, *Op. cit.*, p. 19); De Vleeschauwer, por su parte, distingue, siguiendo las expresiones del Manuscrito I, entre “was man mit der Metaphysik will”, y “was in ihr zu thun sei” (De Vleeschauwer, *Op. cit.*, 1937, pp. 457-461). La nueva denominación que hemos introducido creemos que se ajusta más a los aspectos que Kant quiere destacar, pero no contiene diferentes sustanciales con las de Caimi y De Vleeschauwer.

⁶⁰ Cf. De Vleeschauwer, *Op. cit.*, 1937, p. 459. Cf. especialmente *Fortschritte*, Ak. XX, 261 y 317. Esta definición de la metafísica *según sus medios* coincide, en numerosos aspectos, con los criterios de definición de la metafísica en *Prolegómenos* (*Prolegomena* § 1, Ak. IV, 265): fuentes u origen, modo de conocer, objeto de conocimiento (sobre un criterio similar en la *Crítica de la razón pura*, véase KrV A 852-856 = B880-884). En cuanto a las afirmaciones respecto del carácter sistemático de la metafísica, las referencias fundamentales se encuentran en la «Arquitectónica de la razón pura».

⁶¹ En cuanto al origen del conocimiento, Kant reconoce dos principios de distinción: 1) a priori/empírico (A 842 = B 870-871), 2) subjetivo/objetivo (KrV A 835-836 = B863-864). Este último no tiene lugar aquí, puesto que se trata de la consideración del conocimiento objetivo, y no de su modo de adquisición.

⁶² Cf. *Fortschritte*, Ak. XX, 259. El mismo criterio de las fuentes u orígenes puros y a priori de la metafísica permite distinguir en los *Prolegómenos* a la metafísica de ciencias como la física o como la psicología empírica (*Prolegomena*, § 1, Ak. IV, 265). El origen *a priori* de la metafísica en *Prolegómenos* se introduce, según A. Schopenhauer, mediante un argumento “etimológico” (cf. *Crítica de la filosofía kantiana*, Trotta, p. 37). Este argumento o definición etimológica inmediata (véase Freuler, pp. 33-34) debe ser distinguida de la definición etimológica que da Kant en los *Fortschritte* (*Fortschritte*, Ak. XX, 317) y que se comenta más abajo.

“conocimiento a priori” Kant entiende aquí aquellos conocimientos que son *absolutamente a priori*, esto es, aquellos que no contienen nada empírico (también denominados “a priori puros”).⁶³

El principio de clasificación de las distintas disciplinas de acuerdo a su origen (*a priori* o empírico) es, según Kant, una perspectiva absolutamente original respecto de la clasificación previa, de origen cartesiano. En efecto, en la «Doctrina trascendental del método» Kant señala que mediante este criterio se distingue a los conocimientos de acuerdo a su naturaleza propia; es un principio cualitativo, al que luego debe sumársele el criterio de la mayor o menor generalidad de los principios, que permite una distinción de grado.⁶⁴ La distinción de los conocimientos de acuerdo a sus fuentes (puras o empíricas) es para Kant el criterio fundamental de la clasificación de todas las ciencias y precede en importancia al tradicional criterio (de origen cartesiano) de subordinación de acuerdo a la graduación de lo general a lo particular.⁶⁵

Si bien las “Introducciones” de los *Progresos* no lo explicitan, el criterio de las fuentes del conocimiento permite también diferenciar la metafísica (en sentido amplio) de la lógica general: mientras que esta última hace abstracción del origen de los conocimientos, la metafísica –en sentido amplio– trata precisamente de ese origen.⁶⁶

2.1.2 Metafísica y matemática: el modo de conocer

La metafísica es, según los textos que estamos considerando, “una ciencia filosófica que es el conjunto de los conocimientos racionales a priori *por conceptos* (sin la

⁶³ KrV, B 2-3: “En lo que sigue, pues, entenderemos por conocimiento *a priori* no los que contienen lugar independientemente de esta o aquella experiencia, sino *absolutamente* de toda experiencia. A éstos opónense los conocimientos empíricos o sea los que no son posibles más que *a posteriori*, es decir, por experiencia. De entre los conocimientos *a priori* llámense *puros* aquellos que no se mezcla nada empírico.” Las notas por las que se reconocen los conocimientos a priori puros son, como se sabe, la universalidad y la necesidad (KrV, B 3-5).

⁶⁴ Cf. KrV, A 842-843=B870-871. Sobre el desarrollo de los criterios de distinción de la metafísica en la tradición alemana prekantiana, véase Freuler, *Op. cit.*, pp. 38-39.

⁶⁵ Cf. KrV, A 843-844 = B 871-872: “De ello se desprende que el simple grado de subordinación (lo particular dentro de lo universal) es incapaz de determinar los límites de una ciencia. En nuestro caso, necesitamos a este respecto la total heterogeneidad y diferencia de origen”. (Sobre este criterio y su originalidad en el contexto de la tradición racionalista, véase Freuler, *Op. cit.*, pp. 35-42).

⁶⁶ *Vorlesungen über Metaphysik Mrongovius*, Ak. XXIX/1.2, p. 801, 1783: “La lógica trata de las conexiones de los conceptos, la metafísica de su origen” (Cf. KrV, B VIII) . Aquí, evidentemente, la “metafísica” es entendida en “sentido amplio” de modo que integre también a la «Lógica Trascendental» (Cf. KrV, A 76-77 = B 101-102).

construcción de estos)” [Ak. XX, 317] y debe diferenciarse de la matemática en cuanto a su método de conocimiento. De este modo, Kant recuerda la distinción que había trazado ya en la *Crítica de la razón pura* [A 713-738 = B741-766],⁶⁷ según la cual, a pesar del origen común (a priori) de la matemática y la metafísica, e inclusive a pesar de estar ambas compuestas en su parte fundamental de juicios sintéticos *a priori*,⁶⁸ estas disciplinas se distinguen por el modo de conocer propio de cada una de ellas: mientras que la matemática opera *por construcción* de conceptos en la intuición, la filosofía, (y también la metafísica como parte de ella) es exclusivamente “un conocimiento racional derivado de conceptos”.⁶⁹

En el contexto de los *Progresos*, y en general de la crítica a la filosofía dogmática, uno de los principales errores que se le imputan a la filosofía leibnizo-wolffiana, es haber confiado excesivamente en “el presunto *buen éxito*” de la razón en la ampliación de su conocimiento a priori, a partir de los pasos seguros de la matemática y, en consecuencia, haber traspulado el método de esta ciencia a la filosofía (esto es, sin una previa crítica del método propio de cada disciplina).⁷⁰

2.1.3. El objeto de la metafísica: *metafísica de las costumbres o de la moral y metafísica teórica*

A estos dos criterios, que permiten establecer los límites exteriores de la metafísica respecto de otras ciencias, Kant agrega una nueva serie de definiciones por las cuales

⁶⁷ Esta distinción, sin embargo, se remonta al escrito precrítico de 1763/64, *Investigación sobre la nitidez de los principios de teología natural y de la moral*. Según R. Malter (“L’analyse comme procédé de la métaphysique. L’opposition à la méthodologie wolffienne dans le *Preisschrift* de Kant en 1763 (1764)”, en: *Archives de Philosophie*, tome 42, cahier 4, Paris, octobre-décembre 1979, p. 576) este escrito significa uno de los más notables distanciamientos del Kant precrítico respecto de la metafísica dogmática y un “preámbulo al criticismo”, puesto que en él Kant se enfrenta al “monismo metodológico” de la tradición cartesiana.

⁶⁸ La diferencia en cuanto al modo de conocer repercute en la denominación que reciben los juicios sintéticos *a priori* en la matemática y en la metafísica: *axiomas* y *acroamas* respectivamente. Cf. *Logik Jäsche*, trad. María Jesús Vázquez Lobeiras, § 35, p. 157: “Los principios son o *intuitivos* o *discursivos*. Los primeros se pueden exponer en la intuición y se llaman *axiomas* (axiomata), los últimos se pueden expresar únicamente mediante conceptos y pueden ser denominados *acroamas* (acroamata)”.

⁶⁹ Cf. *Crítica de la razón pura*, B 741: “El conocimiento filosófico es un conocimiento racional derivado de conceptos; el conocimiento matemático es un conocimiento obtenido por construcción de los conceptos.”

⁷⁰ KrV, A 712-713 = B740-741; *Forschrhitte*, Ak. XX, 262 y Ak. XX, 319.

puede distinguirse la metafísica de los *Progresos* de otras disciplinas filosóficas que también podrían llamarse *metafísica*.⁷¹

Desde el punto de vista del objeto⁷² al que se dirige, Kant circunscribe la metafísica de los *Progresos* a una metafísica *teórica*, señalando el hiato que media entre la metafísica que aquí se considera y la metafísica de la moral. En efecto, según sostiene aquí Kant

No contiene, por consiguiente, [la metafísica, M.T.] ninguna doctrina práctica, de la razón pura, aunque sí las doctrinas teóricas que están en el fundamento de la posibilidad de las doctrinas prácticas. (Ak. XX, 261).

La metafísica de los *Progresos* es, de este modo, una ciencia teórica.⁷³ Sin embargo, el desarrollo de esta disciplina no está exento de la utilización de *principios* que provienen de la metafísica de la moral, particularmente el concepto de “libertad”; pero aquí Kant considera la *ciencia* de la que se trata y no los *principios* que intervienen en ella.⁷⁴ Sobre este aspecto en particular, Kant señala que la pregunta de la Academia concierne a

... la metafísica meramente como ciencia teórica, o, como también puede llamársela, como metafísica de la naturaleza, y que por tanto el tránsito de la metafísica a lo suprasensible no debe ser entendido como un pasaje a una ciencia racional enteramente diferente, a saber, la moral-práctica, la cual puede llamarse metafísica de las costumbres; pues esto sería un extravío en un dominio enteramente diferente (μεταβασις εις αλλο γενοσ)... (Fortschritte, XX, 293).

⁷¹ Las numerosas clasificaciones de la filosofía y la metafísica repartidas en distintos textos kantianos (tanto en las dos ediciones de la primera *Crítica*, como en otras obras e, inclusive, en su correspondencia) generan dificultades en la interpretación exacta de la concepción de Kant respecto de los límites internos de la filosofía y de la metafísica. Esta dificultad ha llevado a algunos autores a afirmar que tanto el término filosofía como metafísica son equívocos (cf. Neiman, *Op. cit.*, p. 186 y ss.). Sobre los distintos planes arquitectónicos de Kant, la equivocidad de algunos de los términos intervinientes (p. ej. el de ‘filosofía trascendental’, p. 136) y un intento de volver este cuadro coherente, véase Freuler, *Op. cit.*, pp. 119-167. A los fines de nuestro análisis, es suficiente con señalar dos sentidos de metafísica: uno, amplio, que incluye a la *metaphysica generalis* u *ontología* críticas y a la *metaphysica specialis* también crítica; otro, estrecho o *metafísica propiamente dicha*, que se identifica únicamente con la *metaphysica specialis crítica*, y del cual la ontología crítica es su propedéutica.

⁷² Cf. KrV A840=B868: “La legislación de la razón humana (filosofía) posee dos objetos, naturaleza y libertad, y, consiguientemente, incluye tanto la ley de la naturaleza como la ley moral [...]. La filosofía de la naturaleza se refiere a todo lo que *es*; la filosofía moral, sólo a lo que *debe ser*.”

⁷³ En un sentido similar, véase Caimi, *Op. cit.*, 1992, p. 263.

⁷⁴ La metafísica práctico-dogmática, que es la forma definitiva que adquiere la metafísica de los *Progresos*, contiene, efectivamente, como uno de sus principios el concepto de libertad, mediante el cual es posible dar realidad objetiva a los conceptos puros de la razón o ideas. (Fortschritte, Ak. XX, 300)

Queda claro, pues, que la metafísica de los *Progresos* se trata de una ciencia *teórica*, si bien incluye *principios prácticos*.

2.1.4. La metafísica como sistema

El último aspecto de este primer grupo de definiciones de la metafísica que estamos considerando es el carácter sistemático de la metafísica que se pretende fundar.⁷⁵ Esta exigencia se introduce mediante dos consideraciones sucesivas.

En primer lugar, se introduce la definición escolástica de sistema; desde este punto de vista, la metafísica de los *Progresos* debe estar articulada “como una ciencia escolástica y [como] un sistema de ciertos conocimientos teóricos a priori” [Ak. XX, 261]. Los principios que componen dicha metafísica deben ofrecerse en una conexión tal que unos remitan a otros, esto es, que exhiban una “perfección lógica”.⁷⁶

Este requisito mínimo que todo conocimiento debe tener es subrayado en el “Apéndice para una apreciación de conjunto”; allí Kant señala que

Si un sistema está constituido de tal modo, que *primeramente* todo principio en él es demostrable por sí, y en *segundo lugar*, que si uno recela de su exactitud, conduce sin embargo, también como mera hipótesis, inevitablemente a todos los restantes principios de él, como consecuencias, entonces no se puede exigir nada más para reconocer la verdad de tal sistema. (Ak. XX, 311)

Esta exigencia es fundamental si se considera que la crítica de la razón pura impide que el *progreso* de la razón alcance definitivamente lo suprasensible, exigiendo la recurrente revisión del fundamento donde se establecen sus límites.⁷⁷

⁷⁵ Tal como señala Kant ya en la primera *Crítica*, y recalca en el “Prólogo” a la edición de 1787, la metafísica que se pretende fundar debe estar formulada como un sistema, lo que le da su carácter dogmático. Se recordará que, para Kant, uno de los significados de *dogmatismo* es, precisamente, el carácter *sistemático* de una disciplina (véase Capítulo 1, nota 2). Por ello mismo, la elaboración definitiva de la metafísica de los *Progresos* es una metafísica práctico-dogmática. En cuanto a este último aspecto del análisis de la metafísica según sus medios, seguimos la interpretación de Caimi, Op. cit., 1989, p. 26-27. Un análisis similar, aunque más escueto, se encuentra en De Vleeschauwer, Op. cit., 1937, pp. 459-460. Sin embargo, creemos que este último autor asimila, de modo equívoco, el acceso a lo metasensible con la metafísica de las costumbres (Op. cit., p. 460).

⁷⁶ Cf. KrV, A838=B 866: “Mientras tanto, el concepto de filosofía sólo constituye un *concepto de escuela* (Schulbegriff), a saber, el de un sistema de conocimientos que sólo se buscan como ciencia, sin otro objetivo que la unidad sistemática de ese saber, y consiguientemente, que la perfección *lógica* del conocimiento”.

⁷⁷ La metafísica crítica supone una revisión constante de sus fundamentos, de allí la exigencia de sistematicidad (*Prolegomena*, Ak. IV, 367). Desde este punto de vista, la metafísica de los *Progresos* puede ser considerada como un cuerpo de verdades establecidas de una vez y para siempre, pero esto no impide que pueda ser constantemente revisado. Por otro lado, la *metaphysica naturalis*, en sí misma

Pero, en segundo lugar, a esta preocupación general por definir la forma sistemática de la metafísica de los *Progresos*, Kant agrega la exigencia de que este sistema no tenga una unidad meramente exterior o accesoria: la metafísica debe ser “el sistema de todos los principios del conocimiento racional por conceptos, teórico y puro; o bien, dicho brevemente: es el sistema de la filosofía pura teórica” [Ak. XX, 261]: Con ello, Kant alude a la necesidad de que la metafísica como sistema sea organizada en torno a una idea, que responda “a las leyes de la razón”.⁷⁸ Esta nueva perspectiva exige pasar, del mismo modo que lo hace Kant en la *Arquitectónica* de la razón pura, al “sistema cósmico o universal de la filosofía”, esto es, a la filosofía organizada de acuerdo a sus fines esenciales, lo que exige pasar a la consideración de la metafísica *según su fin*.⁷⁹

En resumen, mediante la metafísica *según sus medios* quedan establecidas las siguientes características que debe presentar esta ciencia: por un lado, en tanto disciplina pura, no debe confundirse con aquellas ciencias cuyas fuentes son empíricas (química, astronomía, pero también psicología empírica y física propiamente dicha, tal como lo señalan los *Prolegómenos*); por otro lado, de acuerdo a su modo de conocer (por mera discursividad de los conceptos) se distingue de la matemática, la cual opera por *construcción* de los conceptos en la intuición; además, queda establecido que el propósito de Kant en esta investigación no es alcanzar una metafísica de las costumbres o metafísica de la moral, sino que se trata de una metafísica fundamentalmente teórica (independientemente, como hemos señalado ya, de que en su formulación definitiva sea imprescindible el uso práctico de la razón); y, por último, la metafísica de los *Progresos* debe adquirir la organización propia de un sistema, no meramente “escolástico” o con una unidad exterior, sino que debe estar concebido en torno de la finalidad de la razón.

dialéctica, exige que la tarea crítica se realice, al menos en aquella parte que corresponde a la «Dialéctica Trascendental» en forma sistemática. Este aspecto *recursivo* de la metafísica, por otra parte, se asemeja en buena medida a algunas observaciones de Kant sobre la *crítica* como un *tribunal*. En efecto, en la «*Arquitectónica*», Kant señala que este aspecto se cumple cuando se preserva “el derecho de la razón a examinar esos principios en sus propias fuentes y a refrendarlos o rechazarlos” (KrV, A838 = B866)

⁷⁸ Precisamente porque el concepto cósmico (*Weltbegriff*) de la filosofía responde a las leyes de la razón es que el filósofo, a diferencia del “matemático, el naturalista, el lógico” -“meros artifices de la razón”- debe ser considerado un “legislador de la razón” (KrV, A839 = B866).

⁷⁹ A continuación del pasaje sobre el *Schulbegriff* Kant añade: “Pero hay también un concepto cósmico (*conceptus cosmicus* [o *Schulbegriff*, M.T.]) de la filosofía que siempre ha servido de fundamento a esta denominación [...]. Desde este punto de vista, la filosofía es la ciencia de la relación de todos los conocimientos con los fines esenciales de la razón humana (*teleologia rationis humanae*)...” (KrV, A838-9=B866-867).

2.2. La metafísica *según su fin*

El grupo de definiciones que hemos visto establece las condiciones que debe satisfacer la metafísica de los *Progresos*, pero no es suficiente todavía para delimitar qué es lo que constituye el aspecto específico de esta ciencia. Precisamente ésa es la tarea que corresponde al nuevo grupo de definiciones, con las que se considera la metafísica *según su fin*. El nuevo punto de vista desde el cual ellas se organizan, el fin que la razón persigue con la metafísica,⁸⁰ es resumido por Kant al comienzo del Manuscrito I:

Este fin último al que apunta toda la metafísica es fácil de descubrir, y puede, en este respecto, fundamentar una definición de ella: 'es la ciencia de progresar mediante la razón, del conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible'. [Ak. XX, 260]⁸¹

En esta nueva definición, es esencial señalar tres aspectos: en primer lugar, la relación entre la definición de metafísica *según su fin* y la *metaphysica naturalis*, esto es, la disposición natural a la metafísica inherente –según Kant– a todo hombre; en segundo lugar, la jerarquía que esta nueva concepción de la metafísica establece entre *ontología* y *metafísica críticas*; y, en último término, la relación intrínseca que puede señalarse entre las nociones de “tránsito” o “progreso” de la metafísica, de lo sensible a lo suprasensible, y la noción crítica de “límite de la razón” (esta noción está apenas esbozada en los *Progresos*, pero se ha sostenido que es el vínculo esencial entre los *Progresos* y la “Conclusión” de *Prolegómenos*).⁸²

2.2.1. La *metaphysica naturalis* y la definición etimológica de metafísica

⁸⁰ Sobre la diferencia fundamental de la definición de la filosofía en función de “los fines supremos de la razón” respecto del empirismo y el racionalismo dogmático, véase G. Deleuze, *La filosofía crítica de Kant*, Cátedra, 1997, Madrid, (PUF, 1963), pp. 11-14.

⁸¹ Una definición similar se ofrece al principio de la “Introducción” al tercer manuscrito: “es una ciencia de avanzar del conocimiento de lo sensible al conocimiento de lo suprasensible” (*Fortschritte*, Ak. XX, 316).

⁸² Hemos señalado ya que esta relación fue indicada por Caimi. Con todo, en el tercer capítulo de esta investigación hemos precisado el modo en que esta relación se establece con la noción de “límite de la razón”, la cual estudiamos en su formulación de *Prolegómenos* en el tercer capítulo de este estudio.

Algunos estudiosos han señalado ya la vinculación entre la metafísica como disposición natural (*metaphysica naturalis*) y la definición de la metafísica según su fin.⁸³ En los *Progresos*, la *metaphysica naturalis* puede reconocerse solamente por vagas alusiones,⁸⁴ por lo que primero expondremos algunos aspectos centrales de su formulación en la obra crítica de Kant y luego mostraremos su presencia en determinados pasajes de las “Introducciones”.

Como puede verse en diversos escritos, tanto del período precrítico como crítico, Kant retoma la distinción, heredada de la tradición de la “escolástica alemana”, entre una metafísica inherente a todo hombre y la metafísica propiamente filosófica, aunque introduce en ella importantes modificaciones.

En efecto, la distinción entre una *metaphysica naturalis*, adquirida con el solo uso de la razón⁸⁵ y una *metaphysica artificialis*, concebida como el estudio sistemático de la primera -tarea exclusiva de los filósofos-, estaba ya presente, por ejemplo, en la *Metaphysica* de Baumgarten.⁸⁶ Así, en esta última obra la transición entre una y otra metafísicas consiste en una mera diferencia gradual: la *metaphysica artificialis* es “el mero estudio científico, para lo cual no hace falta más que desarrollar los conceptos de la *metaphysica naturalis*, definir sus principios y dar certeza y rigor a sus demostraciones”.⁸⁷

Pero la adopción, en la filosofía crítica, de este esquema general de la relación entre una metafísica natural o propia de todo hombre y una metafísica “de los filósofos” sólo

⁸³ Cf. Freuler, *Op. cit.*, p. 264.

⁸⁴ Estas referencias se encuentran, en el primer manuscrito, en *Fortschritte*, Ak. XX, 259 (véase sobre la metáfora de la “metafísica y el mar”, Caimi, *Op. cit.*, p. 262); *Fortschritte*, Ak. XX, 260; y en el tercer manuscrito, en *Fortschritte*, XX, 315. Más abajo se especifica en qué medida el pasaje *Fortschritte*, Ak. XX, 260 puede considerarse una remisión a la *metaphysica naturalis* que estamos analizando aquí.

⁸⁵ Baumgarten, *Metaphysica*, § 3: “*Metaphysica naturalis est cognitio rerum in metaphysica occurrentium solo usu acquisita...*”. La utilización de este concepto por Kant se remonta al escrito precrítico *El único fundamento posible para una demostración de la existencia de Dios* de 1763. El concepto de *metaphysica naturalis* se encuentra también en Meier (*Metaphysik*, I, *Einleitung*, §7). Algunos de los numerosos pasajes donde Kant se refiere a la *metaphysica naturalis* en la obra crítica de Kant se encuentran en *Prolegomena*, Ak. IV, 255, 367, KrV, A VII, A642 = B670, B 21.

⁸⁶ Caimi, *Op. cit.*, 1989, p. 22.

⁸⁷ Baumgarten, § 3. Cf. Caimi, *Op. cit.*, 1989, p. 22: Precisamente, esta transición no mediada por una crítica de la facultad de la metafísica, esto es, de la razón pura, es la causa de las constantes guerras intestinas en el seno de la metafísica, que Kant resalta en el comienzo del «Prólogo» de 1781 (Cf. KrV, A VIII).

puede hacerse, como es de esperar, con cambios significativos respecto de su concepción original. Mencionaremos dos de ellos: en primer lugar, la *metaphysica artificialis* es reemplazada por la *metafísica como ciencia*; por otra parte, el pasaje de la *metaphysica naturalis* a la *metafísica como ciencia* debe estar mediado por una *crítica de la razón pura*. Por este motivo, la transición entre una y otra deja de ser gradual: existe ahora un salto cualitativo, introducido por la crítica de la razón pura; sólo por su intermedio la metafísica puede llegar a ser una verdadera disciplina *objetiva* y no meramente subjetiva, sujeta a errores o ilusiones dialécticas.⁸⁸

Esta distinción entre una *metaphysica naturalis* y una *metafísica como ciencia* puede verse claramente en el §40 de los *Prolegómenos*.⁸⁹ Allí, Kant señala que la metafísica puede ser considerada de dos modos: uno, subjetivo o *metaphysica naturalis*, otro, objetivo o *metafísica como ciencia*.

De acuerdo a la primera de ellas, la metafísica es meramente subjetiva; la existencia subjetiva de esta *metaphysica naturalis* es un *Faktum* cuya realidad no puede —según Kant— ponerse en duda. Esta *metaphysica naturalis* es universal e inevitable: su existencia es indiferente a una elaboración sistemática o a sus fracasos.⁹⁰

En cuanto a su contenido, la metafísica como disposición natural se expresa a través de preguntas que “constituyen el contenido de la metafísica”.⁹¹ Tales “preguntas naturales” se dirigen, en última instancia, a lo suprasensible; por otra parte, al estar

⁸⁸ La *metaphysica naturalis* tiene una función central en la constitución de la metafísica crítica. En primer lugar, según nuestro análisis, es el fundamento de la metafísica *según su fin* (y por lo tanto de la metafísica como tránsito del conocimiento sensible al de lo suprasensible); en segundo lugar, porque, como se verá en el siguiente capítulo, ella misma es el fundamento de la «Dialéctica Trascendental», la cual a su vez, es el fundamento de la determinación de los límites de la razón pura. Porque la metafísica crítica se basa precisamente en esta noción de límite el hiato que la crítica introduce entre la *metaphysica naturalis* y la metafísica como ciencia es sólo una dificultad severa, pero que no obstante puede ser salvada. La respuesta a esta aparente paradoja es la metafísica crítica.

⁸⁹ Cf. *Prolegomena*, § 40, Ak. IV, 327-328, en nota: “Si se puede decir que una ciencia es *real*, al menos en la idea de todos los hombres, tan pronto como se ha establecido que los problemas que conducen a ella se le plantean a cada uno por la naturaleza de la razón humana, y [328] que por eso también son siempre inevitables muchos ensayos, aunque defectuosos, acerca de ellos, entonces se deberá decir también que la metafísica es subjetivamente real (y ello de modo necesario), y entonces, por consiguiente, preguntamos con razón cómo es ella (objetivamente) posible.”.

⁹⁰ Cf. *Prolegomena*, Ak. IV, 367: “Que el espíritu de los hombres abandone completamente alguna vez las investigaciones metafísicas es algo que se puede esperar tan poco como que, para no respirar siempre aire impuro, prefiramos dejar por completo de tomar aliento. Habrá siempre, pues, en el mundo, y lo que es más, habrá en cada uno, especialmente en el hombre reflexivo, una metafísica que, a falta de un patrón de medida público, cada cual se confeccionará a su modo. Ahora bien, lo que hasta ahora se ha llamado metafísica no puede satisfacer a ninguna mente indagadora...”.

⁹¹ Caimi, Op. cit., 1992, p. 261.

inscriptas en la razón humana en forma natural, no es posible - sin contradecir la esencia misma de la razón- desentenderse de ellas. Estas preguntas conciernen a los tres objetos de la metafísica especial: la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la totalidad del mundo.⁹²

En este sentido, la metafísica dogmática representa uno de los intentos por responder en forma sistemática a las inquisiciones que la *metaphysica naturalis* plantea, de modo inevitable, a la razón. Pero estas respuestas, al ser efectuadas sin una previa crítica de la facultad teórica o especulativa -la razón pura- caen inevitablemente en contradicciones.⁹³ Son, sin embargo, estas inevitables contradicciones las que, por otra parte, impiden conformarse con la mera disposición natural a la metafísica:⁹⁴ sólo la mediación de la crítica de la razón pura como consideración previa al establecimiento de una *metafísica como ciencia* puede evitar una profusión de “metafísicas” privadas, las que -caso contrario- surgirán inevitablemente dado que su formulación es inherente a la naturaleza del hombre. La exigencia de la elaboración de un sistema de metafísica -debida al dogmatismo- no debe recusarse, puesto que sólo mediante ella la metafísica puede ser objeto de un público concurso. Pero esta labor sistemática debe estar precedida por una crítica de la razón pura.

La tarea del filósofo es ahora (en lugar de la elaboración de una *metaphysica artificialis* dogmática), a partir de este fundamento metafísico inherente a todo hombre, alcanzar una formulación *objetiva* de la metafísica, esto es, establecer de modo sistemático la consideración de estas cuestiones bajo la forma de una ciencia. Ésta es la *metafísica como ciencia* que, en *Prolegómenos*, sólo puede considerarse meramente posible, y que en los *Progresos* alcanza su primer esbozo.

De este modo, la *metaphysica naturalis* es el fundamento inevitable del fin que la razón persigue con la metafísica, pero solamente desde un punto de vista subjetivo, no

⁹² Cf. *Prolegómenos*, § 57, Ak. IV, 352. Cf. KrV, B 395 (trad. P.Ribas) en nota: “La finalidad propia de la investigación de la metafísica se reduce a tres ideas: Dios, libertad e inmortalidad”. (Cf. también B 7 y A 798 = B 826).

⁹³ Cf. *Prolegómenos*, Ak. XX, 371: “Pues todos los caminos que hasta ahora se han tomado no han alcanzado esta meta [realizar la metafísica como ciencia, M.T.], y tampoco se la alcanzará nunca sin una previa crítica de la razón pura...”. (subrayado nuestro).

⁹⁴ Cf. KrV, B21: “Pero, teniendo en cuenta que todas las tentativas realizadas hasta la fecha para responder a estas preguntas naturales (por ejemplo, si el mundo tiene un comienzo o existe desde toda la eternidad, etc.) siempre han chocado con ineludibles contradicciones, no podemos conformarnos con la simple disposición natural hacia la metafísica, es decir, con la facultad misma de la razón pura, de la que siempre nace alguna metafísica, sea la que sea.”

como ciencia. Ahora puede entenderse mejor por qué es posible rastrear la presencia de la *metaphysica naturalis* en este breve pasaje de la primera "Introducción" a los *Progresos*:

La pregunta primera y más necesaria podría ser: ¿Qué pretende propiamente la razón con la metafísica? ¿Qué fin último tiene en mira al elaborarla? Pues grande, y quizás el máximo, y aun el único fin último que pudiera jamás proponerse la razón en su especulación [es este fin], porque todos los hombres toman parte en él en mayor o menor medida, y no se puede entender por qué, aun mostrándose sus esfuerzos siempre infructuosos en este campo, fue sin embargo inútil exhortarles a dejar, por fin, de empujar sin cesar *esta piedra de Sísifo*, si no fuera que el interés que la razón tiene en ello es el más entrañable que se pueda tener. Este fin último al que apunta toda la metafísica es fácil de descubrir, y puede, en este respecto, fundamentar una definición de ella: "es la ciencia de progresar mediante la razón, del conocimiento de lo sensible a lo suprasensible". (*Fortschritte*, Ak. XX, 259-260, subrayado nuestro)

Esta *tarea de Sísifo* puede ser interpretada de dos maneras: en primer lugar, la metáfora utilizada por Kant describe, sin duda, la tarea fallida que los distintos filósofos dogmáticos han realizado para llevar a la metafísica a un *status* científico. Este fracaso se explica, como lo hemos señalado previamente, porque las metafísicas elaboradas hasta el momento no han sido precedidas por una previa crítica de la razón pura. Si estos "esfuerzos siempre infructuosos" no han disuadido a los hombres de su preocupación por la *metafísica*, es porque este interés es el de su propia razón.

Pero, en segundo lugar, la "tarea de Sísifo" puede representar también a la filosofía crítica. En efecto, puede considerarse si, acaso, la crítica eliminaría esta labor *sisífica*. Según creemos, la crítica de la razón pura no suspendería esta tarea siempre inacabada, en este sentido *sisífica*, porque el interés de la razón está inmerso en la búsqueda de lo suprasensible, esfuerzo que nunca puede satisfacerse (al menos desde un punto de vista teórico o especulativo). La filosofía crítica, empero, permite tomar conciencia de la necesidad de esta imposibilidad, esto es, tomar conciencia de los propios límites de la capacidad de su razón (de ese modo es, inclusive, como se alcanza a determinar dichos límites).⁹⁵

La metafísica *según su fin* expresa esta vocación esencial de la razón por lo suprasensible,⁹⁶ que significa la metafísica natural; pero incluye también la pretensión

⁹⁵ Como hemos señalado en el primer capítulo de esta investigación (nota 10), solamente los "errores" de la *ontología dogmática* pueden ser evitados de forma permanente; los errores de los que trata la «Dialéctica Trascendental» provienen de la "ilusión natural de la razón", que se fundamenta en la *metaphysica naturalis*, y son sólo sistemáticamente corregibles, pero inevitables como ilusión. Cf. KrV, A 297-298 - B 353-355.

⁹⁶ KrV, B 21; *Fortschritte*, Ak. XX, 319.

de objetividad que estaba presente en el párrafo § 40 de *Prolegómenos* y que, en el apartado anterior, hemos mostrado que toda ciencia debe tener. Ambos aspectos (la dirección a lo suprasensible, por un lado, y la exigencia de una formulación sistemática, objetiva) se encuentran reunidos en la definición etimológica de la metafísica que Kant presenta en el tercer manuscrito:⁹⁷

...el antiguo nombre de esta ciencia, μετα τα φυσικα, ya da una indicación sobre la especie de conocimientos a los que se dirige la intención con ella. Se pretende sobrepasar, por medio de ella, todos los objetos de la experiencia posible (*trans physicam*), para conocer, en lo posible, aquello que no puede en absoluto ser objeto de la experiencia... (*Fortschritte*, Ak. XX, 316)

Esta definición etimológica encarna la misma pretensión de la *metaphysica naturalis*, que hemos visto en la definición del primer manuscrito, sólo que añade la exigencia de que su consecución se efectúe de modo científico.⁹⁸ Esta apreciación permite a Kant introducir una distinción y jerarquización entre la ontología y la metafísica críticas, el siguiente aspecto de la definición de la metafísica *según su fin* que consideraremos aquí.

2.2.2. Ontología y metafísica críticas

En efecto, a partir de la definición de la metafísica *según su fin* es posible establecer una jerarquía en la relación entre ontología crítica y metafísica propiamente dicha.⁹⁹ Lo que se pretende con esta metafísica es realizar el tránsito, desde lo sensible,

⁹⁷ Esta definición etimológica, a la cual Heidegger se refiere en su *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*, *Op. cit.*, pp. 9-11, debe diferenciarse de lo que Schopenhauer denomina el "argumento etimológico" kantiano para definir la metafísica, y que se remite a los primeros pasajes de *Prolegómenos* que hemos comentado más arriba (*Crítica de la filosofía kantiana*, *Op. cit.*, p. 36-37), en los cuales se considera solamente a los conceptos y principios puros del entendimiento, esto es, a lo que hemos denominado más arriba, siguiendo a los *Progresos*, la "ontología crítica" (véase también *Fortschritte*, Ak. XX, 315)

⁹⁸ La descripción "cíclica" de la metafísica crítica se asemeja a la "concepción regulativa" que Neiman reclama para la metafísica crítica (cf. capítulo 1 de este trabajo). A diferencia, sin embargo, de esta interpretación, la metafísica de los *Progresos* contiene —como hemos señalado— esta exigencia, sin resignar su *status científico*.

⁹⁹ Esta relación jerárquica está presente también en el § 40 de *Prolegómenos* (Ak. IV, 327). Suele señalarse que los *Progresos* testimonian ya la tendencia a asimilar la crítica con el sistema de *metafísica* (Cf. De Vleeschauwer, *Op. cit.*, 1937, p. 455), que Kant expresa sin ambages en su escrito contra Fichte. Con todo, es preciso señalar que, en el ámbito de los *Progresos*, la "ontología crítica" es, por un lado, una *propedéutica* a la *metafísica propiamente dicha*, y no forma parte de ella; pero, por otro, si se considera a la metafísica en un sentido amplio (identificado con la designación más general de "filosofía

a lo suprasensible; en cambio cuando los conceptos puros son “pensados en su aplicación a objetos de los sentidos” [*Fortschritte*, Ak. XX, 260], deben considerarse como “conceptos de lo sensible” y no forman parte de la metafísica propiamente dicha, sino de la ontología. Ésta es una parte de la metafísica *en sentido amplio*, pero una parte que se distingue de la metafísica *en sentido estricto*:

La ontología es aquella ciencia (como parte de la metafísica)¹⁰⁰ que consiste en un sistema de todos los conceptos y principios del entendimiento, pero sólo en cuanto que se refieren a objetos que pueden ser dados a los sentidos y que por consiguiente pueden ser documentados por la experiencia. (*Fortschritte*, Ak. XX, 260)

Esta ontología, entendida como el sistema a partir del cual se alcanza “la resolución del conocimiento en los conceptos que yacen a priori en el entendimiento y que tienen su uso en la experiencia” [Ak. XX, 260], no presta ninguna utilidad para el uso adecuado de estos mismos conceptos (uso que la experiencia misma confirma o corrige) ni está concebida tampoco para fundamentar la física (aunque esta ontología crítica *de hecho* la fundamente). Sino que esta trabajosa “gramática” de la experiencia [XX, 260] está concebida en función de la pretensión de la razón de

... pasar de lo sensible a lo suprasensible [...] para saber desde dónde, y con qué pértiga y qué bastón puede la razón arriesgar su tránsito de los objetos de la experiencia a aquéllos que no lo son. (XX, 260, subrayado nuestro)¹⁰¹

2.2.3. Los conceptos de “tránsito” y “límite”

trascendental”), la ontología forma parte de la metafísica. La crítica es, a la vez, propedéutica a la metafísica, y ella misma, metafísica.

¹⁰⁰ Kant considera aquí a la metafísica en sentido amplio, por lo que incluye también a la ontología, como queda claro en el resto del pasaje: “No toca [la ontología] lo suprasensible, lo cual es empero, el fin último de la metafísica, y por consiguiente pertenece a ésta sólo como propedéutica, como la antesala o atrio de la metafísica propiamente dicha...”.

¹⁰¹ Todo este pasaje confirma que la metafísica de Kant *no* es la metafísica de la experiencia de Paton. Además, en un pasaje del tercer manuscrito Kant agrega que la intención de la metafísica tampoco se dirige a la física, esto es, “sin erigir para ellos [para los conocimientos de la física] una ciencia especial, porque el fin que con ellos se perseguía se dirigía tan sólo a objetos de la experiencia, sólo con respecto a los cuales, ciertamente, pueden resultarnos comprensibles, pero éste no era propiamente el fin de la metafísica. Por consiguiente, puesta la intención en este uso de la razón, *nunca se habría pensado en una metafísica, como ciencia independiente, si la razón no hubiera hallado en sí además un interés superior...*” (*Fortschritte*, XX, 316, subrayado nuestro). La ontología crítica, o la filosofía trascendental, están -según los *Progresos*- orientados a la metafísica propiamente dicha, independientemente de que sirvan para fundamentar el uso de nuestros conceptos y principios en la experiencia o para fundar ciencias como la física.

“Tránsito”, “progreso”, “pasaje”, son distintas expresiones que Kant utiliza en los *Progresos* para describir la pretensión de alcanzar, de modo *racional* (pero como *razón crítica*, no dogmática), partiendo de lo sensible, lo suprasensible.¹⁰² Pero la metafísica de los *Progresos* es antes que una ciencia del conocimiento de lo suprasensible, una ciencia de intentar el tránsito, el pasaje, o el progreso desde el conocimiento de lo sensible, al de lo suprasensible (esto no significa que este tránsito pueda llevarse a cabo desde el punto de vista solamente teórico).¹⁰³ En efecto, es precisamente el estudio crítico de “lo sensible”, esto es, de las condiciones a las que una razón crítica debe sujetarse, lo que impide que este tránsito sea un *cruce peligroso*, en cualquiera de sus distintas modalidades: como la pretensión del dogmatismo de alcanzar lo suprasensible mediante la sola razón teórica, o como el intento de una razón delirante, esto es, como la pretensión de alcanzar lo suprasensible mediante una fe que opera sin auxilio de la razón.¹⁰⁴

Precisamente porque este *tránsito* está mediado por la crítica de la razón pura es que la pretensión de la razón de alcanzar lo suprasensible, debe quedar —al menos desde el punto de vista teórico— en mero pasaje, sin lograr afianzarse en lo suprasensible, inalcanzable para la razón finita. No por ello, sin embargo, queda limitada la razón al dominio de lo sensible. Las nociones que hemos mencionado más arriba, “pasaje”,

¹⁰² No entendemos este pasaje del mismo modo que Freuler, para quien la metafísica teórica de Kant significa la “*extension de la connaissance au supra-sensible*” (Freuler, *Op. cit.*, p. 271). No es posible en cuanto a su uso especulativo, una extensión a lo suprasensible, aunque tampoco puede reducirse la razón al conocimiento de lo sensible. El lugar de la razón crítica es el límite de la razón. Ése es el lugar del tránsito, o del pasaje (*Überschritt*) o del progreso (*Fortschritt*) de la razón a lo suprasensible. Este pasaje puede, a lo sumo, entenderse como una extensión “virtual” de la razón, que precisa, para hacerse efectiva, del auxilio del uso práctico de la razón.

¹⁰³ En última instancia, todo el desarrollo *teórico* de los *Progresos* se resume en mostrar que, aun cuando no es posible alcanzar lo suprasensible por la vía teórica, el efectivo pasaje práctico-dogmático no puede realizarse “sin teoría” (*Fortschritte*, Ak. XX, 305). Es en este aspecto teórico de la metafísica práctico-dogmática de los *Progresos* donde intervienen los temas que desarrollaremos en los siguientes pasajes: límite, analogía y símbolo.

¹⁰⁴ La tarea crítica consiste precisamente en garantizar que este intento de “tránsito” no signifique un “salto”. ¿En qué consistiría este “salto”? Posiblemente Kant se refiera a dos tentativas en última instancia solidarias: por un lado, la pretensión dogmática de realizar este tránsito con la razón especulativa sola; por otro, también puede conjeturarse que se refiere a Jacobi (cf. Duque, *Op. cit.*, nota 33, p. 63). Éste último aspecto conecta directamente la problemática de los *Progresos* con la discusión más vasta sobre el “racionalismo” kantiano tal como se presenta en “¿Qué significa orientarse en el pensamiento?” (cf. A. Gentile, “Introduzione”, pp. 27-35, en I. Kant, *Che cosa significa orientarsi nel pensare?*, Roma, Edizioni Studium, 1996).

“tránsito” y “progreso”, deben ser vinculadas al concepto propiamente crítico de límite, tal como se puede apreciar en el siguiente pasaje de los *Progresos*:

La filosofía trascendental, esto es, la doctrina de la posibilidad de todo conocimiento a priori en general, doctrina que es la crítica de la razón pura, cuyos elementos han sido ahora expuestos íntegramente, tiene por finalidad la fundación de una metafísica, cuya finalidad, a su vez, como fin último de la razón pura, tiene en mira la ampliación de ésta desde el *límite* de lo sensible al campo de lo suprasensible; lo cual es un tránsito que, para que aun no siendo un progreso continuo en el mismo orden de principios, no sea un salto peligroso, hace necesaria, en el *límite* de ambos dominios, cierta vacilación que modere el progreso. (Ak. XX, 272-273, subrayado nuestro)

Esta conexión fundamental explica —como se verá en el siguiente capítulo— por qué el tránsito que la razón pretende realizar, evita, por un lado, que esta última quede limitada al campo de la experiencia, o de lo “sensible”, sin que ello signifique, por otro lado, transgredir la restricción crítica que impide hacer de la razón un uso especulativo trascendente.¹⁰⁵ Es precisamente la referencia a la noción de *límite*, vinculada necesariamente a la noción de *crítica*, la que permite fundamentar el tránsito de lo sensible a lo suprasensible.¹⁰⁶ Aún más; porque —como veremos— la noción de *límite* en general, y particularmente, la noción de *límite de la razón* recoge sobre sí todo el desarrollo de la crítica de la razón pura, es posible comprender por qué la filosofía trascendental es el fundamento de una metafísica crítica: porque es el fundamento de una metafísica del límite, esto es, el fundamento de una ciencia del tránsito del conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible.

En la siguiente sección, el análisis de la noción de *límite* nos remitirá a algunos pasajes de la «Conclusión» de *Prolegómenos*. Las cuestiones que allí se discuten permitirán —confiamos— echar luz sobre este decisivo aspecto de los *Progresos*.

¹⁰⁵ Es decir: sin que se pueda, mediante este tránsito, alcanzar de modo especulativo lo suprasensible.

¹⁰⁶ De este modo, por otra parte, queda señalada la conexión que hablamos anticipado entre los *Progresos* y los *Prolegómenos* que abordaremos en el próximo capítulo.

Capítulo 3: La noción de “límite de la razón”: de la *conexión* del mundo sensible y el inteligible (*Prolegómenos*) al tránsito del conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible (*Progresos*)

3. El “límite de la razón”, de los *Prolegómenos* a los *Progresos* de la metafísica

Después de haber establecido, en el primer capítulo, la importancia que tiene en la interpretación metafísica de Kant -desde un punto de vista metodológico- el estudio de los *Progresos*, en el segundo capítulo, hemos analizado algunas de las características de la definición de la metafísica en dicha obra. Hemos señalado, por otra parte, que una de las tareas que los comentaristas de la filosofía kantiana han realizado de forma parcial es la de precisar la conexión que existe entre la metafísica de los *Progresos* y la filosofía crítica.¹⁰⁷ En este sentido, hemos anticipado -a partir de algunas referencias textuales¹⁰⁸ y retomando algunos estudios sobre esta temática-¹⁰⁹ que una de las *notas* fundamentales de la definición de *metafísica* que estamos estudiando, a saber, la noción de “tránsito”, puede, en efecto, ser entendida como un desarrollo de la noción de “límite de la razón”, tal como Kant la analiza en la «Conclusión» de los *Prolegómenos*. Éste es el objetivo que nos proponemos realizar en este capítulo.

El presente estudio se divide en tres apartados. En la primera parte de este capítulo se analiza la noción de “límite de la razón”, esencial en los estudios actuales sobre metafísica crítica.¹¹⁰ Para ello, en primer lugar, [3.1] se establecen algunas precisiones

¹⁰⁷ Como hemos señalado, los estudios más importantes sobre esta temática (la conexión *sistemática* entre la metafísica de los *Progresos* y la filosofía trascendental), véase las referencias citadas en el apartado 1.4.

¹⁰⁸ Hemos citado en el capítulo anterior el pasaje de *Fortschritte*, Ak. XX, 272-273. Al final de este capítulo ofrecemos una interpretación de este pasaje, ampliada con el estudio del “límite” que realizaremos aquí.

¹⁰⁹ Caimi, *Op. cit.*, 1989, pp. 23-25. Véase también, del mismo autor, “Op. cit.”, 1992, pp. 282-283. En nuestro estudio hemos enfatizado la cuestión específica del “límite”, antes que otros aspectos que integran la *metafísica práctico-dogmática* de los *Progresos*, que es el tema general que desarrolla Caimi.

¹¹⁰ Los principales estudios sobre esta temática que hemos podido consultar son los siguientes: L. Freuler, *Op. cit.*, pp. 329-349 y los estudios de V. Melchiorre, *Analogia e analisi trascendentale. Linee per una nuova lettura di Kant*, Milano, Mursia, 1991, pp. 106-108, y A. Gentile, *Ai confini della ragione. La nozione di “limite” nella filosofia trascendentale di Kant*, Roma, Studium, 2003, pp. 193-247; “The notion of “Limit” in Kant’s transcendental philosophy”, Czesochowa, 1999; “Linee de ricerca”, en: I. Kant, *Che cosa significa orientarsi nel pensare?*, Roma, Studium, 1996, pp. 109-160. Ninguno de ellos estudia en particular la conexión entre los *Progresos* y *Prolegómenos*, que es el objetivo de nuestro estudio. Gentile ha dedicado los dos últimos estudios a la relación entre los *Prolegómenos* y “¿Qué significa orientarse en el pensamiento?”.

sobre la noción de límite, y en particular, de “límite de la razón” y los pasajes sobre los que se desarrollará el análisis; en segundo lugar [3.1.1], se analiza la distinción entre *Schranke* (limitación) y *Grenze* (límite), que es un aspecto todavía poco estudiado de la filosofía de Kant, a partir de [3.1.1.1] su utilización en ejemplos de la geometría, y especialmente, [3.1.1.2] en su aplicación al análisis trascendental; en tercer término [3.1.2], se investiga específicamente un aspecto distintivo del “límite de la razón”, a saber, el “contenido positivo” del límite (que es lo que lo diferencia de las “limitaciones” de la razón), a partir del cual puede postularse un “conocimiento en el límite” de la razón o una conexión [*Verknüpfung*] entre el mundo sensible y el nouménico.

En la segunda parte de este capítulo [3.2] se analiza este “conocimiento en el límite” de la razón, en vistas a su compatibilidad con los requisitos que todo conocimiento debe tener en la filosofía trascendental. Para ello se realiza un somero examen de [3.2.1] las analogías filosóficas o de proporcionalidad y [3.2.2] del simbolismo en la filosofía de Kant. En la última sección de este segundo apartado [3.2.3] se establece la relación (de fundamentación) entre la noción de “límite de la razón” y la noción de “tránsito”, así como también se concluye que la noción de “conexión” [*Verknüpfung*] es la versión embrionaria (en el ámbito de los *Prolegómenos*) de dicha noción de “tránsito” (en los *Progresos*).

En un breve tercer apartado final, [3.3] se elaboran algunas reflexiones retrospectivas sobre el resultado alcanzado en la presente investigación, destacándose, fundamentalmente, la importancia que tiene el estudio del “límite” en la investigación sobre metafísica crítica.¹¹¹

3.1. La noción de límite (*Grenze*) en la filosofía crítica de Kant.

Según señala W. Vossenkuhl, mediante la noción de *límite* se puede acceder, de un modo directo, “al fondo mismo del pensamiento de Kant”.¹¹² La noción de límite,¹¹³ en

¹¹¹ Cf. A. Gentile, “Op. cit.”, 1999, p. 114: “In *Prolegomena* Kant studies and outlines in a critical horizon the possibility and the *limits* of human knowledge. The author doesn’t want to cancel metaphysics but he tries to fund it in a «critical-transcendental field”. This kind of field is characterized by a particular methaphysics that we can call: *critical metaphysics*.”

¹¹² “Presentazione”, en: A. Gentile, *Op. cit.*, Roma, Studium, 2003, p. 9.

efecto, está vinculada íntimamente con la tarea crítica¹¹⁴ que se desarrolla a lo largo de la *Crítica de la razón pura*.¹¹⁵

Sin embargo, una de las dificultades para acceder por medio de dicha noción a la filosofía crítica consiste en que la noción de *límite* no es unívoca (hay, como señala el mismo Vossenkühl en la filosofía de Kant tanto “límites de la experiencia”, como “del entendimiento”, “del saber”, además de “límites de la razón”).¹¹⁶ Una segunda dificultad reside en que, a pesar de las constantes referencias a este concepto, Kant no dedicó en sus tres *Críticas* ningún capítulo o apartado específico a dicha noción.

La primera de estas dificultades puede ser zanjada si se especifica a qué concepto de límite nos referiremos. En este sentido, es conveniente aclarar que el centro de nuestro análisis será la noción de “límite de la razón” [*Grenze der Vernunft*]. La segunda dificultad se resuelve gracias a que la «Conclusión» de los *Prolegómenos*, como su título mismo lo indica («De la determinación de los límites de la razón pura») está enteramente dedicada a este concepto.

En cuanto a su ubicación en el contexto del desarrollo de los principales temas de la *Crítica de la razón pura*, que los *Prolegómenos* reproducen con mayor o menor fidelidad,¹¹⁷ puede considerarse que la «Conclusión» cumple un papel análogo al de la «Distinción de todos los objetos en fenómenos y noumenos», tercera y última parte de

¹¹³ En R. Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Berlin, Band I, 1904, pp. 412-413, la noción de “límite” está relacionada fundamentalmente con el significado de *noumeno* como *Grenzbegriff*. La noción de límite implica admitir algo “fuera” o “más allá” del límite. Aún cuando no podamos acceder de modo *positivo* a la realidad de los *noumena*, podemos sin embargo estudiarlo de modo *negativo*; en este sentido el concepto de noumeno es *problemático*. Este aspecto es, según Eisler, desarrollado en la «Dialéctica Trascendental» (citado por: A. Gentile, “Op. cit.”, 1999, p. 111).

¹¹⁴ Cf. KrV, A XII: “No entiendo por tal crítica la de los libros y sistemas, sino la de la facultad de la razón en general, en relación con los conocimientos a los que puede aspirar *prescindiendo de toda experiencia*. Se trata, pues, de decidir la posibilidad o imposibilidad de una metafísica en general y de señalar tanto las fuentes como la extensión y *límites* de la misma...” (subrayado nuestro) (trad. P. Ribas, p. 9). Sobre los distintos significados de la noción de “crítica”, véase Mohr y Willaschek, “Op. cit.”, pp. 13-15.

¹¹⁵ Según el *Historisches Wörterbuch der Philosophie* de J. Ritter, Basel-Stuttgart, Schwabe & Co. Verlag, 1974, la decisiva función de la noción de “límite” en la filosofía moderna da un paso decisivo con la filosofía crítica de Kant. (en: A. Gentile, “Op. cit.”, 1999, p. 111).

¹¹⁶ Cf. Vossenkühl, “Op. cit.”, p. 9.

¹¹⁷ Con respecto a esta investigación, la principal diferencia consiste precisamente en que en *Prolegómenos* ha sido suprimida la «Doctrina del método», segundo libro de la *Crítica de la razón pura*; por contrapartida, sugestivamente, los Apéndices a la «Dialéctica Trascendental» están dedicados a la cuestión del uso regulativo de las ideas, pero no contienen referencias significativas sobre la noción de “límite”, que aquí consideramos. (Una enumeración de las restantes diferencias se encuentra en los comentarios intercalados, sin numeración, de la traducción de Caimi, *Op. cit.*, Madrid, Istmo, 1999).

la «Analítica Trascendental» con la siguiente salvedad: si el capítulo de la «Distinción» es una “última ojeada al mapa de la tierra que vamos a abandonar” (i.e., la «Analítica Trascendental») “reuniendo en un solo punto [i.e., la distinción en fenómenos y *noumena*] los diversos momentos anteriores”¹¹⁸, la «Conclusión», por su parte, es también una nueva mirada retrospectiva sobre el camino recorrido por la crítica, pero ahora desde la perspectiva unificadora de la determinación de los límites de la razón, con el panorama ampliado por la «Dialéctica Trascendental», e integrando, con ello, toda la «Doctrina de los elementos».¹¹⁹

En la «Conclusión», la doctrina del límite de la razón tiene como primer momento argumentativo la distinción entre limitación (*Schranke*) y límite (*Grenze*). A ella vamos a abocarnos en el próximo apartado.¹²⁰

3.1.1 La distinción entre *Grenze* (límite) y *Schranke* (limitación) en la «Conclusión» de *Prolegómenos*.

La distinción entre “límite”¹²¹ y “limitación”¹²² se presenta en varios pasajes de la obra crítica de Kant, por ejemplo, en la «Disciplina del método» de la *Crítica de la razón pura*¹²³. Las limitaciones –señala allí Kant– expresan el estado efectivo de un

¹¹⁸ Cf. KrV, A 236 = B 295 (trad. M. García Morente, p. 142).

¹¹⁹ Se recordará que la «Doctrina de los Elementos» contiene la «Estética Trascendental» y la «Lógica Trascendental»; ésta última se divide en una «Analítica Trascendental» y una «Dialéctica Trascendental». La «Conclusión» (§§ 57-60) de los *Prolegómenos*, en la cual se aborda la noción de “límite de la razón” tiene lugar *después* del breve repaso de la «Dialéctica Trascendental» de la *Crítica de la razón pura* (§§ 40-56). Esta ubicación es fundamental, porque solamente es en ella donde la razón determina sus límites.

¹²⁰ Según señala Gentile, no hay referencias a un estudio sobre las nociones de “límite” y “limitación” en ninguno de los volúmenes del *Archiv für Begriffsgeschichte* de Bonn (véase Gentile, “Op. cit.”, 1999, p. 111 en nota).

¹²¹ El concepto de “limitación” (*Einschränkung*) corresponde a la tercera categoría de cualidad, que Kant define como “...*die Einschränkung [ist] nichts anders als Realität mit Negation verbunden*” (KrV, B 111). Kant también utiliza para referirse a esta noción *Schranke*, *Einschränkung*, o, en latín, *limes*. Una limitación indica, en su sentido más general, una mera negación o el carácter no absoluto de la realidad del concepto de una cosa o de un conocimiento.

¹²² El concepto de “límite” es de origen matemático y Kant se refiere a él también mediante la expresión alemana *Begrenzung* o latina *terminus*. Esta diferencia de origen y significado se encuentra confirmada en este pasaje de las *Lecciones de Metafísica*: “*Limes (Schranke) ist unterschieden von terminus (Grenze)*” (*Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie*, Ak. XXVIII, 2, 1. p. 644). Según observa Gentile, la distinción entre *limes* y *terminus*, fue adoptada en primer lugar por Leibniz, para su método infinitesimal y formaba parte del “lessico filosofico tedesco” (en: Gentile, *Op. cit.*, 2003, p. 200).

¹²³ KrV, A 759 = B 787.

conocimiento dado, susceptible siempre de modificaciones por el avance de la investigación. Más precisamente, la determinación de una limitación inherente a un conocimiento se establece por la constatación empírica de la modificación entre un momento determinado y otro subsiguiente de dicha investigación. En tanto que en este caso las limitaciones –según se desprende de estos pasajes de la *Crítica*- dependen de la *percepción*, su origen es *a posteriori*. Por el contrario, los límites de un conocimiento no pueden sufrir ninguna modificación, por ser trazados necesariamente *a priori*.

En la «Conclusión» de los *Prolegómenos*, el análisis de Kant concierne específicamente a la distinción entre limitaciones y límites *de la razón*, esto es, cuando son el resultado de una investigación trascendental, en cuyo caso ambos necesariamente son trazados *a priori*. En efecto, en la «Conclusión», y a diferencia de los pasajes mencionados más arriba de la «Disciplina», la distinción entre ambas nociones no se refiere a la posibilidad de modificación de las limitaciones¹²⁴ frente a la inmovilidad de los límites, sino al distinto modo de la relación que se establece entre negación o privación y el contenido negado. Lo que distingue a los límites de las limitaciones es, como veremos, que en aquéllos, además de las negaciones intervinientes, se conserva un “contenido positivo” para el conocimiento, mientras que éstas son “meras negaciones”.

En resumen, en un sentido general, la distinción entre “límite” (*Grenze*) y “limitación” (*Schranke*) indica, según Kant, dos modos distintos de expresar una negación: mientras que una limitación señala meramente una negación o privación¹²⁵ respecto de una cantidad que, por este motivo, no puede ser considerada completa o integral, un límite (a pesar de ser también una negación) conserva –y aquí radica su diferencia- un contenido positivo. En el análisis trascendental esta distinción se corresponde con distintos estadios de la investigación crítica: las limitaciones se

¹²⁴ S. Rábade Romeo (*Kant. Problemas gnoseológicos de la “Crítica de la razón pura”*, Madrid, Gredos, pp. 65-66) interpreta que la diferencia entre los límites y las limitaciones de la razón de forma similar al distingo tal como se presenta en la «Disciplina», esto es, las limitaciones como “barreras” movibles, y los límites como “fronteras” fijas. Pero esta explicación no se ajusta, como puede verse por nuestro análisis, al caso de la distinción respecto de la determinación de los “límites” y “limitaciones” *de la razón*. (Hemos constatado que algunas ediciones de la *Crítica de la razón pura* en español no distinguen adecuadamente estas dos voces, cuya diferencia significativa, véase especialmente la traducción de P. Ribas, A 758 – 759 = B 786 – 7)

¹²⁵ Freuler (*Op. cit.*, pp. 330-334) explica el distingo *límite/limitación* según la diferencia entre “negación privativa por disminución” (limitación) y “negación privativa por aumento” (límite); Gentile (“*Op. cit.*”, 1999, p. 112) explica esta diferencia en función de la doble oposición “posibilidad/imposibilidad” (*Möglichkeit-Unmöglichkeit*) y “limitado/ilimitado” (*Begrenzt-Unbegrenzt*).

establecen en la «Analítica Trascendental» y los límites de la razón se determinan en la «Analítica Trascendental» y la «Dialéctica Trascendental».

3.1.1.1 Límites y limitaciones: un ejemplo geométrico.

En la «Conclusión» de los *Prolegómenos*, del mismo modo que en sus *Lecciones de Metafísica*, Kant introduce la distinción entre *límites* y *limitaciones* por intermedio de ejemplos extraídos de la geometría,¹²⁶ para aplicarla luego al análisis trascendental. Este movimiento argumentativo que va del concepto matemático de *límite* en la geometría a su sentido trascendental, es presentado sumariamente al comienzo del § 57 de los *Prolegómenos*:

Los límites (en seres extensos) presuponen siempre un espacio que se encuentra fuera de un cierto lugar determinado y lo encierra; las limitaciones no requieren esto, sino que son meras negaciones que afectan a una cantidad, en la medida en que no tiene integridad absoluta. Nuestra razón ve, por decirlo así, en torno a sí un espacio para el conocimiento de las cosas en sí mismas, aunque no puede nunca tener conceptos determinados de ellas y está limitada [ingeschränkt] sólo a los fenómenos (*Prolegomena*, § 57, Ak. IV, 352)

En el pasaje citado, como puede verse, Kant presenta, en un sentido general esta diferencia: una limitación indica que una cantidad no tiene integridad absoluta, y en este sentido, la limitación es una mera negación;¹²⁷ por el contrario, en geometría, un límite presupone un espacio, aquél que es contiguo y negado por el límite mismo, que lo circunscribe. Kant explicita esta indicación mediante una referencia más precisa a la relación entre espacio corpóreo y superficie, superficie y línea, y línea y punto:

... en todos los límites hay [además de la negación, M.T.] también algo positivo (p. ej., la superficie es el límite del espacio corpóreo, y a la vez es ella misma un espacio; la línea es un espacio que es el límite de la superficie; el punto es el límite de la línea, pero sigue siendo siempre un lugar en el espacio)...” (*Prolegomena*, § 57, Ak. IV, 354)

De acuerdo a esta primera indicación extraída de la geometría, es posible establecer el primer aspecto de la distinción entre *limitaciones* y *límites*: una limitación,

¹²⁶ El origen matemático del concepto de *Grenze* explica suficientemente la prevalencia de ejemplos geométricos. Aún así, en las *Lecciones de Metafísica* Kant analogía el caso del punto del espacio al análisis de un “momento” de tiempo. En la «Conclusión» la referencia a los ejemplos de la geometría son considerados “imágenes sensibles”, para explicitar la aplicación de la distinción entre *Schranke* y *Grenze* al caso del análisis trascendental (Cf. *Prolegomena*, § 59, Ak. IV, 360).

¹²⁷ Si bien Kant no lo aclara, es posible suponer que el origen categorial de las *limitaciones* es suficiente para no tener que dar un ejemplo analógico de ellas (Cf. A 80 = B 106 y B 111)

hemos visto, indica el carácter no absoluto o no integral de una cantidad, y por tal motivo, es una mera negación; en un límite, si bien está contenida la negación del espacio limitado, también se encuentra la referencia a aquello que está más allá del límite: la línea, con respecto al punto; la superficie con respecto a la línea, etc.

A esta primer observación, Kant agrega una segunda: en un límite se establece una zona compartida entre lo limitado y lo limitante, esto es, una relación entre aquello que está fuera del límite, y lo que está dentro de la región limítrofe:

... un límite es, él mismo, algo positivo que pertenece tanto a lo que está dentro de él como al espacio que está fuera de un conjunto dado... (*Prolegomena*, § 59, Ak. IV, 361)

De este modo, a pesar de ser él mismo una negación, el límite conserva —en los ejemplos geométricos que estamos considerando— un contenido positivo, a saber, una zona común a lo limitado y a lo limitante. Pero, además, en el límite está contenida la referencia a aquello que está más allá de él, esto es, la zona que el límite mismo prohíbe, el espacio parcial que rodea a la región circundada.¹²⁸

3.1.1.2 Límites y limitaciones: el análisis trascendental

Ahora bien, ¿de qué modo puede aplicarse este análisis al desarrollo de la crítica de la razón pura? La explicación de este paso es la principal tarea argumentativa de las primeras secciones de la «Conclusión» de *Prolegómenos*.

En efecto, según Kant, del mismo modo que es posible distinguir un límite —en un sentido geométrico— de una mera limitación, también es posible diferenciar —en un sentido trascendental— las limitaciones de la razón de la determinación de sus límites. Este aspecto, central para los propósitos de este apartado, se alcanza mediante la consideración del resultado de la crítica de la razón pura, o al menos de la «Doctrina de los Elementos».¹²⁹

¹²⁸ Como queda claro en el subapartado siguiente, hay una diferencia fundamental entre los *límites* considerados en los ejemplos geométricos y los *límites* que se establecen mediante el análisis trascendental: en los primeros es posible *alcanzar* cognoscitivamente el otro lado del límite; en los segundos, sólo puede alcanzarse un conocimiento *en el límite* de la razón.

¹²⁹ Como señalaremos aquí, la distinción entre las *limitaciones* y *límites* de la razón pura supone y “contiene” el análisis trascendental de la «Analítica» y de la «Dialéctica» trascendentales (Cf. Gentile, “Op. cit.”, 1999, p. 113). Para la relación entre la noción de *límite* y las ideas trascendentales, ver S. Andersen, *Ideal und Singularität. Über die funktion des Gottesbegriffes in Kants theoretischer Philosophie*, Berlin-New York, W. de Gruyter, 1983.

En un pasaje del párrafo que estamos considerando, Kant resume esta distinción de las limitaciones y los límites de la razón de este modo:

Arriba (§§ 33, 34)¹³⁰ hemos indicado las limitaciones [Schranken] de la razón respecto a todo conocimiento de meros seres de pensamiento; ahora, puesto que las ideas trascendentales nos obligan, sin embargo, a avanzar hasta tales seres y nos han llevado, por consiguiente, hasta donde se tocan, por decirlo así, el espacio lleno (de la experiencia) con el espacio vacío (del cual nada podemos saber, el espacio de los *noumena*), podemos determinar también los límites [Grenzen] de la razón pura.... (*Prolegomena*, § 57, Ak. IV, 354)

La razón –según se desprende de estos pasajes de la «Conclusión»– se encuentra, en cuanto al conocimiento que le es posible, limitada (en el sentido de *ingeschränkt*) al mundo sensible, o como dice Kant, al “espacio lleno de los fenómenos”. Esto es, que ni de sus conceptos ni de sus principios es posible otro uso que no sea referirlos a una experiencia posible.¹³¹ El “espacio lleno de los fenómenos” no puede, sin embargo, considerarse como una “cantidad integral” o “absoluta”, puesto que la postulación de todo fenómeno supone la existencia problemática de su fundamento, esto es, supone un mundo noumenal,¹³² al cual Kant denomina –atendiendo a que las limitaciones siguen presentes– “el espacio vacío de los *noumena*”.

De este modo, como Kant lo indica expresamente en este pasaje, es la consideración conjunta de la doctrina del uso meramente empírico de los conceptos del entendimiento

¹³⁰ Estos párrafos de los *Prolegómenos* resumen apretadamente las tesis del «Esquematismo Trascendental» y de la «Distinción de todos los objetos en fenómenos y noúmenos»: “Fueron necesarias, entonces, dos investigaciones importantes, y aun enteramente indispensables [...]; por la primera de ellas se mostró que los sentidos no suministran los conceptos puros del entendimiento *in concreto*, sino sólo el esquema para el uso de ellos, y que el objeto que a él le corresponde se encuentra sólo en la experiencia [...] En la segunda investigación [...] se muestra que [...] puesto que más allá del campo de la sensibilidad no hay absolutamente ninguna intuición, aquellos conceptos puros carecen enteramente de significado, no pudiendo por ningún medio ser representados *in concreto*, y, por consiguiente, todos los tales *noumena*, juntamente con el conjunto de ellos, el mundo inteligible, no son nada más que representaciones de un problema cuyo objeto es, en sí, posible, pero cuya resolución es, por la naturaleza de nuestro entendimiento, completamente imposible” (*Prolegomena*, § 34, Ak. IV, 316). En suma, la restricción del uso con sentido de las categorías a un *uso meramente empírico* por su necesaria referencia a esquemas trascendentales, («Esquematismo Trascendental», cf. KrV, A 145-147 = B184-187) y la postulación de la necesaria existencia problemática de los *noumena* (en sentido negativo), exigida por el concepto mismo de *fenómeno* (B 307 – 313), son las tesis que Kant considera aquí.

¹³¹ Este es el aspecto que concierne al «Esquematismo Trascendental» en el establecimiento de las *limitaciones* de la razón.

¹³² Ésta es la tesis de la «Distinción». Cf. *Prolegomena*, § 59, Ak. IV, 360: “El mundo sensible contiene sólo fenómenos, que no son cosas en sí mismas; por consiguiente, el entendimiento debe admitir estas últimas (*noumena*) precisamente porque reconoce los objetos de la experiencia como meros fenómenos.”. Véase también *Prolegomena*, § 57, Ak. IV, 350-351: “Pero por otra parte sería un absurdo aún mayor si no admitiésemos las cosas en sí mismas...”.

y la doctrina de la existencia problemática de los *noumena* lo que permite establecer las *limitaciones* de la razón.

Así, la primera parte de la «Doctrina de los Elementos» (la «Analítica Trascendental») conduce al establecimiento de las *limitaciones* de la razón; éstas, en efecto, se refieren al carácter no integral o no absoluto del “espacio lleno de los fenómenos”, el único que la razón puede abarcar cognoscitivamente. Es preciso considerar ahora en qué medida la reflexión trascendental puede determinar los *límites* de la razón, y de qué modo puede sostenerse la analogía con el ejemplo de la geometría.

El pasaje de las limitaciones de la razón a la determinación de sus límites tiene lugar, según indica Kant, en la «Dialéctica Trascendental». ¹³³ Precisamente, la razón (en sentido estricto) –a diferencia del entendimiento– es definida como una facultad cuya especificidad reside en intentar alcanzar el fundamento de toda condición, o, lo que es lo mismo, consiste en que dada una condición, se busque aquello que es lo incondicionado. ¹³⁴ Por ello mismo, frente a las limitaciones que la razón encuentra con respecto a su necesaria referencia al mundo sensible, su insatisfacción ¹³⁵ la lleva a realizar investigaciones relativas a cada uno de los objetos que condensan las posibles variaciones de lo incondicionado, esto es, Dios, alma y mundo. ¹³⁶ En el curso de esta búsqueda la razón pura alcanza –según señala Kant– la determinación de sus propios límites. Precisamente la doble condición de las ideas trascendentales: ¹³⁷ de ejercer una atracción irresistible para la razón, la cual por su propia naturaleza busca siempre lo

¹³³ Cf. *Prolegomena*, § 57, Ak. IV, 353: “Pero la metafísica nos conduce a límites en los intentos dialécticos de la razón pura (intentos que no son emprendidos caprichosamente ni con intención deliberada, sino que la naturaleza misma de la razón empuja a ellos); y las ideas trascendentales, precisamente porque no se puede eludirlas, y porque a pesar de ello, jamás se pueden realizar, sirven no sólo para mostrarnos realmente los límites del uso puro de la razón, sino para mostrarnos el modo de determinarlos...”.

¹³⁴ Cf. KrV, A 306-308 – B 363-366. Para un análisis sobre estos pasajes contenidos en «Del uso puro de la razón», véase Alquié, *Op. cit.*, pp. 29-31.

¹³⁵ Cf. *Prolegomena*, § 57, Ak. IV, 351-352.

¹³⁶ Cf. Alquié, *Op. cit.*, p. 24.

¹³⁷ KrV, A 321-332 – B 377-389. Véase especialmente A 327 – B 384: “Entiendo por «idea» un concepto necesario de la razón del que no puede darse en los sentidos un objeto correspondiente. Los conceptos puros de razón que ahora consideramos son, pues, *ideas trascendentales*. Son conceptos de la razón pura, puesto que contemplan todo conocimiento empírico como determinado por una absoluta totalidad de condiciones. No son invenciones arbitrarias, sino que vienen planteadas por la naturaleza misma de la razón, y, por ello, se refieren necesariamente a todo el uso del entendimiento. Son, por fin, trascendentes y rebasan el límite de la experiencia, en cuyo campo no puede hallarse nunca un objeto que sea adecuado a la idea trascendental.” (trad. P. Ribas, p. 318)

incondicionado a partir de toda condición dada, y de no poder satisfacer dicha pretensión (puesto que aquello que es incondicionado respecto de una condición *fenoménica*, pertenece al campo vedado de los *noumena*), es lo que permite establecer los límites de la razón.¹³⁸

3.1.2 Del *contenido positivo en el límite de la razón* al conocimiento *en el límite de la razón*

Estas indicaciones pueden ser suficientes para abordar ahora el problema específico del contenido positivo que, siguiendo el paralelo con el ejemplo de los límites geométricos, se conserva *en el límite* de la razón. Recordemos brevemente que se trataba de dos cuestiones: primero, que un límite representa una zona de contacto entre dos regiones, una de las cuales (desconocida) limita a la otra (conocida); segundo, que un límite refiere a aquello que lo rodea y de lo cual él mismo es un límite.

Según Kant, del mismo modo que una línea está fuera del punto, como su límite, así “el campo de los seres inteligibles puros” (el espacio vacío de lo suprasensible determinado mediante las ideas trascendentales) corresponde ahora a los límites del campo de la experiencia, puesto que este límite señala los contornos precisos del territorio vedado:

Aquello que debe ponerle límites [a la experiencia] debe yacer enteramente fuera de ella, y éste es el campo de los seres inteligibles puros. Pero éste es para nosotros un espacio vacío, en la medida en que se trata de la *determinación* de la naturaleza de estos seres inteligibles; y en tal medida no podemos, si se pone la mira en conceptos dogmáticamente determinados, salir fuera del campo de la experiencia posible. Pero puesto que un límite es, él mismo, algo positivo que pertenece tanto a lo que está dentro de él como al espacio que está fuera de un conjunto dado, es un conocimiento real y positivo el que adquiere la razón con sólo extenderse hasta ese límite; pero al extenderse hasta él de tal modo que no intente sobrepasarlo... (*Prolegomena*, § 59, Ak. IV, 360-361)

De este modo, desde el punto de vista del conocimiento teórico, la razón se encuentra limitada al “campo de la experiencia”. Todo lo que está más allá de ésta es un *espacio vacío*, y el conocimiento dogmático o *determinación de la naturaleza de los seres inteligibles puros* no es posible desde el punto de vista de una razón crítica. Pero, precisamente, son las ideas trascendentales, que consideran a estos objetos

¹³⁸ Mientras que Marty, *Op. cit.*, p. 190, asigna esta tarea a la función reguladora descrita en el segundo «Apéndice» a la «Dialéctica Trascendental», y en particular, al “esquematismo de las ideas de la razón”, para Freuler, *Op. cit.*, p. 337, este resultado se alcanza mediante el “uso singular” propio de estas ideas.

inaccesibles, las que llevan a la razón a determinar sus propios límites al frustrarse sus expectativas de una satisfacción en cuanto al conocimiento de los objetos de sus ideas trascendentales.

Pero también, análogamente al ejemplo espacial, Kant puede concluir que la razón, al haber alcanzado la determinación de sus límites, ha puesto en contacto ambos mundos, esto es, el mundo sensible y el mundo inteligible o nouménico.¹³⁹ Precisamente a partir de esa relación entre el espacio fenoménico, y el “espacio” nouménico, vacío, es posible postular “un conocimiento que le queda a la razón” [*Prolegómenos*, § 59, IV, 361]. La razón puede extraer un conocimiento solo asequible en el límite, en el cual “la razón se limita a la *relación* de aquello que yace fuera del límite (y que es inaccesible), con aquello que está contenido dentro de él.” [IV, 361]. En el próximo apartado, estudiaremos algunos aspectos de este *conocimiento en el límite* de la razón.

3.2 El conocimiento *en el límite* de la razón: la *conexión* [*Verknüpfung*] entre el mundo sensible y el inteligible

Según nuestro análisis previo, las limitaciones (*Schränken*) de la razón establecen el aspecto meramente negativo del conocimiento fenoménico que la razón puede alcanzar en su uso teórico (la razón solamente puede conocer el mundo fenoménico, pero *sabe*, al final de la «Analítica Trascendental», que este mundo no lo es todo). Por su parte, los límites (*Grenzen*) de la razón no suprimen este carácter negativo de las limitaciones; son ellos mismos negaciones, pero conservan un *contenido positivo* para el conocimiento (este resultado, según señalamos en el apartado anterior, se alcanza luego del tránsito de la razón por la «Dialéctica Trascendental»). Ahora bien, según Kant, ese contenido positivo es el conocimiento de la *conexión* [*Verknüpfung*] entre lo limitado y lo limitante, lo conocido y lo desconocido, el mundo sensible y el nouménico:

Pues ahora se plantea la pregunta: ¿cómo se comporta nuestra razón en esta *conexión* [*Verknüpfung*] de aquello que conocemos con aquello que no conocemos ni conoceremos nunca? Aquí hay una *conexión real* de lo conocido con algo completamente desconocido (y que seguirá siendo siempre desconocido), y aunque lo desconocido no haya de volverse más conocido en lo más mínimo [...] sin embargo el concepto de esta *conexión* debe poder ser determinado y se debe poder hacer de él un concepto distinto. (*Prolegomena*, § 57, Ak. IV, 354)

¹³⁹ Sobre la expresión “mundo inteligible” o nouménico, véase *Prolegomena*, § 40, Ak. IV, 317.

El “concepto distinto” de esta conexión entre estos dos ámbitos heterogéneos es el *conocimiento alcanzado en el propio límite*. En efecto, si el entendimiento discursivo no puede conocer los objetos inteligibles ni en tanto tales (porque esto sería un uso trascendente de sus conceptos y principios) ni en tanto fenómenos (porque sería contradictorio pensar un ser inteligible como un simple fenómeno), todavía queda una posibilidad: conocer estos objetos *en su relación con los fenómenos*.¹⁴⁰ El conocimiento sólo posible *en el límite* es precisamente el *concepto distinto* de esa relación.

Contrariamente a lo que podría pensarse, el conocimiento *en el límite* no transgrede la restricciones críticas establecidas por la investigación trascendental, sino que sólo mediante su determinación puede postularse como el conocimiento de una *conexión* entre el mundo sensible e inteligible:

Si con el precepto de evitar todos los juicios trascendentes de la razón pura conectamos el precepto, que aparentemente lo contradice, de elevarnos hasta conceptos que yacen fuera del campo del uso inmanente (empírico), entonces advertimos que *ambos preceptos pueden coexistir, pero sólo precisamente en el límite de todo uso lícito de la razón*; pues este límite pertenece tanto al campo de la experiencia como al de los seres de pensamiento... [...] Nos mantenemos sobre este límite cuando limitamos nuestro juicio solamente a la relación que pueda tener el mundo con un ser cuyo concepto mismo yace fuera de todo el conocimiento del cual somos capaces dentro del mundo. (*Prolegomena*, § 57, Ak. IV, 356-357, subrayado nuestro)

Ahora bien, si esta conexión entre el mundo sensible y el nouménico o inteligible da lugar a un *conocimiento*, debe poder explicarse de qué modo es posible satisfacer aquella exigencia primordial del pensamiento crítico según la cual todo conocimiento debe tener una parte *conceptual* y otra *intuitiva* (de otro modo, sería un *conocimiento vacío*, o, lo que es lo mismo, no sería un conocimiento).¹⁴¹ En este aspecto del

¹⁴⁰ El conocimiento *en el límite* que Kant plantea en *Prolegómenos* no se asimila a la distinción entre “conocer” y “pensar”. Cuando meramente se “piensa” un objeto suprasensible se hace una utilización “vacía” de ese concepto (Cf. Freuler, p. 340). En los subapartados 3.2.1y 3.2.2 se muestra que, por la intervención de las analogías filosóficas y el simbolismo, el conocimiento *en el límite* no es un pensar vacío acerca de objetos suprasensibles.

¹⁴¹ Cf. *Forschritte*, Ak. XX, 280. Véase *Crítica del Juicio* (en adelante, KU), trad. de M. García Morente, México, Porrúa, 1997, (1973), § 59, p 308. En el conocimiento *en el límite*, del mismo modo que en general en todo conocimiento según la doctrina crítica, deben intervenir conceptos e intuiciones. De acuerdo al análisis que desarrollamos aquí, las analogías cumplen en el conocimiento *en el límite* un rol similar al de los conceptos en el conocimiento teórico propiamente dicho en tanto permiten traspasar una regla aplicada en la experiencia a la relación entre dos términos, uno de los cuales no puede ser *rastreado* en la experiencia. Desde el aspecto intuitivo, el papel que en el conocimiento teórico propiamente dicho cumplen las intuiciones (sean los ejemplos, o sean los esquemas trascendentales) lo desempeña en el conocimiento *en el límite* el símbolo o, como también lo denomina Kant, el *esquematismo simbólico*.

conocimiento *en el límite* es donde intervienen las *analogías filosóficas* y el *simbolismo*. A ellos, respectivamente, dedicaremos el siguiente apartado.

3.2.1. El conocimiento *en el límite*: *analogías filosóficas*

El *conocimiento en el límite* que estamos estudiando aquí es, como hemos visto, el de la relación de dos ámbitos heterogéneos, el mundo sensible y el nouménico; este tipo de conocimiento corresponde, según Kant, al *conocimiento por analogía* [*Prolegomena*, §58, Ak. IV 357]. Como se sabe, en el léxico filosófico kantiano, el término *analogía* tiene más de una acepción (pueden ser analogías matemáticas o filosóficas, y dentro de esta última clase, *analogías de la experiencia* o *analogías de proporcionalidad*). Es necesario, pues, precisar a qué tipo de *analogía* se refiere Kant en el comienzo del § 58 de *Prolegómenos*.

En un sentido general, de acuerdo a la teoría de las analogías en Kant,¹⁴² éstas expresan la “ semejanza perfecta de dos relaciones ”.¹⁴³ Es posible, sin embargo, distinguir dos modalidades de relaciones diferentes, *cuantitativas* y *cualitativas*, a partir de las cuales Kant distingue entre analogías matemáticas o filosóficas:¹⁴⁴

En la filosofía significan las analogías algo muy diferente de lo que representan en la matemática. En ésta, son fórmulas que expresan la igualdad de dos relaciones de magnitud y siempre *constitutivamente*, de suerte que, dados tres miembros de la proporción, el cuarto es dado por ello, es decir, puede ser construido. Pero en la filosofía, la analogía es la igualdad de dos relaciones no *cuantitativas* sino *cualitativas*, en la cual, dados tres miembros, sólo puedo conocer y dar *a priori* la *relación* con el cuarto, pero no *ese* cuarto miembro mismo, si bien tengo una regla para buscarlo en la experiencia y una señal para reconocerlo en ella. (KrV, A 179-180 / B 222; trad. M. García Morente, p. 114-115)

Las *analogías matemáticas*, según este pasaje, operan sobre una cantidad¹⁴⁵ y pueden construir a partir de los tres miembros presentes el cuarto restante, que está

¹⁴² Sobre las analogías, véase especialmente, *Crítica de la Razón Pura*, A 179-181/B 222-224, *Prolegomena*, § 58, Ak. IV 357 - 358, y en KU, §59 y § 90 (en nota).

¹⁴³ Cf. R. Rovira, *Teología ética*, Madrid, Encuentro Ediciones, 1986, p. 116.

¹⁴⁴ La distinción entre ambas puede encontrarse en KrV, A 179-181/B 222-224 y en KU § 90.

¹⁴⁵ Cf. Freuler, *Op. cit.*, p. 343: “Puisque toutes les grandeurs ou quantités peuvent être construites, c’est-à-dire, présentées *a priori* dans l’intuition, le quatrième membre d’une analogie mathématique ne demeure pas inconnu, mais peut être construit à partir des trois autres.”

ausente. Es por ello que Kant las denomina “constitutivas”.¹⁴⁶ Pero, en tanto en el conocimiento *en el límite* los *relata* corresponden a órdenes cualitativamente distintos (son, hemos dicho ya, heterogéneos), este tipo de analogía no es aplicable al conocimiento que estamos considerando.

Desde la perspectiva de las analogías filosóficas, esto es, de las relaciones cualitativas, es posible establecer una nueva distinción, que se refiere al *status* mismo de los *relata* puestos en conexión por la relación analógica. En efecto, según este último criterio, es posible distinguir, dentro de las analogías filosóficas o de proporcionalidad, dos casos diferentes.¹⁴⁷

El primer caso es el que se encuentra referido en el pasaje de las «Analogías de la Experiencia» que hemos citado más arriba, en el cual, aunque no es posible *construir* el cuarto miembro faltante a partir de los otros tres conocidos (el cual queda como incógnita), es posible sin embargo obtener “una regla para buscarlo en la experiencia” y una “señal para reconocerlo en ella.”¹⁴⁸ Pero tampoco éste es el caso de las “analogías” que tienen lugar en el conocimiento *en el límite*. Aquí, en este segundo caso, todo lo que se sabe de este cuarto miembro es, efectivamente, que es el concepto de un objeto que está radicalmente más allá de toda experiencia, un objeto nouménico. El conocimiento *por analogía*, propio del límite, se refiere al caso en que la semejanza considerada es “una semejanza *perfecta* de dos relaciones entre cosas completamente *desemejantes*” [Prolegomena, § 58, Ak. IV, 357-358] (Aún así, esta completa desemejanza entre las “cosas” puestas en analogía, no impide la perfección de la semejanza que establece la analogía).¹⁴⁹

¿En qué consisten, pues, las “analogías filosóficas” del conocimiento *en el límite*? Esta pregunta puede responderse refiriéndose a un ejemplo que Kant brinda en una nota

¹⁴⁶ Cf. Rovira, *Op. cit.*, pp. 116-7: “Se trata [en el caso de la analogía matemática, M.T.] de una analogía *constitutiva*, que enseña que, si están dadas tres cantidades en una proporción, puede hallarse la cuarta con ayuda de estas tres; sea, por ejemplo, a:b y c:x; el conocimiento de los valores numéricos de a, b, y c permite hallar el valor numérico de x.”

¹⁴⁷ Que las analogías de la experiencia y las analogías del conocimiento *en el límite* son *ambas* analogías filosóficas lo sostiene Freuler, *Op. cit.*, pp. 343-344.

¹⁴⁸ Cf. Rovira, *Op. cit.*, p. 117: “Si *a* es a *b* como causa a efecto, y de la misma manera es *c* a *x*, de este último término no se conoce sino que es el efecto de una causa *c*. La analogía filosófica es, por tanto, *reguladora*.”

¹⁴⁹ Cuando Kant elaboró la «Conclusión» de los *Prolegómenos*, una de sus lecturas principales era —según Marty, *Op. cit.*, pp. 138-141— los *Dialogues concerning Natural Religion*: las analogías filosóficas o de proporcionalidad pueden considerarse, así, como una rectificación de las “analogías imperfectas” de Hume.

del § 58 de *Prolegómenos* en el que ejemplifica la relación *analógica* entre el mundo sensible y el mundo inteligible que se había anunciado al principio de este apartado.

Por eso puedo, mediante una analogía tal, dar un concepto de la relación entre cosas que me son absolutamente desconocidas. P. ej., el fomento de la felicidad de los hijos = a es al amor de los padres = b, como la prosperidad del género humano = c es a aquello desconocido en Dios = x, que llamamos amor; no como si tuviese la menor semejanza con una inclinación humana cualquiera; sino porque la relación de este amor con el mundo podemos establecerla como semejante a la que tienen las cosas del mundo entre sí. (*Prolegomena*, § 58, Ak. IV, 358, en nota)

En el ejemplo considerado, la analogía se lleva a cabo en dos pasos diferentes: en primer lugar, hay una relación que se establece entre (a) y (b); una relación “que las cosas del mundo [tienen] entre sí”, esto es, que pertenece al mundo sensible. Esta relación (*solamente la relación*) se aplica o transporta,¹⁵⁰ en un segundo momento, a la relación entre el miembro (c), conocido (aquí, la “prosperidad del género humano”), y (x) (“aquello desconocido en Dios”), que es absolutamente desemejante, esto es, absolutamente heterogéneo con respecto a (c) que pertenece al mundo sensible.

De este modo, a pesar de que no es posible conocer a (x), sí es posible conocer nuestro modo de comprender su relación con el mundo sensible (tal como [a] es a [b], puedo establecer por analogía la *relación de* [x] a [c]). Es posible comprender ahora qué analogía interviene en el conocimiento propio del límite: una analogía filosófica, relativa a la relación entre el mundo sensible y el inteligible, que permite *transportar* una relación (categorial)¹⁵¹ pensada entre dos elementos del mundo sensible, a la relación entre un elemento del mundo sensible y otro del mundo inteligible. Esto era, por otra parte, lo que se exigía para el conocimiento que tiene lugar en el límite: explicar la *conexión* entre el mundo sensible y el inteligible. Se trata, sin embargo, de

¹⁵⁰ Cf. KU, § 59, donde la analogía es “... el transporte de la reflexión, sobre un objeto de la intuición, a otro concepto totalmente distinto, al cual quizá no pueda jamás corresponder directamente una intuición” (trad. M. García Morente, p. 309, subrayado nuestro). Nótese que el “quizá” muestra que a la analogía puede o bien *corresponderle directamente* una intuición (analogías de la experiencia) o *indirectamente* (analogía del conocimiento en el límite). El símbolo es, como se verá en el próximo subapartado, dicha intuición o esquema indirecto.

¹⁵¹ Cf. Freuler, *Op. cit.*, p. 344: “*Dans ce cas, le concept de cause peut donc être rapporté à un objet intelligible par analogie avec sa signification empirique...*”. Freuler menciona también la Ref. 6413, según la cual, este concepto “*peut seulement être pensé de ce qui n’est pas objet de l’expérience, dans la mesure où il est représenté selon l’analogie de l’expérience (nach der Analogie der Erfahrung)*”. Sobre la predominancia de la categoría de *causa* en la aplicación de las analogías filosóficas, cf. Freuler, *Op. cit.*, p. 345, n. 69.

una determinación “para nosotros”,¹⁵² porque no es un conocimiento fenoménico, sino que consiste, como aclara Freuler, en conocer los objetos inteligibles “*desde el punto de vista de los fenómenos, no ciertamente en tanto que fenómenos, puesto que esto sería contradictorio, sino solamente por relación a los fenómenos, o precisamente como si estos objetos fueran fenómenos*”.¹⁵³

3.2.2 El conocimiento en el límite: simbolismo

Si el recurso a las analogías filosóficas o de proporcionalidad permite explicar la aplicación de conceptos a la relación entre el mundo sensible y el nouménico, tal como lo exigía la postulación de un conocimiento situado *en el límite*, es preciso ahora ver de qué manera es posible satisfacer el aspecto intuitivo de este conocimiento, esto es, es preciso explicar cómo se puede, según la terminología kantiana, “sensibilizar” los conceptos que intervienen en este conocimiento. Esta función la cumple el *simbolismo*, tal como puede verse en algunos pasajes de los *Progresos* y de la *Crítica de la facultad de Juzgar*.¹⁵⁴

Algunas de las precisiones más importantes sobre el significado del simbolismo se ofrecen en la primera parte del § 59 de la *Crítica de la facultad de Juzgar*. De acuerdo a dicho párrafo, el simbolismo forma parte -del mismo modo que las intuiciones empíricas, los “ejemplos”, y los esquemas trascendentales- del “conocimiento intuitivo”. Este conocimiento intuitivo, en su generalidad, se opone al conocimiento discursivo.¹⁵⁵

Pero, si se consideran las nociones que componen dicho “conocimiento intuitivo” en función de su complementación con la contraparte conceptual exigida,

¹⁵² *Prolegomena*, § 58, Ak. IV, 358: “Gracias a esta analogía nos queda un concepto, suficientemente determinado *para nosotros*, del Ser supremo, aunque hayamos quitado todo lo que pudiese determinarlo absolutamente a él, y *en sí mismo*; pues lo determinamos con respecto al mundo y por tanto con respecto a nosotros, y no necesitamos más.”

¹⁵³ Freuler, *Op. cit.*, p. 340.

¹⁵⁴ En el contexto de la «Conclusión» de *Prolegómenos* el simbolismo aparece asimilado al antropomorfismo simbólico, sin una explicación específica sobre él. La *Crítica de la facultad de Juzgar* es, en este sentido, una referencia inevitable.

¹⁵⁵ Cf. KU, § 59, en nota, (trad. M. García Morente) p. 309: “Lo intuitivo del conocimiento debe ser opuesto a lo discursivo (no a lo simbólico). Ahora bien, lo primero es: o *esquemático*, mediante *demonstración*, o *simbólico*, como representación, según una mera *analogía*.”

puede distinguirse entre dos tipos de relaciones:¹⁵⁶ inmediatas (propia de los “ejemplos” e intuiciones puras que se complementan con los conceptos empíricos¹⁵⁷ o matemáticos¹⁵⁸) o mediatas (esquemas trascendentales o símbolos). En este sentido, el símbolo, del mismo modo que un “esquema”, participa en una relación de subsunción entre el aspecto intuitivo y el conceptual a través de un procedimiento *mediato* o de dos pasos (lo que distingue a la simbolización de la relación *inmediata* propia de los conceptos empíricos o matemáticos). El simbolismo es un proceso de esquematización o *hipotiposis* por el cual los esquemas simbólicos dan una intuición a los conceptos puros de la razón (las ideas). En tanto este último procedimiento es él mismo doble o indirecto, la intuición resulta ser *no adecuada*. Este procedimiento no es otro que la analogía.¹⁵⁹

Según este último aspecto señalado, un símbolo *de una idea o concepto de la razón* es el resultado del proceso de analogía tal como lo analizamos en el apartado anterior (en *Progresos*, efectivamente, Kant denomina al simbolismo: “esquematismo por analogía (simbolismo)” [*Fortschritte*, Ak. XX, 332]). Kant, en efecto, describe este procedimiento de simbolización del siguiente modo:

Todas las intuiciones que se ponen bajo conceptos *a priori* son *esquemas* o *símbolos*, encerrando los primeros exposiciones directas de conceptos, los segundos, indirectas. Los primeros lo hacen demostrativamente; los segundos, por medio de una analogía (para la

¹⁵⁶ Según Kant puede distinguirse entre *conceptos* empíricos, *conceptos sensibles* o matemáticos, *conceptos puros del entendimiento* y *conceptos puros de la razón* (*ideas*). La relación con las intuiciones que les corresponden a los conceptos empíricos y matemáticos es *inmediata* (*Fortschritte*, XX, 325) y se explica en ambos casos *por su origen mismo* (por abstracción, en el caso de los conceptos empíricos; por construcción, en el caso de los conceptos matemáticos). Los conceptos puros (del entendimiento y de la razón, como se demuestra aquí) necesitan un proceso o tarea doble de *subsunción* por el cual pueden ser sensibilizados. Este procedimiento mediató puede ser directo (esquemas trascendentales) o indirecto (símbolos).

¹⁵⁷ Cf. *Fortschritte*, Ak. XX, 273-274: “Ahora bien, si un concepto es tomado de la representación de los sentidos, esto es, si es un concepto empírico, contiene entonces como nota, esto es, como representación parcial, algo que ya estaba comprendido en la intuición de los sentidos y que sólo se diferencia de la intuición de los sentidos por la forma lógica, es decir, por la validez universal, por ejemplo el concepto de un animal cuadrúpedo en la representación de un caballo.”

¹⁵⁸ También en el caso de los conceptos matemáticos el enlace del elemento “discursivo” e “intuitivo” se explica —aunque en un sentido inverso al de los *conceptos empíricos*— por su origen: en este último caso, la intuición que corresponde a un concepto matemático (sea, por ejemplo, el concepto de triángulo) se añade *a priori* en la intuición. En este sentido, un concepto matemático es *construido* en la intuición pura (en el ejemplo del triángulo, este concepto es un “recorte” de la intuición pura de espacio, lo que explica la *impresión* en su origen entre el aspecto conceptual e intuitivo).

¹⁵⁹ Cf. R. Daval, *La métaphysique de Kant*. Perspectives sur la métaphysique de Kant d’après la théorie du schématisme, Paris, PUF, 1951, pp. 93-101; A. Lamacchia, “La ‘cognitio symbolica’: un problema de la hermenéutica kantiana”, en: *Cuadernos de filosofía*, XI, 20, Buenos Aires, 1973, pp. 371-411, aquí especialmente pp. 406-407.

cual también se utilizan intuiciones empíricas), en la cual el Juicio realiza una doble ocupación: primero, aplicar el concepto al objeto de una intuición sensible, y después, en segundo lugar, aplicar la mera regla de la reflexión sobre aquella intuición a un objeto totalmente distinto, y del cual el primero es sólo el símbolo." (KU, § 59, trad. M. García Morente, p. 309)

Es posible aplicar este resultado al ejemplo de la nota del § 58 de *Prolegómenos*: la relación (sensible) entre (a) y (b), cuando es puesta en conexión con la relación entre (c) y (x) (como pide la analogía) se transforma en un *símbolo* que permite "hacer sensible" la relación (en sí misma incognoscible) entre (c) y (x).

Analogía y simbolismo, pues, constituyen dos aspectos solidarios y complementarios de la *conexión* del mundo sensible e inteligible. Ahora, luego de haber mostrado la estructura lógica de ese conocimiento que tiene lugar *en el límite* de la razón, según la «Conclusión» de *Prolegómenos*, expondremos brevemente cómo se efectúa el *tránsito* de lo sensible a lo suprasensible en los *Progresos*, para establecer la relación que hay entre este último concepto y el de "límite de la razón". Podemos enunciar esta relación de la siguiente manera: en *Prolegómenos*, la noción de *límite* es el fundamento de la *conexión* del mundo sensible y el inteligible, explicitada mediante el simbolismo y la analogía. La versión más desarrollada de este concepto se encuentra en los *Progresos* denominada como "*tránsito*" (en ella también el simbolismo y la analogía tienen una función principal). Por eso mismo, el fundamento del *tránsito* es la noción de *límite* que hemos estudiado aquí. Por contrapartida, el concepto de *conexión* (*Prolegómenos*) es, pues, la versión embrionaria del concepto de *tránsito* de *Progresos*.

3.2.3 El conocimiento *en el límite*: *conexión* y *tránsito*

Recordemos algunas de las características del conocimiento *en el límite*: se trata de un conocimiento teórico, en el que está presente un lado conceptual (la analogía) y su contraparte intuitiva (el símbolo). Este conocimiento es solamente relativo a la relación entre ambos mundos; no es un conocimiento del mundo inteligible en sí mismo. En este conocimiento, que tiene lugar en el límite de la razón -y al cual se llega luego del recorrido por los diferentes momentos de la «Doctrina de los Elementos»- las analogías filosóficas permiten establecer la relación entre estos ámbitos heterogéneos, pero no permiten *concluir*, de modo absoluto las características del cuarto miembro faltante, sino sólo por su relación al mundo sensible. Los símbolos, del mismo modo, dan una intuición para ese cuarto miembro que se pretende conocer, pero en tanto esta intuición

no es *adecuada*, tampoco *presenta* a ese objeto mismo, esto es, da una “realidad virtual”,¹⁶⁰ pero no su realidad objetiva (que es negocio de la razón práctica).¹⁶¹

Según esta exposición general del conocimiento *en el límite* que hemos realizado en el apartado anterior, éste explicita la conexión entre el mundo sensible y el inteligible. En esta conexión, que se alcanza en el límite de la razón, ésta no queda circunscripta a la experiencia ni cae en juicios transcendentales, es decir, que transgredan las restricciones que la crítica ha establecido. Queda por considerar de qué modo se efectúa el *tránsito* del conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible en los *Progresos* y, en segundo lugar, la relación entre el concepto de *límite* y el de *tránsito*.

Hemos visto ya, en el segundo capítulo, que la definición dominante de los *Progresos* considera a la metafísica como una “ciencia del tránsito del conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible”. La consumación de este tránsito es la metafísica práctico-dogmática, y en ella intervienen -como lo hemos indicado más arriba- tanto aspectos teóricos¹⁶² como prácticos. Pero, inclusive en el contexto práctico-dogmático de la metafísica definitiva de los *Progresos*, el primer momento del *tránsito* a lo suprasensible se efectúa mediante la *teoría*; sin ella este pasaje no podría realizarse.¹⁶³ Es la razón teórica, la que por medio de la analogía y el símbolo, puede proporcionar a la razón práctica aquellos conceptos *teóricos*, cuya validez objetiva ha fundado, pero a los que aquélla no puede darles más que una *realidad virtual*. Esa tarea teórica es propiamente el *tránsito* de la razón, de lo sensible a lo suprasensible.

De este modo, podemos considerar con mayor amplitud la vinculación que hemos anticipado entre la noción de *límite*, presente en la «Conclusión» de

¹⁶⁰ La noción de “realidad virtual”, aplicada en el ámbito específico de la «Doctrina trascendental del Método», la introduce N. Rescher; *Kant on the Limits and Prospects of Philosophy – Kant, Pragmatism, and the Metaphysics of Virtual Reality*, Kant-Studien, 91. Jahrg., de Gruyter, 2000, pp. 283-328.

¹⁶¹ Cf. *Fortschritte*, Ak. XX, 332: “La realidad objetiva de la categoría es teórica, la de la idea es sólo práctica”.

¹⁶² Aquí hemos estudiado en forma general la analogía y el simbolismo, pero también debe agregarse el concepto de “una conformidad de la naturaleza, a fines” que aporta la *Crítica de la facultad de Juzgar* (Cf. *Fortschritte*, Ak. XX, 293-295).

¹⁶³ Cf. *Fortschritte*, Ak. XX, 294: “Este objeto de la razón es suprasensible; progresar hacia él, como fin final, es un deber; por consiguiente, que debe hacer un estadio de la metafísica para este tránsito y para el progreso en él, es indudable. *Pero esto es imposible si se excluye toda teoría*, pues el fin final no está enteramente en nuestro poder, y por ello *debemos hacernos un concepto teórico de la fuente de la cual él puede surgir.*” (subrayado nuestro).

Prolegómenos y la noción de *tránsito*, que estaba en la definición de metafísica de las "Introducciones" de los *Progresos*.

Este nexo puede verse ahora claramente: la noción de límite, cuando es estudiada en toda su profundidad, permite postular un conocimiento en el mismo límite de la razón. Éste es una zona de contacto entre el mundo sensible y el inteligible (*Prolegómenos*), o, lo que ahora puede considerarse equivalente, una zona de *tránsito* del conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible (*Progresos*).

En los *Prolegómenos*, este conocimiento *en el límite* se explicita bajo el término *conexión* [*Verknüpfung*], se trata de la conexión entre el mundo sensible y el inteligible que hemos estudiado más arriba. En los *Progresos* esta explicitación es presentada bajo la noción de *tránsito* (en tanto teórico, mero pasaje).

Como una confirmación de esta vinculación basal, es preciso destacar que en la formulación de ambas obras consideradas son las analogías y el simbolismo los que permiten una formulación positiva de esta *conexión* o *tránsito*.¹⁶⁴

3.3 Mirada retrospectiva

Al principio de este capítulo hemos señalado que nuestro propósito era investigar el fundamento de la noción de *tránsito*. A partir de algunas referencias del mismo texto de los *Progresos* (hemos mencionado un pasaje donde se explicita esta relación, volveremos a citarlo más abajo), y del estudio de algunos comentaristas especializados, nos hemos dedicado a buscar este fundamento en la noción de *límite* de la «Conclusión» de los *Prolegómenos*.

Después de haber concluido este análisis, pudimos confirmar que la noción de *tránsito* se fundamenta en la noción de *límite de la razón*, y que su antecedente inmediato es la noción de *conexión* del mundo sensible e inteligible que Kant estudia en los *Prolegómenos*.

A partir de este resultado de nuestra investigación, queda corroborado que los *Progresos de la metafísica* son el desarrollo coherente de la «Conclusión» de los *Prolegómenos*, tal como habíamos señalado en el primer capítulo. En este sentido, puede considerarse que la *metafísica del tránsito de lo sensible a lo suprasensible* es el

¹⁶⁴ Algunos de los pasajes decisivos de los *Progresos* tienen lugar en Ak XX, 279-281; 305; 307.

despliegue de la noción de «límite de la razón» de *Prolegómenos*; la noción de «conexión» de esta última obra es su versión embrionaria.

Podemos ahora extender estas reflexiones a un nivel más general. Al comienzo de este trabajo, habíamos precisado que uno de los *núcleos* en los que se origina el “problema de la metafísica en Kant” es la aparente imposibilidad de conciliar la crítica a la metafísica dogmática con la pretensión –kantiana- de fundar una metafísica crítica. Nuestro análisis de la noción de límite nos permite afirmar que, por el contrario, cuando se analiza esta problemática desde la perspectiva del *límite*, la tarea destructiva de cada una de las “partes” de la metafísica dogmática (la ontología y cada una de las tres disciplinas especiales) que se lleva a cabo en cada una de las secciones de la *Crítica de la razón pura* (la «Analítica» y la «Dialéctica» trascendentales) es sólo la cara negativa de la labor crítica. Su reverso positivo es la postulación de un conocimiento *en el límite de la razón*, o, como se lo ha llamado también, de una “metafísica del límite”,¹⁶⁵ que no sólo se ajusta a las restricciones críticas, sino que se alcanza en su determinación.

De este modo, el “límite de la razón pura”, como Jano, ofrece dos caras: una, negativa, destructiva, de acuerdo a la cual todo saber que no esté fundado en una investigación crítica sobre la facultad de hacer metafísica, la razón pura, debe ser recusado. Pero también tiene otra cara, positiva, constructiva, de acuerdo a la cual, *ese mismo recorrido crítico*, puede ser visto como el punto de partida de una metafísica del límite, cuya explicitación o formulación positiva es la metafísica de la conexión del mundo sensible con el inteligible; o aún, la metafísica del *tránsito* de los sensible a lo suprasensible.

¹⁶⁵ Sobre la metafísica de Kant como una *metafísica del límite*, véase el análisis de Gentile, *Op. cit.*, 2003, pp. 249-298.

4. Consideraciones finales

En esta investigación nos hemos propuesto realizar un estudio en torno a algunas cuestiones relativas al “problema de la metafísica teórica en el Kant crítico”. Para ello, después de considerar algunas de las respuestas tradicionales y contemporáneas a este problema, hemos argumentado la necesidad de retornar a los *Progresos* como un *Leitfaden* para intentar esclarecer algunos aspectos de lo que Kant mismo consideraba la metafísica que la filosofía trascendental debía fundar.

De acuerdo a este criterio, hemos podido establecer las notas definitorias de la metafísica kantiana, tal como se exponen en este escrito póstumo: se trata –tal como hemos visto en el segundo capítulo– de una ciencia pura, teórica, cuyo método propio de conocimiento es discursivo, organizada en forma sistemática, en la cual el estudio de los conceptos *a priori* “de lo sensible” (la ontología crítica) está concebido como un *medio* para el conocimiento de la metafísica propiamente dicha, la cual responde a los temas que expresan la vocación natural del hombre por lo suprasensible (la *metaphysica naturalis*).

Son éstas algunas de las características que se encuentran resumidas en la definición de la metafísica como una “ciencia del tránsito desde el conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible”, denominación predominante en los *Progresos*.

A uno de estos aspectos, sin embargo, hemos dedicado un análisis más detallado: a la noción de *tránsito*. De su estudio, hemos podido corroborar –como lo sugerían algunos pasajes y estudios parciales de la temática– que su fundamento es la noción de *límite de la razón pura* que Kant despliega en los *Prolegómenos*.

A partir de este resultado de nuestra investigación, hemos confirmado que los *Progresos* son el desarrollo coherente de la «Conclusión» de los *Prolegómenos*, tal como habíamos señalado en el primer capítulo. En este sentido, puede considerarse que la *metafísica del tránsito de lo sensible a lo suprasensible* es el despliegue de la noción de *límite de la razón pura* de *Prolegómenos*.

Hemos llegado al final de este recorrido, que partió del reconocimiento de los *Progresos de la metafísica* de Kant como un *Leitfaden* para guiarse en el *problema de la metafísica de Kant*, y prosiguió con el estudio de la definición del concepto de metafísica y de un análisis pormenorizado de uno de sus elementos, el concepto de

tránsito, en su relación con la noción de *límite de la razón pura* en la «Conclusión» de los *Prolegómenos*.

Es oportuno retornar ahora a aquel pasaje que en la «Introducción» de este trabajo sentó precedentes para el desarrollo de este estudio. Y tiene sentido, también, recordarlo para contrastarlo a partir de una interpretación más profunda que la que podíamos ofrecer en un primer momento. En los *Progresos*, tal como habíamos indicado, Kant se refería en estos términos a la relación entre la filosofía crítica y la metafísica:

La filosofía trascendental, esto es, la doctrina de la posibilidad de todo conocimiento a priori en general, doctrina que es la crítica de la razón pura, cuyos elementos han sido ahora expuestos íntegramente, tiene por finalidad la fundación de una metafísica, cuya finalidad, a su vez, como fin último de la razón pura, tiene en mira la ampliación de ésta desde el límite de lo sensible al campo de lo suprasensible; lo cual es un tránsito que [...] hace necesaria, en el límite de ambos dominios, cierta vacilación que modere el progreso. (*Fortschritte*, Ak. XX, 272-3)

Es posible comprender ahora de qué modo la filosofía trascendental puede ser el fundamento de una metafísica crítica. La filosofía crítica, hemos visto, al determinar los límites de la razón pura, despliega una destructora tarea respecto de la metafísica dogmática precedente. Pero, tal como lo sugiere este pasaje, al mismo tiempo sienta las bases para una metafísica crítica: una metafísica del conocimiento *en el límite de la razón*, según su formulación embrionaria de los *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*; o una *metafísica del tránsito del conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible*, en su consecuente desarrollo en los *Progresos de la metafísica*.

Es, acaso, en la tensión entre los términos aparentemente inconciliables en los que se ha formulado el “problema de la metafísica en Kant” donde anida su posible solución: tanto los límites que la crítica establece y que cercenan las expectativas de todo intento dogmático en metafísica, como la fundación de una metafísica sobre el cimiento del criticismo no son sino dos aspectos de un mismo problema. La postulación de una metafísica del conocimiento *en el límite de la razón*, y su explicitación como una *metafísica del tránsito*, muestran que la incompatibilidad de estos *relata* es sólo aparente.

Bibliografía

a) Obras de Immanuel Kant

Kritik der reinen Vernunft, Hamburg, Meiner, 1998.

Akademie-Ausgabe (AK), Kant's gesammelte Schriften, Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, De Gruyter, 1902-1998, 23 vol.

Über die von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisfrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat?, Königsberg, 1804.

Lectures on Metaphysics, translated and edited by Karl Ameriks & Steve Naragon, Cambridge University Press, 1997.

- Para las ediciones en español:

Crítica de la razón pura, trad. de Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez, México, Porrúa, 1991 (1972).

Crítica de la razón pura, trad. de Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, 1998 (1978).

Crítica del Juicio, trad. de Manuel García Morente, México, Porrúa, 1997 (1973).

Los progresos de la metafísica, trad. M. Caimi, Buenos Aires, Eudeba, 1989.

Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia, (ed. bilingüe), trad., comentarios y notas de M. Caimi, epílogo de N. Hinske, Madrid, Istmo, 1999.

b) *Otras obras consultadas*

Allison, Henry; *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, Barcelona, Anthropos, 1992 (1983).

Alquié, Ferdinand; *La critique kantienne de la métaphysique*, Paris, PUF, 1968.

Ameriks, Karl; "The critique of metaphysics: Kant and traditional ontology", en AA.VV., *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, 1997 (1992).

Andersen, Sved, *Ideal und Singularität. Über die Funktion des Gottesbegriffes in Kants theoretischer Philosophie*, Berlin – New York, Walter de Gruyter, 1983.

Arenas, Luis; "El esquematismo de los conceptos matemáticos: una interpretación", en: Madrid, UNED, Series Filosóficas, Nro. 8, 1997, pp. 111-136.

Bilbeny, Norbert; *Kant y el tribunal de la conciencia*, Barcelona, Gedisa, 1994.

Caimi, Mario; *La metafísica de Kant*, Buenos Aires, Eudeba, 1989.

Caimi, Mario; "Consideraciones acerca de la metafísica de Kant", en: Rev. Latinoamericana de Filosofía, Vol. XVIII, Nro. 2, prim. 1992, pp. 259-286.

Cassirer, Ernst; *El problema del conocimiento*, México, FCE, 1993 (1920).

Dahlstrom, Daniel; "Jacobi and Kant", en: *Proceedings of the Eighth International Kant Congress*, Memphis 1995, Milwaukee, Marquette University Press, pp. 907-927, 1995.

Daval, Roger; *La métaphysique de Kant. Perspectives sur la métaphysique de Kant d'après la théorie du schématisme*, Paris, PUF, 1951.

Delbos, Victor; *Kant et les postkantienues*, Paris, Aubier, 1992 (1940).

De Jong, Willem; "How is metaphysics as a science possible? Kant on the distinction between philosophical and mathematical method", en: *Review of Metaphysics* 49, December 1995, pp. 235-274.

Deleuze, Gilles; *La filosofía crítica de Kant*, Madrid, Cátedra, 1997 (1963).

Dotti, Jorge; "La razón en su uso regulativo y el a priori del 'sistema' en la primera Crítica", en *Revista de Filosofía*, 3ª época, vol. I (1987-1988), pp. 83-103, Editorial Complutense, Madrid.

Duque, Félix; "Estudio preliminar", en: Immanuel Kant: *Sobre el tema del Concurso para el año de 1791 propuesto por la Academia Real de Ciencias de Berlín: ¿Cuáles son los efectivos progresos que la Metafísica ha hecho en Alemania desde los tiempos de Leibniz y Wolff?*, Estudio preliminar y traducción de Félix Duque, Madrid, Tecnos, 1987.

Gentile, Andrea; *Ai confini della ragione. La nozione di «limite» nella filosofia trascendentale di Kant*, Roma, Studium, 2003.

Gentile, Andrea; "The notion of «Limit» in Kant's Transcendental Philosophy", en: *Esperienza morale e teoria sull'uomo*, Czestochowa, Wydział Filozoficzno-Historyczny & Wydawnictwo WSP w Czestochowie, 1999, pp. 111-120.

Gentile, Andrea; "Introduzione", en: I. Kant, *Che cosa significa orientarsi nel pensare?*, Roma, Edizioni Studium, 1996.

Gómez Caffarena, José; *El teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad, 1983.

Förster, Eckart; "Die Vorreden", en Georg Mohr y Marcus Willaschek (compiladores), *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*, Berlín, Akademie Verlag, 1998.

Freuler, Léo; *La métaphysique spéculative de Kant*, Paris, Vrin, 1990.

Heidegger, Martin; *Kant y el problema de la metafísica*, México, FCE, 1996 (1929).

Heidegger, Martin; *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*,
Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1997.

Hume, David; *Diálogos sobre religión natural*, México, FCE, 1979 (1942).

Humphrey, Ted; "Translator's introduction", en: Immanuel Kant; *What real progress
has metaphysics made in Germany since the time of Leibniz and Wolff?*, New York,
Abaris Books, 1983.

Lamacchia, Ada; "La 'cognitio symbolica': un problema de la hermenéutica kantiana",
en: *Cuadernos de filosofía*, XI, 20, Buenos Aires, 1973, pp. 371-411.

Malter, Rudolf; "L'analyse comme procédé de la métaphysique. L'opposition à la
méthodologie wolffienne dans le *Preisschrift* de Kant en 1763 (1764)", en:
Archives de Philosophie, tome 42, cahier 4, Paris, octobre-décembre 1979.

Malter, Rudolf; "Main currents in the german interpretation of the *Critique of Pure
Reason* since the beginnings of neo-kantianism", en: *Journal of the History of
Ideas*, Vol. XLII, No. 3, July-September 1981, pp. 531-555.

Martin, Gottfried; *Kant. Ontología y epistemología*, Buenos Aires, Universidad
Nacional de Córdoba, 1961.

Marty, François; *La naissance de la métaphysique chez Kant*, Paris, Beauchesne, 1980.

Melchiorre, Virgilio; *Analogia e analisi trascendentale. Linee per una nuova lettura di
Kant*, Milano, Mursia, 1991.

Mohr, Georg und Willaschek, Marcus; "Einleitung: Kants Kritik der reinen Vernunft",
en Georg Mohr y Marcus Willaschek (compiladores), *Immanuel Kant. Kritik der
reinen Vernunft*, Berlín, Akademie Verlag, 1998.

- Moore, John; "Kant on Reflection and Orientation", en *Proceedings of the Eighth International Kant Congress*, Memphis 1995, Milwaukee: Marquette University Press, pp. 721 –732, 1995.
- Neiman, Susan; *The unity of reason. Rereading Kant*, New York, Oxford University Press, 1994,
- Philonenko, Alexis; *L'oeuvre de Kant. La philosophie critique*, Paris, Vrin, 1969-1971, 2 vols., tomo I, , 1969.
- Philonenko, Alexis; *Études kantiennees*, Paris, Vrin, 1982.
- Paton, Herbert J.; *Kant's metaphysics of experience*, London & New York, George Allen & Unwin Ltd. & The Macmillan Company, 2 T., 1961, (1936).
- Rábade Romeo, Sergio; *Kant. Problemas gnoseológicos de la "Crítica de la razón pura"*, Madrid, Gredos, 1969.
- Rescher, Nicholas; "Kant on the Limits and Prospects of Philosophy – Kant, Pragmatism, and the Metaphysics of Virtual Reality", en: *Kant-Studien* 91. Jahrg., de Gruyter, 2000, pp. 283-328.
- Rovira, Rogelio; *Teología ética*, Madrid, Encuentro Ediciones, 1986.
- Schopenhauer, Arthur; *Crítica de la filosofía kantiana*, Valladolid, Trotta, 2000.
- Strawson, Peter F.; *Los límites del sentido. Ensayo sobre la Crítica de la Razón Pura de Kant*, Madrid, Revista de Occidente, 1975.
- Torretti, Roberto; *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Buenos Aires, Charcas, 1980.

Tuschling, Burkhard; "Fortschritte der Metaphysik von Kant zu Hegel?", en: Stuttgarter Hegel-Kongress 1987, Hrsg. Dieter Henrich u. Rolf-Peter Horstmann, Band 17, Klett-Cotta, Stuttgart, 1988, pp. 221-247.

Vleeschauwer, H. J. de; "La mémoire inachevée sur les progrès de la métaphysique", en: *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant*, Antwerpen, Paris, Graavenhage, tomo III, cap. III, 1937, pp. 444-490.

Vleeschauwer, H. J. de; "La Cinderella dans l'oeuvre Kantienne", en: *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongress*, Berlin, 1974, pp. 297-310.

Vleeschauwer, H. J. de; "La Composition du *Preisschrift* d'Immanuel Kant sur les progrès e la métaphysique", en: *Journal of the History of Philosophy*, XVII, 1979, pp. 143-196.

Vieillard-Baron, J. L.; *Hegel et l'idéalisme allemand*, Paris, Vrin, 1999.

Walsh, W.H.; "Kant and metaphysics", *Kant-Studien* 67, Heft 3, 1976.

Wundt, Max; *Kant als Metaphysiker*. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert, Hildesheim - Zürich - New York, G. Olms Verlag, 1984 (1924).

ÍNDICE

	Introducción	p. 1
	Referencias a las obras de Kant en el presente estudio	p. 3
1	El problema de la metafísica en el Kant crítico	p. 4
1	El problema de la metafísica en el Kant crítico y las interpretaciones de la metafísica kantiana	p. 4
1.1	Kant, un <i>Alleszermalmer</i> de la metafísica	p. 6
1.2	La metafísica inmanente y la metafísica de la experiencia	p. 7
1.3	Tres intentos de <i>reconstrucción interpretativa</i> de la metafísica crítica de Kant: las vías semántica, sistemática y regulativa	p. 9
1.4	La metafísica crítica y los <i>Progresos de la metafísica</i> de Kant	p. 14
2	La definición de metafísica en los <i>Progresos</i>	p. 18
2	La definición de metafísica en los <i>Progresos</i>	p. 18
2.1	La metafísica <i>según sus medios</i>	p. 19
2.1.1	Fuentes u orígenes de la metafísica	p. 19
2.1.2	Metafísica y matemática: el modo de conocer	p. 20
2.1.3	El objeto de la metafísica: <i>metafísica de las costumbres o de la moral y metafísica teórica</i>	p. 21
2.1.4	La metafísica como sistema	p. 23
2.2	La metafísica <i>según su fin</i>	p. 25
2.2.1	La <i>metaphysica naturalis</i> y la <i>definición etimológica de metafísica</i>	p. 25
2.2.2	Ontología y metafísica críticas	p. 30
2.2.3	Los conceptos de “tránsito” y “límite”	p. 31
3	La noción de “límite de la razón”: de la <i>conexión</i> del mundo sensible y el inteligible (<i>Prolegómenos</i>) al <i>tránsito</i> del conocimiento de lo sensible al de lo suprasensible (<i>Progresos</i>)	p. 34

3	El "límite de la razón", de los <i>Prolegómenos</i> a los <i>Progresos de la metafísica</i>	p. 34
3.1	La noción de <i>límite (Grenze)</i> en la filosofía crítica de Kant	p. 35
3.1.1	La distinción entre <i>Grenze</i> (límite) y <i>Schranke</i> (limitación) en la «Conclusión» de <i>Prolegómenos</i>	p. 37
3.1.1.1	Límites y limitaciones: un ejemplo geométrico	p. 39
3.1.1.2	Límites y limitaciones: el análisis trascendental	p. 40
3.1.2	Del contenido positivo en el "límite de la razón" al conocimiento <i>en el límite</i> de la razón	p. 43
3.2	El conocimiento <i>en el límite</i> de la razón: la conexión [<i>Verknüpfung</i>] entre el mundo sensible y el mundo inteligible	p. 44
3.2.1	El conocimiento <i>en el límite</i> : analogías filosóficas	p. 46
3.2.2	El conocimiento <i>en el límite</i> : simbolismo	p. 49
3.2.3	El conocimiento <i>en el límite</i> : <i>conexión y tránsito</i>	p. 51
3.3	Mirada retrospectiva	p. 53
4	Consideraciones finales	p. 55
	Bibliografía	p. 57
	Índice	p. 63

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas